

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI  
PADOVA

DIPARTIMENTO DI SCIENZE POLITICHE,  
GIURIDICHE E STUDI INTERNAZIONALI

Corso di laurea *Triennale* in Scienze Politiche,  
Relazioni Internazionali e Diritti Umani



Il comunismo dei khmer rossi come religione della  
politica

*Relatore:* Prof. Guido Mongini

*Laureando:* Mattia  
Basso

matricola N. 2002627

A.A 2022/2023



*A mio papà Carlo*



## INDICE

<b>INTRODUZIONE</b> .....	6
<b>CAPITOLO 1 – I Khmer rossi</b> .....	10
1.1 Come nacquero e chi furono i Khmer rossi.....	10
1.2 Gli anni della guerriglia e della guerra civile .....	11
1.3 I Khmer rossi al potere .....	13
1.5 Saloth Sâr/Pol Pot.....	20
1.6 Pol Pot: un dittatore senza precedenti .....	23
<b>CAPITOLO 2 – La Kampuchea Democratica: tra ideologia e terrore</b> .....	28
2.1 Le componenti del totalitarismo secondo Hannah Arendt .....	28
2.2 Prima componente arendtiana: l'ideologia dei Khmer rossi .....	29
2.2.1 La società utopica dei Khmer rossi.....	30
2.2.1.1 Ruralizzazione forzata .....	30
2.2.1.2 Gerarchizzazione della società e razzismo .....	34
2.2.1.3 Eliminazione del passato .....	35
2.2.1.4 Repressione della vita familiare.....	37
2.2.1.5 Istruzione .....	39
2.2.1.6 Espansionismo .....	41
2.2.2 Perché la gente obbediva? .....	41
2.3 Seconda componente arendtiana: il terrore perpetuato dai Khmer rossi .....	45
2.3.1 Tuol Sleng – S-21 .....	46
2.3.2 Il genocidio cambogiano.....	53
<b>CAPITOLO 3 – Il comunismo dei Khmer rossi come religione della politica</b> .....	58
3.1. L'atteggiamento dei Khmer rossi nei confronti della religione tradizionale .....	59
3.2 Le religioni della politica: tra religioni politiche e religioni civili .....	67
3.3 La religione politica di Angkar .....	71
<b>CONCLUSIONI</b> .....	88
<b>BIBLIOGRAFIA E SITOGRAFIA</b> .....	92
Ringraziamenti.....	104



## INTRODUZIONE

«Abbiamo conquistato Phnom-Penh non col negoziato, ma con la vittoria militare!»<sup>1</sup>.

Questo messaggio lanciato dai Khmer rossi attraverso la radio di Phnom Penh la mattina del 17 aprile 1975 rappresenta un punto di svolta fondamentale per la storia della Cambogia: la fine di una guerra civile che aveva visto i Khmer rossi combattere contro l'esercito regolare di Lon Nol per 5 anni e l'inizio di un regime totalitario senza precedenti. Nel momento del loro ingresso nella capitale, però, nessuno tra la folla di civili poteva immaginare l'incubo che di lì a poche ore sarebbe iniziato. Ciò è dimostrato dalle prime notizie che arrivavano dai giornalisti della stampa internazionale, i quali raccontavano di una vera e propria festa popolare dove, senza nessuna scena di violenza o di guerra, tutti si abbracciavano<sup>2</sup>; insomma l'accoglienza solitamente riservata agli eserciti liberatori<sup>3</sup>.

Quel giorno i civili della capitale appena liberata non presentivano nulla del terribile destino a cui, fino al 1979, la Kampuchea Democratica<sup>4</sup> sarebbe andata incontro e non conoscevano nemmeno i guerriglieri dai capelli corti, i vestiti neri e la sciarpa di cotone tipica dei contadini cambogiani a quadretti bianchi, neri e viola, che li avevano liberati dal regime fantoccio filostatunitense<sup>5</sup>. Per ora, infatti, il nome del vero leader dei guerriglieri, ovvero Pol Pot, era ancora sconosciuto tanto che “per tutta la stampa mondiale i leader della rivoluzione sono essenzialmente il principe Sihanouk e Khieu Samphan, una sorta di Che Guevara cambogiano”<sup>6</sup>, e allo stesso modo erano anche sconosciuti il programma e il colore politico dei vincitori che

non si presentano a nome di un Partito comunista, ma solo di una ignota “*Angkar*”, cioè Organizzazione. Ai Cambogiani che chiedono di sapere cos'è [...] viene risposto semplicemente: “È ognuno di voi”<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> P. Gheddo, *Cambogia, rivoluzione senza amore*, Torino, Società Editrice Internazionale 1976, p. 13.

<sup>2</sup> R. J. Samuelson, *Pol Pot: Il diavolo rosso*, Los Angeles, LA CASE Books 2021, p. 49.

<sup>3</sup> F. Giovannini, *Pol Pot, una tragedia rossa*, Roma, DATANEWS Editrice 1998, p. 30.

<sup>4</sup> Durante gli anni in cui i Khmer Rossi furono al potere il nome ufficiale della Cambogia venne cambiato in “Kampuchea Democratica”.

<sup>5</sup> Giovannini, *Pol Pot, una tragedia*, cit., p. 27.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> *Ivi*, p. 30.

Per scoprire infatti che dietro all'*Angkar* e ai Khmer rossi si celava il partito comunista di Kampuchea bisognerà attendere il discorso pubblico di Pol Pot del 1977<sup>8</sup>.

Prima di analizzare nei dettagli i Khmer rossi, Pol Pot e il suo utopico progetto, è necessario in questa fase introduttiva fare un passo avanti nel tempo fino al 2001, anno in cui Emilio Gentile pubblicò il libro *Le religioni della politica: fra democrazie e totalitarismi* (2001)<sup>9</sup>. L'importanza e la centralità di quest'opera è data dal fatto che, attraverso un enorme lavoro di ricerca teorico, l'autore riprende, confronta, raggruppa e soprattutto analizza le varie posizioni di una serie di autori – come Aron, Voegelin, Settembrini e Polanyi per citarne alcuni – che dagli anni '20 e '30 del '900 si sono espressi in merito al fenomeno delle *religioni della politica*.

Un'analisi più dettagliata di tale teoria verrà fornita al capitolo 3 ma per il momento è comunque importante riportare una definizione generale in modo da rendere esplicito il collegamento nascosto che lega il paradigma delle religioni della politica all'esperimento utopico attuato dai Khmer rossi in Kampuchea Democratica.

Cos'è dunque una religione della politica?

Con religione della politica

[...] si intende definire una particolare forma di sacralizzazione della politica, che si manifesta nell'epoca della modernità e si verifica quando la dimensione politica, dopo aver conquistato la sua autonomia istituzionale nei confronti della religione tradizionale, acquista una propria dimensione religiosa, nel senso che assume un proprio carattere di sacralità, fino a rivendicare per sé la prerogativa di definire il significato e il fine fondamentale dell'esistenza umana, quanto meno su questa terra, per l'individuo e la collettività. E ciò accade ogni volta che una entità politica, per esempio la nazione, lo Stato, la razza, la classe, il partito, il movimento viene trasformata in una entità sacra, viene resa, cioè, trascendente, indiscutibile, intangibile, e come tale è collocata al centro di un sistema, più o meno elaborato, di credenze, di miti, di valori, di comandamenti, di riti e di simboli, diventando così oggetto di fede, di reverenza, di culto, di fedeltà, di dedizione, fino al sacrificio della vita, se necessario<sup>10</sup>.

Il motivo per cui il libro *Le religioni della politica: fra democrazie e totalitarismi* è così importante in questa sede è rappresentato dal fatto che l'autore non limita il suo lavoro al solo piano teorico, bensì nel secondo e quarto capitolo sfrutta tale lavoro per delineare «[...] un disegno storico delle più importanti manifestazioni

---

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

<sup>9</sup> E. Gentile, *Le religioni della politica: fra democrazie e totalitarismi*, Italia, Editori Laterza 2014.

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



della sacralizzazione della politica dal Settecento al Novecento»<sup>11</sup>. Il “disegno” che a tal fine l’autore arriva a creare forma un mosaico di casi che parte dalle rivoluzioni americana e francese fino ad arrivare ai totalitarismi novecenteschi come il fascismo italiano, il nazional-socialismo tedesco, il comunismo sovietico e cinese e molti altri. Nell’impossibilità però di analizzare tutti i possibili casi di *religioni della politica* emersi in questo arco di tempo, l’autore specifica che il libro «[...] intende fornire al lettore [...] gli strumenti essenziali per individuare i caratteri generali del fenomeno [...]»<sup>12</sup> e, non avendo trattato nel suo libro il caso della Kampuchea Democratica, l’analisi che segue vuole dunque raccogliere questi preziosi strumenti per applicarli al caso in oggetto, nel tentativo di rispondere alla seguente domanda di ricerca:

Può l’esperimento comunista della Kampuchea Democratica essere letto secondo la chiave di lettura del paradigma delle religioni della politica?

Per cercare di formulare una risposta completa, la ricerca sarà suddivisa nel seguente modo: nel primo capitolo si ricostruiranno le tappe fondamentali della storia della Cambogia dai decenni precedenti alla presa del potere da parte dei Khmer rossi fino a poco dopo la loro vittoria, nonché la storia del Partito e quella del suo leader; nel secondo capitolo si analizzerà il regime dei Khmer rossi attraverso il paradigma arendtiano, scomponendo ed esaminando dunque il totalitarismo cambogiano attraverso le categorie dell’ideologia e del terrore; infine, nel terzo capitolo, ci si concentrerà sull’atteggiamento dei Khmer rossi nei confronti della religione tradizionale e soprattutto si cercherà di formulare una risposta alla domanda di ricerca andando a rapportare il caso concreto al paradigma delle religioni della politica.

---

<sup>11</sup> *Ivi*, p. XXIII.

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



## CAPITOLO 1 – I Khmer rossi

### 1.1 Come nacquero e chi furono i Khmer rossi

Durante gli anni della dominazione coloniale francese in Cambogia ad un esiguo numero di studenti dei college e dei licei di Phnom Penh – tra cui Pol Pot e altre importanti figure del futuro regime – venne offerta una borsa di studio per studiare in Francia<sup>13</sup>. Molti di questi, influenzati dall’attivismo politico facilmente respirabile nell’aria della Parigi degli anni ’50, cominciarono ad occuparsi di politica, interessandosi soprattutto ai temi che più li riguardavano direttamente – l’avversione al colonialismo, l’indipendenza e il progresso economico. Frequentarono anche, per scambiarsi le idee, l’Associazione degli studenti Khmer, un’associazione parigina di ispirazione marxista dove rimasero affascinati dai classici del marxismo che impararono a conoscere e studiare<sup>14</sup>. È bene sottolineare come dalle idee che cominciano a nascere in queste prime riunioni emerga già chiaramente la prospettiva che assumerà il comunismo dei Khmer rossi in quanto «[...] ritengono che il metodo marxista vada adattato alle singole esperienze nazionali, e iniziano ad elaborare una “via cambogiana al socialismo”, che tenga conto della tradizione khmer e delle specifiche condizioni socio-politiche della Cambogia»<sup>15</sup>. Sarà in gran parte proprio questo il gruppo che, una volta ritornato in patria, rappresenterà la dirigenza dei Khmer rossi negli anni a venire.

Nel frattempo, nel 1951 era nato dalla suddivisione del partito comunista indocinese nei vari partiti nazionali il Pc della Cambogia, con il nome di *Pracheachon*<sup>16</sup>. Questo ebbe però vita breve e «il 30 settembre 1960 il congresso [...] decide il proprio scioglimento [...]»<sup>17</sup> per essere rifondato segretamente da un piccolo gruppo di cambogiani con il nome di Partito Comunista della Kampuchea (PCK) o Khmer rossi (*Khmer Rouges*) con a capo Tou Samouth – uno dei fondatori del *Pracheachon* nel 1951 –, e Pol Pot e Nuon Chea come vicesegretari. In realtà già

due anni dopo la nascita del Partito comunista della Kampuchea, avviene il primo degli eventi tragici e in parte misteriosi che costelleranno la carriera politica di Saloth Sar/Pol Pot. Il capo del Pck, Tou

---

<sup>13</sup> Giovannini, *Pol Pot, una tragedia*, cit., p. 13.

<sup>14</sup> *Ivi*, pp. 14-15.

<sup>15</sup> *Ivi*, p. 15.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 17.

<sup>17</sup> *Ivi*, p. 21.

Samouth [...] viene assassinato da killer rimasti ignoti. [...] In seguito alla morte [...] Pol Pot diventa segretario generale del Partito, nel corso del secondo congresso del Pck. È ora l'uomo più potente nella gerarchia comunista, ma al di fuori della cerchia dei rivoluzionari di professione nessuno ne è a conoscenza<sup>18</sup>.

Essere un personaggio misterioso ed enigmatico sarà un aspetto che, come vedremo in seguito<sup>19</sup>, caratterizzerà gran parte del suo operato politico.

## 1.2 Gli anni della guerriglia e della guerra civile

Finalmente segretario del PCK, Pol Pot può ora dedicare tutte le sue forze alla pianificazione della rivoluzione armata cambogiana. A tal fine, nel 1965 tenta di stringere un'alleanza con i vicini compagni rivoluzionari del Vietnam del Nord, i Viet Minh. La risposta fu però inaspettata: un no, dovuto, a quanto pare, ad una astuta mossa di re Sihanouk che, prevedendo questa possibile richiesta di aiuto, aveva battuto sul tempo i Khmer rossi stringendo un accordo con i Viet Minh. Il mancato aiuto da parte dei rivoluzionari nord-vietnamiti non fa però cambiare idea a Pol Pot, il quale decide che occorre continuare da soli nella progettazione e pianificazione della rivoluzione cambogiana e come primi passi si inizia a creare dei nuclei operativi sparsi per il Paese e ad intensificare il lavoro di propaganda per accrescere il consenso su tutto il territorio cambogiano<sup>20</sup>.

A questo punto, la mossa successiva di Pol Pot è di dare avvio alla guerriglia<sup>21</sup>, attaccando basi militari e villaggi delle campagne nei quali, una volta conquistati, si inizia già ad attuare il modello di nuova società che sarà poi attuato su larga scala in tutto il Paese dopo il 1975.

Con il passare degli anni gli attacchi dei piccoli gruppi di guerriglieri si fanno sempre più diffusi, ma nel 1969 a livello internazionale avviene una svolta

---

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> Si veda il paragrafo 1.6 Pol Pot: un dittatore senza precedenti

<sup>20</sup> Samuelson, *Pol Pot: Il diavolo*, cit., pp. 28-31.

<sup>21</sup> Da Treccani: Particolare tattica di guerra, condotta, con specifica conoscenza delle condizioni ambientali, da parte di formazioni di limitata entità, per lo più irregolari, contro le truppe regolari dello stesso stato o di uno stato estero, allo scopo di abbattere il regime costituito o protestare contro di esso, o anche di liberare il paese dallo straniero che lo occupa; si sviluppa con imboscate, attentati, sabotaggi, attacchi di sorpresa e conseguenti brevi scontri, generalmente effettuati in zone montane, boschive o impervie, che sono particolarmente favorevoli allo spostamento rapido di piccole formazioni.

Treccani: <https://www.treccani.it/vocabolario/guerriglia/>

importante: la CIA scopre nuovi accordi segreti tra Sihanouk e i rivoluzionari del Vietnam del Nord contro il Vietnam del Sud e, essendo quest'ultimo sotto la diretta influenza degli Stati Uniti, ciò porta il governo Nixon ad autorizzare l'allargamento delle operazioni militari di bombardamento, già in corso in Vietnam, anche in Cambogia<sup>22</sup>.

A questo punto, analizzando perfettamente la situazione, i Khmer rossi attuano una svolta che in seguito si sarebbe rivelata vincente: facendo proprio il malcontento contro l'iniziativa americana, i Khmer rossi decidono di non "attaccare" più il re Sihanouk bensì i partiti di destra colpevoli, a loro parere, di essere alleati degli Stati Uniti<sup>23</sup>. Nel 1970 la situazione cambia nuovamente: il generale Lon Nol, appoggiato dagli Stati Uniti, guida un *golpe di palazzo* contro re Sihanouk il quale, con un voto all'unanimità da parte del parlamento, viene destituito e costretto all'esilio. La precedente mossa dei Khmer rossi si rivela dunque vincente in quanto dal suo esilio il re comincia paradossalmente a sostenere il partito di Pol Pot, invitando addirittura la popolazione ad unirsi ai Khmer rossi nella loro rivoluzione armata<sup>24</sup>. A questo punto si apre ufficialmente una spietata guerra civile che vede le truppe governative di Lon Nol combattere contro i numerosissimi guerriglieri di Pol Pot. Infatti, le parole di re Sihanouk, ancora popolarissimo e altamente rispettato dalla popolazione, unite al forte malcontento per i bombardamenti americani, hanno ingrossato esponenzialmente le fila di coloro che – assieme ad alcuni Viet Cong e ai moltissimi contadini dei villaggi conquistati – hanno preso parte alla causa della rivoluzione. «Basta dare un'occhiata ad alcune cifre per capire al volo la situazione sul fronte interno: nel 1970 il partito contava appena 4.000 unità, ma già nel 1975 questo numero era salito fino a 14.000 uomini»<sup>25</sup>, o addirittura a 70.000 unità secondo altre fonti<sup>26</sup>.

Nel 1972 a Parigi vengono firmati gli accordi di pace e il "cessate il fuoco" tra il governo statunitense e quello Nordvietnamita. «Le truppe Viet Cong, che fino a quel momento avevano affiancato i Khmer Rossi, in base a questi accordi accettano

---

<sup>22</sup> Samuelson, *Pol Pot: Il diavolo*, cit., p. 35.

<sup>23</sup> *Ivi*, p. 36.

<sup>24</sup> Giovannini, *Pol Pot, una tragedia*, cit., p. 25.

<sup>25</sup> Samuelson, *Pol Pot: Il diavolo*, cit., p. 39.

<sup>26</sup> Giovannini, *Pol Pot, una tragedia*, cit., p. 25.

dunque di ritirarsi dalla Cambogia. Dal canto loro i Khmer Rossi rifiutano in maniera categorica di firmare qualsiasi accordo di pace»<sup>27</sup>. Il rifiuto dei Khmer rossi dà dunque avvio ad una nuova stagione di bombardamenti statunitensi – peraltro, dopo la pace con il Vietnam, la Cambogia era ora l'unico luogo dell'Indocina dove gli USA potevano continuare le loro azioni militari – che però non riescono «[...] a rallentare o a fermare i Khmer Rossi che, nel 1973, controllano in maniera più o meno diretta ormai due terzi del territorio e circa metà della popolazione»<sup>28</sup>.

La guerra civile continua, i bombardamenti americani anche, arrivando a sganciare in Cambogia un totale di 540.000 tonnellate di bombe, un numero ben superiore rispetto a quello previsto<sup>29</sup>. Nonostante questo, nulla cambia, la tendenza non si inverte e

Agli inizi del 1975 comunque i Khmer Rossi controllano ormai praticamente tutto il territorio nazionale [...]. Soltanto l'antica capitale della Cambogia, Phnom Penh, resiste strenuamente agli attacchi Khmer, ma tutti ormai si sono resi perfettamente conto che è solo questione di settimane, se non di giorni, prima che anche Phnom Penh cada una volta per tutte sotto il gioco dei rivoluzionari guidati da Pol Pot<sup>30</sup>.

### 1.3 I Khmer rossi al potere

*Ore 7:30*

Dopo anni di guerriglia, di cui cinque di guerra civile, «il 17 aprile 1975 anche la capitale alza definitivamente bandiera bianca. I Khmer Rossi entrano finalmente vittoriosi a Phnom Penh[...]»<sup>31</sup> dove vengono accolti da bambini urlanti, folle ai lati della strada che lanciano fiori ai soldati, ballano e cantano<sup>32</sup>.

Ecco cosa racconta ad esempio Sven Oskar Ruhmen, inviato in Cambogia per il giornale svedese Aftonbladet, che si trovava a Phnom Penh proprio il giorno dell'entrata dei Khmer Rossi: «Per uno spettatore svedese è stato uno spettacolo straordinario. Personalmente non ho mai assistito a una scena più bella. Mi sono sentito felice e sollevato, e non ho potuto fare a meno di piangere davanti a ciò che vedevo».

---

<sup>27</sup> Samuelson, *Pol Pot: Il diavolo*, cit., p. 43.

<sup>28</sup> *Ivi*, p. 44.

<sup>29</sup> B. Kiernan, *The American Bombardment of Kampuchea, 1969-1973 in Vietnam Generation*, 1989, vol.1 n.1 articolo 3, p. 4 (<https://digitalcommons.lasalle.edu/vietnamgeneration/vol1/iss1/3/>, 30 giugno 2023).

A proposito si veda anche W. Shawcross, *Sideshow: Kissinger, Nixon and the destruction of Cambodia*, London, Hogarth 1986.

<sup>30</sup> Samuelson, *Pol Pot: Il diavolo*, cit., p. 47.

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 49.

<sup>32</sup> Giovannini, *Pol Pot, una tragedia*, cit., p. 30.

Ironia della sorte, la comunicazione di Ruhmen sarà l'ultima inviata dalla stampa da Phnom Penh: subito dopo i telefoni, le radio e le telescriventi, cambogiane o straniere, vengono subito oscurate in maniera totale<sup>33</sup>.

L'illusione della avvenuta realizzazione del sogno della rinascita della Cambogia nel giro di poche ore si era già trasformato nell'inizio di quello che sarebbe stato uno degli incubi più agghiaccianti della storia del XX secolo, se non della storia in generale.

*Ore 8:30*

Spesso nei totalitarismi novecenteschi i dittatori hanno atteso alcuni giorni, mesi e in alcuni casi addirittura anni – necessari per rafforzare il consenso – prima di “togliersi la maschera” e di mostrare la loro vera natura. Hitler, ad esempio, promulgò le leggi razziali nel 1935 ovvero dopo circa 2 anni di potere<sup>34</sup>; allo stesso modo possiamo dire che anche Mussolini attese lo stesso tempo smascherandosi nel 1925 quando ammise la colpevolezza per il delitto del deputato Giacomo Matteotti e procedendo in seguito alla promulgazione delle *c.d.* leggi fascistissime<sup>35</sup>. Pol Pot, ancora una volta, non seguì nessuno di questi modelli e già circa un'ora dopo la rivoluzione iniziò a mettere in atto il progetto di una società nuova. Attorno «alle 8:30 i khmer rossi bloccano il traffico, e requisiscono tutti i veicoli in circolazione»<sup>36</sup>.

*Ore 8:45*

Cade la prima vittima, seguita da una sparatoria udita nelle vicinanze del Ministero dell'Informazione<sup>37</sup>. È vero, si tratta solo di scaramucce di piccole dimensioni che non rendono nemmeno l'idea della violenza indistinta che di lì a poco si sarebbe scatenata in tutto il Paese, ma questi primi proiettili sparati ci raccontano già qualcosa: la gioia fraterna che si respirava poche decine di minuti prima in tutta Phnom Penh fra cittadini, Khmer rossi e soldati di Lon Nol era già svanita.

*Ore 9:00*

---

<sup>33</sup> Samuelson, *Pol Pot: Il diavolo*, cit., pp. 49-50.

<sup>34</sup> Enciclopedia dell'Olocausto: <https://encyclopedia.ushmm.org/content/it/article/nuremberg-laws>

<sup>35</sup> G. Clarizia, *3 gennaio 1925: il discorso da cui iniziò la dittatura di Mussolini* in *Fondazione Nenni*, 2018 (<https://fondazionenenni.blog/2018/01/03/3-gennaio-1925-il-discorso-da-cui-inizio-la-dittatura-di-mussolini/>, 30 giugno 2023).

<sup>36</sup> Giovannini, *Pol Pot, una tragedia*, cit., p. 31.

<sup>37</sup> *Ivi*, p. 32.

Scattano i primi ordini di evacuazione della città. Preso il controllo della rete degli altoparlanti sparsi per la città, i Khmer rossi ingannano la popolazione annunciando la necessità di evacuare la città, in misura momentanea per due o tre giorni, per via del pericolo di imminenti bombardamenti americani<sup>38</sup>. Come vedremo, ovviamente questo era solo un inganno volto a facilitare la realizzazione del disegno ideologico secondo cui tutta la popolazione doveva essere dislocata nelle campagne ma era una trappola ben architettata che permise di svolgere senza troppi problemi un immenso lavoro che avrebbe richiesto metodi ben più coercitivi. «Del resto, la paura per le reazioni degli americani è reale e ben presente alla popolazione: ancora nei giorni successivi alla liberazione di Phnom Penh degli aerei spia statunitensi sorvoleranno la capitale a bassa quota»<sup>39</sup>.

Viste le (finte) motivazioni nessuno fu escluso dall'obbligo di abbandonare la capitale: «hanno evacuato scuole, ristoranti e ospedali. I soldati hanno costretto persino i malati ad andarsene. Non gli è stato permesso tornare a casa dalle loro famiglie e così molte persone sono state separate dai loro cari»<sup>40</sup>:

Prima all'ospedale militare, poi all'ospedale principale della città, il Preah Ket Melea, si procede a sgomberare sbrigativamente tutti i pazienti, anche gravi, oltre a medici e infermieri. Non si esita a trascinare in strada malati in barella, feriti che non potrebbero essere spostati, anziani e moribondi<sup>41</sup>.

*Nelle ore successive di quella buia giornata d'Aprile*

L'esodo a cui viene dato inizio crea un quadro surreale. Dopo che i soldati hanno perlustrato tutti i quartieri costringendo la gente ad andarsene ed uccidendo sul posto quelli che si rifiutavano, l'affollatissima Phnom Penh era già solo un ricordo<sup>42</sup>. Degli oltre due milioni di Cambogiani che vi risiedevano «solo le famiglie degli alti funzionari del CPK e poche centinaia di soldati Khmer Rossi poterono rimanere»<sup>43</sup>.

---

<sup>38</sup> *Ibidem.*

<sup>39</sup> *Ibidem.*

<sup>40</sup> L. Ung (a cura di), *Per primo hanno ucciso mio padre*, Milano, Piemme 2017, p. 46 (trad. it. di S. Puggioni di *First they killed my father: A daughter of Cambodia remembers*, New York, HarperCollinsPublishers 2000).

<sup>41</sup> Giovannini, *Pol Pot, una tragedia*, cit., p. 32.

<sup>42</sup> Ung, *Per primo*, cit., p. 47.

<sup>43</sup> D. Chandler, *A history of Cambodia, 4a ed.*, Boulder, Westview Press 2008, p. 256 [trad. mia].



Loung Ung, autore del libro *First They Killed My Father : A Daughter of Cambodia Remembers* (2000)<sup>44</sup>, ricordando quel giorno scrisse:

Il [nostro] pick-up si muove con lentezza esasperante, e noi vediamo chiaramente la scena che ci circonda. Ovunque la gente saluta a voce alta chi ha deciso di restare [...]. I contadini sferzano duramente le vacche e i buoi perché facciano avanzare più in fretta i carri. Donne e uomini portano i loro averi in fagotti di stoffa legati sulla schiena e sulla testa [...]. Ci sono soldati dappertutto. Ce ne sono in giro tantissimi che urlano nei megafoni, e non sorridono più come prima. [...]. Urlano alla gente di chiudere i negozi, di raccogliere ogni genere di arma e di consegnarla a loro. Intimano alle famiglie di muoversi più in fretta, di levarsi di mezzo, di non ribattere<sup>45</sup>.

«Niente, proprio niente era stato organizzato»<sup>46</sup> e, a causa di questa disorganizzazione, l'esodo fu lentissimo e finì completamente solo il 24 Aprile provocando già le prime migliaia di morti per via del caldo, della mancanza di acqua e cibo e/o per la fatica della lunga marcia<sup>47</sup>. Pare infatti che

La decisione di evacuare le città fu presa dai leader del CPK poco prima della liberazione di Phnom Penh, ma fu tenuta strettamente segreta e colse di sorpresa alcuni comandanti comunisti. Una delle ragioni della decisione era che la capitale era davvero a corto di cibo. Un'altra era la difficoltà di amministrare diversi milioni di persone che non avevano sostenuto la rivoluzione. Un terzo motivo era che i leader del PCK temevano per la propria sicurezza. Forse, però, la ragione principale era il desiderio di affermare la vittoria del CPK, il dominio delle campagne sulle città e l'emancipazione dei poveri<sup>48</sup>.

Nel frattempo, come se già non bastasse, le novità rivoluzionarie non finirono qui. Venne abolito il denaro, che diventando carta straccia, come racconta Loung Ung durante i giorni dell'evacuazione, lo si iniziò ad usare come carta igienica<sup>49</sup>; i negozi e la Banca Nazionale vennero distrutti: ora che il denaro era stato abolito in favore del baratto, le logiche capitaliste di questi luoghi non potevano più essere tollerate<sup>50</sup>. In nome di un controllo assoluto dell'informazione e di un isolazionismo estremo le poste ed i giornali vennero sospesi e tutti gli stranieri furono obbligati a lasciare la città e il paese attraverso l'aeroporto di Phnom Penh, in molti casi lasciando su costrizione i loro beni e le loro proprietà alle spalle<sup>51</sup>.

---

<sup>44</sup> L. Ung, *First they killed my father: A daughter of Cambodia remembers*, New York, HarperCollinsPublishers 2000.

<sup>45</sup> Ung, *Per primo*, cit., pp. 39-40.

<sup>46</sup> Giovannini, *Pol Pot, una tragedia*, cit., p. 33.

<sup>47</sup> *Ibidem*.

<sup>48</sup> Chandler, *A history*, cit., p. 257 [trad. mia].

<sup>49</sup> Ung, *Per primo*, cit., p. 44.

<sup>50</sup> Giovannini, *Pol Pot, una tragedia*, cit., p. 32.

<sup>51</sup> *Ivi*, p.33.

#### 1.4 La specialità del regime dei Khmer rossi

I Khmer rossi sono ora al potere. Prima però di entrare nel vivo della loro storia è bene fermarsi e fare una importante premessa teorica.

Nel libro *Le religioni della politica: fra democrazie e totalitarismi*, un'ampia parte dello studio è riservata all'analisi del comunismo come religione politica<sup>52</sup>; per tale motivo, al lettore potrebbe dunque sorgere una giusta domanda riguardo alla necessità di tale approfondimento sul comunismo cambogiano visto il lavoro già minuziosamente svolto da Gentile. Senza entrare ora nel dettaglio dell'ideologia dei Khmer rossi, questo paragrafo sarà dedicato alla differenza tra il comunismo cambogiano e il marxismo ortodosso. Infatti, seppure il primo si fonda sulla base del secondo, come vedremo le differenze che intercorrono tra le due ideologie non sono trascurabili e per questo giustificano la necessità di un'analisi separata ed autonoma del comunismo dei Khmer rossi.

Infatti, per tutto il corso del XX secolo ovunque un partito di ispirazione marxista è salito al potere e ha avuto la possibilità di instaurare il comunismo, in nessun caso si è attenuto pienamente alle idee di Marx ed Engels e si è assistito, in modo più o meno evidente, a forme di revisione del pensiero originale e di esplorazione di soluzioni differenti sia nel modo di pervenire e sia nel modo di attuare il comunismo.

Ad esempio in Jugoslavia, – sebbene comunque con grandi problemi – il marxismo ortodosso venne seguito più fedelmente; in Unione Sovietica sotto Lenin venne seguito alla lettera rispetto a determinati aspetti e totalmente trascurato per altri; in Cina, con il maoismo, in Corea del Nord, con l'ideologia *Juche*, o nuovamente nell'Unione Sovietica durante il periodo stalinista, dove il marxismo venne messo da parte a favore di teorie totalitarie mascherate sotto questo nome. Rispetto ai casi brevemente indicati, il comunismo come fu inteso e attuato dai Khmer rossi rientra sicuramente nell'ultimo, anche se qui, l'allontanamento fu ancora maggiore e portò la Cambogia ad essere uno dei casi, se non il caso, in cui il marxismo ortodosso fu più revisionato, storpiato ed estremizzato.

---

<sup>52</sup> Gentile, *Le religioni*, cit., pp.168-185.

Le opere di Marx ed Engels riguardo al comunismo e al modo per raggiungerlo ricoprono pagine e pagine di appropriata analisi storica e di accurata analisi economica della crisi della società capitalista – non per nulla viene definito socialismo scientifico – e, se si volesse comparare adesso il progetto ideologico attuato dai Khmer rossi, ciò richiederebbe un’analisi a parte; dati i diversi fini di questa ricerca possiamo però ad analizzare un discorso ufficiale di Pol Pot a tutta la Nazione pronunciato nel 1977:

La forza fondamentale della nostra rivoluzione sta nei contadini. La situazione nel nostro paese è diversa da quella dei paesi industriali; gli operai non erano la principale forza di lotta dietro la nostra rivoluzione. Inizialmente, fummo anche attivi fra gli operai. Dal 1955, eravamo riusciti a organizzare il movimento degli operai in tutto il paese. [...]. La nostra classe operaia però era numericamente bassa. Il movimento era attivo in ogni fabbrica, ma non era in grado di resistere alla repressione del nemico. Ogni volta che il movimento insorgeva, veniva presto distrutto. Il movimento riemergeva e il nemico lo distruggeva di nuovo. [...] Prendiamo l’agricoltura come fattore essenziale e ci serviamo dei capitali accumulati attraverso l’agricoltura per costruire in maniera progressiva l’industria e trasformare in breve tempo la Kampuchea in un paese agricolo moderno, poi in un paese industriale, attenendoci fermamente alla linea di indipendenza, di sovranità e di contare fondamentalmente sulle nostre forze. [...] Il nostro obiettivo è di mettere in campo, consolidare e sviluppare progressivamente i complessi industriali e artigianali di grandi, medie e piccole dimensioni, a Phnom Penh, nelle altre zone, regioni, distretti e nelle cooperative<sup>53</sup>.

Vediamo dunque di estrarre i due nodi principali – ricordando che, come detto prima, non sono gli unici – in cui il pensiero di Pol Pot si allontana dal marxismo ortodosso. In primo luogo sappiamo che secondo Marx ed Engels la rivoluzione che porterebbe poi all’instaurazione del comunismo dovrebbe essere una rivoluzione mondiale, ma è secondo loro fondamentale che la miccia che innesca questo processo venga “accesa” in Europa occidentale, in Francia e/o in Gran Bretagna soprattutto, in quanto fulcro del capitalismo mondiale - prossimo al crollo secondo i due filosofi – e in quanto luogo dove la classe operaia aveva più preso atto della coscienza di classe; insomma, in un paese industrializzato<sup>54</sup>.

Marx ed Engels non avrebbero certo approvato dunque una rivoluzione in un paese come la Cambogia degli anni ’60 e ’70 dove, come emerge da queste parole di Pol Pot, erano presenti delle condizioni socioeconomiche diametralmente opposte: vittima di un colonialismo che aveva lasciato intatta in parte la società feudale<sup>55</sup>, la

---

<sup>53</sup> Samuelson, *Pol Pot: Il diavolo*, cit., pp. 65-66.

<sup>54</sup> V. Liulevicius, *Russia: The Unlikely Place for a Proletarian Revolution in Wondrium Daily*, 2020 (<https://www.wondriumdaily.com/russia-the-unlikely-place-for-a-proletarian-revolution/>, 30 giugno 2023).

<sup>55</sup> P. Short, *Pol Pot: anatomy of a nightmare*, 1a ed., New York, Henry Holt and Company 2005, p. 54.

Cambogia non solo non aveva conosciuto lo sviluppo industriale ma doveva ancora sviluppare l'agricoltura moderna.

Il secondo punto di allontanamento dal marxismo ortodosso lo troviamo invece 'in chi' doveva fare la rivoluzione: secondo Marx ed Engels la classe destinata a compiere la rivoluzione doveva essere la classe operaia mentre, come vediamo, Pol Pot preferisce ispirarsi qui – come d'altronde per il punto precedente – a coloro che già avevano sottoposto a revisione il marxismo ortodosso, Lenin e Mao soprattutto, preferendo la classe contadina a quella operaia. Seppur non escludendo che i contadini possano essere degli importanti alleati della classe operaia durante lo sforzo della rivoluzione, secondo Marx non sono adatti ad esserne i protagonisti, in quanto, visto il loro modo di produzione, sono propensi all'individualismo ed inoltre il loro modo di vita li rende anche i naturali alleati della borghesia<sup>56</sup>. Vedendo una più netta somiglianza con la Cina piuttosto che con la situazione descritta da Marx cento anni prima, Pol Pot preferì seguire le tesi di Mao, il quale, come sostiene Stuart Schram:

[...] si discostava nettamente dall'ortodossia e dalla logica essenziale del marxismo, non solo per l'importanza che accordava alla campagna, ma attribuendo ai contadini sia la capacità di organizzarsi, sia una chiara coscienza del loro ruolo storico<sup>57</sup>.

Inoltre, continua Schram, Mao si era convinto

che i contadini fossero in grado di essere non solo la forza trainante, ma praticamente l'unica forza nel processo rivoluzionario. Questa convinzione fu accompagnata da una 'indifferenza verso gli operai e le città, ben al di là di quanto i discepoli di Lenin, seduti a Mosca, avrebbero considerato ammissibile<sup>58</sup>.

L'allontanamento dal marxismo ortodosso come abbiamo visto non fu dunque una novità dei Khmer rossi; quello attuato da Stalin, Kim Il Sung o Mao fungeva già da esempio che avrebbe dovuto dimostrare come quella linea d'azione si sarebbe tradotta in un regime totalitario a partito unico piuttosto che nella società giusta di eguali teorizzata da Marx. La novità del comunismo cambogiano rispetto a tutto ciò è però sorprendente in quanto non si limita a rappresentare una forma di allontanamento dal marxismo ortodosso bensì costituisce un caso di revisionismo

---

<sup>56</sup> K. Marx (a cura di), *The Eighteenth Brumaire of Luis Bonaparte*, Moscow, Progress Publishers, 1972, p. 105-110 (trad. ing. di *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, Hamburg, 1869).

<sup>57</sup> S. R. Schram, *Mao Zedong and The Role of the Various Classes in the Chinese Revolution, 1923-1927*, Tokyo, Toyo Keizai Shinposha 1975, p. 235 [trad. mia].

<sup>58</sup> S. R. Schram, *The Political Thought of Mao Tse-tung*, Harmondsworth, Penguin Books 1969 revised edition, pp. 59-60 [trad. mia].

estremo delle già estreme teorie della sfera politica della sinistra: infatti «il proletariato in senso lato, o la classe operaia, non vengono considerati elementi utili alla liberazione del paese anzi, [...] vengono addirittura etichettati come pericolosi nemici della rivoluzione»<sup>59</sup>.

Le specialità e gli obbiettivi della rivoluzione in Cambogia erano stati formulati dallo stesso Pol Pot:

Non costruiamo la nostra società seguendo un modello preciso. I contadini e i lavoratori hanno dato un contributo molto importante alla rivoluzione e rappresentano il gruppo più numeroso del paese. Noi desideriamo costruire una società in cui regnino la felicità, il progresso e l'uguaglianza. In cui non esistano sfruttati e sfruttatori. In cui tutti prendano parte alla produzione e alla difesa nazionale. Ecco perché dico che non ci uniformiamo ad alcun modello stabilito per costruire una nuova società [...]<sup>60</sup>.

Da queste affermazioni emerge la differenza strutturale e ideologica sia dal marxismo ortodosso sia da qualsiasi altro esperimento comunista novecentesco e di conseguenza la necessità di un'indagine specifica del comunismo cambogiano.

### **1.5 Saloth Sâr/Pol Pot**

Fino ad ora ci siamo concentrati sulla ricostruzione generale dell'*Angkar* ("Organizzazione") come partito, partendo dalla sua nascita fino alla sua presa del potere. A questo punto prima di proseguire e di entrare nel vivo della nostra ricerca è opportuno ritagliare uno spazio per colui che fu la mente e il primo artefice di questa vicenda: Pol Pot.

Il mistero di Pol Pot comincia con la sua stessa data di nascita. Nonostante alcune fonti indichino nel 1925 il suo anno di nascita [...] più spesso si sostiene che Saloth Sar/Pol Pot sia nato nel 1928, il 19 maggio (o il 25 maggio secondo la registrazione delle autorità coloniali francesi), a Prek Sbauv [...]. La sua era una famiglia di modesti contadini, che vivevano in una casa di legno su palafitte, ma non erano poverissimi giacché possedevano qualche ettaro di terra e di risaia<sup>61</sup>.

Tra le risaie di Prek Sbauv trascorse però relativamente poco tempo dato che a sei anni ebbe la possibilità di trasferirsi assieme ai suoi due fratelli maggiori nella capitale grazie alla sorella Luk Khun Meak, una danzatrice che era stata una delle tante concubine di re Monivong. Qui a Phnom Penh, come era solito per i giovani cambogiani in quegli anni, viene avviato al novizio buddhista nel monastero di Botum Vadey e in seguito studierà in un istituto privato cattolico fino all'età di

---

<sup>59</sup> Samuelson, *Pol Pot: Il diavolo*, cit., p. 27.

<sup>60</sup> *Ivi*, pp. 73-74.

<sup>61</sup> Giovannini, *Pol Pot, una tragedia*, cit., p. 12.

quattordici anni<sup>62</sup>. Questi anni dell'adolescenza di Saloth Sâr e in particolare gli anni trascorsi a studiare al monastero, sono molto importanti al fine di questa analisi in quanto, come avremo modo di vedere in seguito, la conoscenza del buddhismo influenzerà indirettamente la politica di Pol Pot in vari aspetti.

Negli anni successivi studierà prima al Collège Sihanouk di Kompong Cham – lontano dalla capitale per via del pericoloso clima creato dalla Seconda guerra mondiale – e poi, una volta tornato a Phnom Penh, al Collège technique Russey Keo dove otterrà una borsa di studio in radiotecnica per studiare all'Ecole française de radioelectricité di Parigi<sup>63</sup>. Come accennato nei paragrafi precedenti, a Parigi Pol Pot ritroverà molti amici che come lui avevano ottenuto una borsa di studio, iniziò ad interessarsi di politica, a frequentare l'Associazione degli studenti khmer di ispirazione marxista e si iscrisse al Partito comunista francese. Sarà proprio in questi anni del periodo parigino che in Saloth Sâr cominciarono a radicarsi e svilupparsi le prime idee rivoluzionarie, e pare che sia proprio in questi anni che avvenne il passaggio da Saloth Sâr a Pol Pot. In realtà si tratta ancora solamente di una fase embrionale di tale trasformazione in cui nacque il soprannome ma non ancora l'uomo spietato che avrebbe fatto uccidere circa due milioni di compatrioti. A dimostrazione di ciò, l'amico Mey Mann:

[...] ricorda il Saloth Sar di allora come un giovane “allegro e gentile che amava la vita”. Un ventenne “bon vivant”, dunque, che all'inizio si interessa poco di politica, preferisce passare le ore libere con gli amici giocando a biliardo e suonando la chitarra. La sua passione, poi, è la poesia francese, ama e recita spesso i versi di Arthur Rimbaud e di Paul Verlaine<sup>64</sup>;

insomma, un'immagine ancora molto lontana da quella del “diavolo rosso” di avvenuta “trasformazione”.

Il primo soprannome che Saloth Sar assume è “il vero cambogiano”. Poi, non si sa quando esattamente, diventa Pol. Non è nota di preciso nemmeno l'origine di questo suo nome di battaglia. Secondo alcune fonti, tutto risalirebbe proprio agli anni parigini, quando Saloth Sar veniva chiamato Paul, le camarade Paul. Quindi, negli anni Settanta, il suo pseudonimo diventa Pol Pot. In seguito si farà chiamare anche Kana, Hai, “Fratello Numero Uno” (quando diventa segretario del partito comunista) e “Nonno 870” (dal numero di identificazione della sede del partito)<sup>65</sup>.

Con il passare dei mesi l'attività politica diventa sempre più centrale nelle giornate di Pol Pot, tanto che le autorità di Phnom Penh ne vengono a conoscenza e gli

---

<sup>62</sup> *Ivi*, pp. 12-13.

<sup>63</sup> *Ivi*, p. 13.

<sup>64</sup> *Ivi*, pp. 13-14.

<sup>65</sup> *Ivi*, p. 16.

ritirano la borsa di studio. Il 14 gennaio 1953, Saloth Sâr rimette così piede in Cambogia per la prima volta dopo i 3 anni passati tra le vie di Parigi: è vero, non si è diplomato in elettrotecnica ma ormai quegli studi non lo interessano più, le sue idee sono ora chiare, è pronto a diventare un rivoluzionario di professione<sup>66</sup>.

Tornato in patria si iscrive al Pracheachon – il Pk della Cambogia che nel frattempo era nato nel 1951 – e «dal partito viene incaricato del proselitismo e della costruzione di comitati politici nei villaggi»<sup>67</sup> ma «nel paese c'è la legge marziale, e subito Saloth Sar impara i rigori della clandestinità, dell'azione segreta, sotto copertura»<sup>68</sup> dove il suo nome da battaglia comincia a tornargli utile per continuare a svolgere una vita normale. Il 1953 passa, il 9 novembre di quell'anno il re proclama l'indipendenza che viene ratificata nel 1954 con gli accordi di Ginevra che sanciscono il riconoscimento ufficiale di una Cambogia autonoma e indipendente<sup>69</sup>. «Dopo gli accordi di pace, Saloth Sar ritorna nella capitale e trova lavoro come professore al liceo Chamroeum Vichea [...] dove tiene lezioni di storia, geografia e letteratura francese»<sup>70</sup>. Anche questo periodo sarà di grandissima importanza per il futuro Pol Pot: le lezioni per gli studenti lo prepareranno infatti a parlare davanti al grande pubblico, una caratteristica

[...] essenziale nella comunicazione con i contadini cambogiani, quasi tutti analfabeti, e comunque più disponibili all'oralità che alla lettura. [...] Contemporaneamente all'insegnamento, però, Saloth Sar continua nell'attivismo comunista, scrive per le pubblicazioni di sinistra, e diventa una sorta di tramite tra il vecchio Pracheachon e le nuove leve intellettuali<sup>71</sup>,

ovvero praticamente tutti i giovani con cui aveva avuto numerose discussioni durante le riunioni a Parigi dell'Associazione degli studenti khmer e che nel frattempo stavano cominciando a tornare in patria. Per Saloth Sâr la situazione resta praticamente la stessa per tutti gli anni '50 mentre gli anni '60 si aprono con due grandi cambiamenti. Il primo avviene nel 1962 con l'assassinio del segretario del PCK Tou Samouth, con Pol Pot che prende il suo posto<sup>72</sup>; il secondo si verifica

---

<sup>66</sup> Ivi, p. 17.

<sup>67</sup> *Ibidem*.

<sup>68</sup> *Ibidem*.

<sup>69</sup> A. Varsori, *Storia internazionale: dal 1919 a oggi, 2a ed.*, Bologna, Il mulino 2020, pp. 219-220.

<sup>70</sup> Giovannini, *Pol Pot, una tragedia*, cit., p. 18.

<sup>71</sup> *Ibidem*.

<sup>72</sup> B. Kiernan, *How Pol Pot came to power: a history of communism in Kampuchea, 1930-1975*, London, Verso Editions 1985, pp. 197-198.

una mattina del maggio 1963 [quando] i professori Saloth Sar e Ieng Sary<sup>73</sup>, improvvisamente, non si presentano sul posto di lavoro. Hanno abbandonato per sempre l'insegnamento e sono entrati in clandestinità, nascondendosi a Kompong Cham. Inizia per Saloth Sar la lunga epoca dell'anonimato, del mistero più assoluto [...]. Ormai la vita di Saloth Sâr è davvero finita, ed è cominciata quella di Pol Pot<sup>74</sup>.

La trasformazione in “*Pol Pot: il diavolo rosso*”<sup>75</sup> – come lo definisce Richard J. Samuelson – è avvenuta.

### **1.6 Pol Pot: un dittatore senza precedenti**

Come ormai abbiamo iniziato a intuire, la figura dittatoriale di Pol Pot è piuttosto ambigua. Per certi versi infatti sembra il più classico dei dittatori novecenteschi, una imitazione di altri “colleghi” venuti prima di lui. Gli anni di isolamento nella foresta cambogiana, in cui si circonda solamente di una ristretta cerchia di fedelissimi al di fuori dei quali «nessuno può avvicinarlo o parlargli se non attraverso una serie di filtri attentamente studiati e pianificati»<sup>76</sup> possono ad esempio essere comparati all'isolamento quasi totale praticato da Hitler nel suo ultimo periodo di potere.

La stessa analogia rispetto ad altri tiranni vale ad esempio in relazione alle purghe: infatti, come era «[...] avvenuto nell'Urss di Stalin e in quasi tutte le esperienze politiche del “socialismo reale”»<sup>77</sup>, anche nella Kampuchea Democratica la macchina del terrore aveva continuato ad operare ininterrottamente, in un primo momento verso chi aveva supportato il vecchio regime e poi contro «quadri e militanti cambogiani in dissenso con il gruppo dirigente polpottiano»<sup>78</sup>, definiti anche «la “malattia” che si annida nel partito, [...] [i] microbi da debellare»<sup>79</sup>.

Per altri versi invece Pol Pot rappresentò un modello di dittatore del tutto nuovo, senza precedenti, ma c'è un tema riguardo al quale Pol Pot risulta addirittura a stento ricollegabile alla categoria di “dittatore totalitario”: il culto della personalità. Tenendo sempre come metro di paragone Stalin, immaginiamo ora di fare un viaggio nel tempo e di tornare all'Unione Sovietica negli anni in cui fu al potere.

---

<sup>73</sup> Ieng Sary o “Fratello Numero 3” fu Ministro degli affari esteri e Vice-primo ministro della Kampuchea Democratica

<sup>74</sup> Giovannini, *Pol Pot, una tragedia*, cit., p. 22.

<sup>75</sup> R. J. Samuelson, *Pol Pot: Il diavolo rosso*, Los Angeles, LA CASE Books 2021.

<sup>76</sup> *Ivi*, p. 33.

<sup>77</sup> Giovannini, *Pol Pot, una tragedia*, cit., p. 44.

<sup>78</sup> *Ibidem*.

<sup>79</sup> *Ibidem*.



Quanti cittadini, se mostrassimo loro una sua fotografia, non sarebbero in grado di riconoscerlo? La risposta è ovviamente nessuno, non era infatti possibile non conoscere l'uomo il cui «volto apparve su manifesti, francobolli, calendari, tovaglie e pizzi; in molti appartamenti, scuole e altre istituzioni svettavano i suoi busti»<sup>80</sup>.

Anche se con diversi gradi di estremizzazione, lo stesso vale per praticamente tutti i dittatori di regimi totalitari come, ad esempio, Mussolini, le cui «foto e statue celebrative [...] hanno inondato l'Italia [...]»<sup>81</sup>, o Mao Zedong che divenne addirittura

il depositario della verità ultima e definitiva e le sue citazioni sintetizzate nel Libretto Rosso e recitate religiosamente diventano nell'immaginario popolare la soluzione di ogni problema non solo nell'ambito politico ma proprio di ogni aspetto dell'umana esistenza: nessuna religione si era spinta a tanto<sup>82</sup>.

E Pol Pot?

Come sappiamo, «Ai cambogiani che chiedono di sapere cos'è l'*Angkar* viene risposto semplicemente: “È ognuno di voi”»<sup>83</sup>. Sulla base di quest'ottica, secondo cui «[...] non conta l'individuo, ma l'organizzazione [...] il suo desiderio [di Pol Pot] era apparso sempre quello di rimanere sfuggente, non identificato, imperscrutabile»<sup>84</sup>. Lui stesso, parlando ad una delle sue segretarie, disse: «Se si mantiene la segretezza, metà della battaglia è già vinta»<sup>85</sup>.

Ad esempio, quando, dopo la vittoria del 17 aprile 1975, venne formato il nuovo governo, anche se Pol Pot in quanto segretario del PCK ne era sicuramente il capo, «L'unico nome che viene ufficialmente pronunciato dai khmer rossi agli occidentali rimasti a Phnom Penh è quello di Khieu Samphan»<sup>86</sup>. A dimostrazione poi del livello di segretezza che aveva tenuto già da prima della rivoluzione, quando «[...] il 18 aprile una fonte anonima raccolta dalla Associated Press indicava il vertice del

---

<sup>80</sup> Russia Beyond: <https://it.rbth.com/storia/86453-il-culto-di-stalin-gli-oggetti>

<sup>81</sup> MUVI: [http://muvi.cineca.it/anni\\_30\\_files/Schede\\_30/cultopersonalita.html](http://muvi.cineca.it/anni_30_files/Schede_30/cultopersonalita.html)

<sup>82</sup> Giovannidesio.it: <http://www.giovannidesio.it/culto%20della%20personalit%C3%A0.asp>

<sup>83</sup> Giovannini, *Pol Pot, una tragedia*, cit., p. 30.

<sup>84</sup> *Ivi*, p. 16.

<sup>85</sup> Short, *Pol Pot: anatomy*, cit., p. 18 [trad. mia].

<sup>86</sup> Giovannini, *Pol Pot, una tragedia*, cit., p. 31.

nuovo stato: Saloth Sar, Ieng Sary, Son Sen, Nuon Chea<sup>87</sup> [...] quasi nessuno sapeva chi fosse il primo dell'elenco, Saloth Sâr»<sup>88</sup>.

Per conoscere il dittatore che si celava dietro alla misteriosa *Angkar*, i cambogiani dovettero infatti aspettare che passasse circa un anno dal giorno della presa del potere: in occasione delle elezioni del 1976 Pol Pot fece infatti la sua prima apparizione pubblica<sup>89</sup>. Questa – che comunque non comportò il culto della personalità ma solamente l'attribuzione di un volto alla misteriosa *Angkar* – non sarebbe però durata a lungo e di lì a poco Pol Pot sarebbe tornato nell'ombra. Dopo aver infatti concesso un'intervista per un giornale vietnamita e aver pronunciato un discorso pubblico in memoria dell'amico-dittatore Mao Zedong – morto il 9 settembre dello stesso anno – Pol Pot decise di dimettersi dalla carica di primo ministro – ufficialmente per ragioni di salute – e di non apparire più in pubblico<sup>90</sup>. Non si sanno di preciso le vere motivazioni di questa scelta ma quella che appare più plausibile è che in realtà Pol Pot non si sia mai dimesso realmente e che abbia organizzato delle “finte dimissioni” per via della paura di essere assassinato, visto il periodo di forti lotte intestine all'interno alla stessa *Angkar*. Così facendo, Pol Pot ebbe l'occasione di far uscire allo scoperto ed eliminare questi nemici interni avendoli depistati. Una teoria che non sembra troppo fantasiosa se consideriamo che, “fatalità”, nei giorni seguenti alle dimissioni due personalità importanti come Ney Saran e Keo Meas<sup>91</sup> vennero arrestati<sup>92</sup>.

Infatti, appena questa turbolenta fase di lotte intestine si attenuò, tra settembre e ottobre dell'anno seguente, grazie ad una nuova ondata di purghe, Pol Pot riapparì intraprendendo un viaggio di natura diplomatica nella Cina post-maoista di Deng Xiaoping e nella Corea del Nord di Kim Il Sung<sup>93</sup>. Questo viaggio avrà però un

---

<sup>87</sup> In ordine: Son Sen o “Fratello Numero 89” fu Ministro della Difesa e Vice-primo ministro della Kampuchea Democratica; Nuon Chea o “Fratello Numero 2” fu un'importante ideologo del regime, [https://www.wikiwand.com/it/Primo\\_ministro](https://www.wikiwand.com/it/Primo_ministro) Primo Ministro della Kampuchea Democratica – nel periodo in cui Pol Pot diede le dimissioni –, presidente dell'Assemblea Rappresentativa del Popolo e Vicesegretario generale dell'*Angkar*.

<sup>88</sup> Giovannini, *Pol Pot, una tragedia*, cit., p. 31.

<sup>89</sup> *Ivi*, p. 37.

<sup>90</sup> *Ivi*, p. 43.

<sup>91</sup> Ney Saran o “numero 9” fu il segretario della Zona Nord-Est mentre Keo Meas o “numero X” fu un noto veterano rivoluzionario.

Si veda: D. Chandler, *Voices from S-21: Terror and history in Pol Pot's secret prison*, Berkeley, University of California Press 1999, p. 54.

<sup>92</sup> Chandler, *Voices from*, cit., pp. 57-59.

<sup>93</sup> Giovannini, *Pol Pot, una tragedia*, cit., p. 45.

grande impatto in Pol Pot: se finora il culto della personalità era stato assente e si era addirittura arrivati a tenere segreta l'identità del vero leader della nazione, dopo questo viaggio le cose cambieranno radicalmente: influenzato probabilmente dai vertici del Partito Comunista Cinese,

I mesi seguenti danno il segno di una nuova fase per i comunisti cambogiani, in cui si tenta di uscire dall'isolamento e si ripercorrono parallelamente altre consuetudini del socialismo reale. Come il culto della personalità. Il Fratello numero uno, che tanto a lungo si era imposto la regola dell'anonimato e del mistero sulla sua persona, diventa ora l'oggetto di un culto individuale. Si costruiscono busti e bassorilievi con la sua immagine, si affiggono manifesti con il suo ritratto nei luoghi pubblici<sup>94</sup>.

---

<sup>94</sup> *Ivi*, pp. 46-47.



## CAPITOLO 2 – La Kampuchea Democratica: tra ideologia e terrore

### 2.1 Le componenti del totalitarismo secondo Hannah Arendt

Nel capitolo che si è appena concluso – al fine di fornire una necessaria contestualizzazione storica – si è ritenuto che la modalità più efficace per ricostruire la vicenda storico-politica dei Khmer rossi e del loro spietato leader fosse una narrazione cronologica dei fatti. A questo punto, seppur riconoscendo l'utilità di aver utilizzato fino ad ora questo tipo di narrazione, occorre adottare una diversa prospettiva, non storico-cronologica, ma interpretativa.

Un approccio di questo tipo ci darà infatti il vantaggio di poter scomporre il caso del totalitarismo cambogiano nelle sue diverse componenti, potendo così analizzare separatamente ed esclusivamente quelle che rientrano negli interessi di questa analisi.

A tal proposito, il concetto appena menzionato di “scomposizione nelle varie componenti” funge da utile aggancio all'autrice a cui è ispirata la struttura di questo capitolo: Hannah Arendt.

Hannah Arendt, filosofa tedesca di origine ebraica costretta a scappare negli Stati Uniti in seguito alle persecuzioni antisemite naziste, rappresenta uno dei più importanti riferimenti per quanto riguarda lo studio dei totalitarismi e, nella sua celebre opera del 1951 *The Origins of Totalitarianism (Le Origini del Totalitarismo)*<sup>95</sup>, sostiene la tesi

che il totalitarismo è una forma politica radicalmente nuova ed essenzialmente diversa dalle altre forme storicamente conosciute di regime autoritario e di potere personale [...] [e] l'essenza di questa nuova forma di governo è il terrore e [...] il pensiero ideologico<sup>96</sup>;

In forma ancora più sintetica: «l'ideologia come principio permanente di azione e il terrore come strumento permanente di governo [...]»<sup>97</sup>.

Da queste poche righe possiamo dunque vedere come, secondo l'autrice, la “sovrastuttura”<sup>98</sup> del totalitarismo possa essere sinteticamente scomposta in due

---

<sup>95</sup> H. Arendt, *The origins of totalitarianism*, New York, Harcourt Brace and Co. 1951.

<sup>96</sup> H. Arendt (a cura di), *Le origini del totalitarismo*, Torino, Giulio Einaudi editore s.p.a 1989, p. XV (trad. it. di A. Guadagnin di *The origins of totalitarianism*, New York, Harcourt Brace and Co. 1966).

<sup>97</sup> *Ivi*, p. XVI.

<sup>98</sup> Il concetto di sovrastuttura deve essere qui letto in chiave marxista dove la struttura viene ricondotta al modo di produzione di una società mentre tutto il resto – cioè la religione, la politica,

componenti essenziali: ideologia e terrore – formula che costituisce l’ultimo capitolo del libro sopracitato –.

Tutto ciò motiva il ricorso all’opera di Hannah Arendt, e ci proponiamo di adottare la medesima scomposizione tematica al caso del totalitarismo cambogiano visto che, dati i due momenti storici diversi, lo studio dell’autrice non comprende anche il suddetto caso, “limitandosi” all’analisi dei totalitarismi della prima ondata ovvero *in primis* quello nazista – che l’aveva costretta a scappare dal suo Stato natale – e quello stalinista sovietico<sup>99</sup>.

## 2.2 Prima componente arendtiana: l’ideologia dei Khmer rossi

Innanzitutto, cosa intende Hannah Arendt con il concetto di ideologia?

Ciò che la Arendt definisce «ideologia» è il complesso di idee di ciascun regime totalitario, [...] il vero fondamento del totalitarismo. E ciò non solo in senso strumentale[...]. L’ideologia è l’autentico motore del totalitarismo e si pone al di là dell’alternativa legale/illegale: il totalitarismo si concepisce al di là della legge perché è esso stesso, la sua ideologia, la fonte della legge, che può dunque modificare di continuo.

Nelle pagine finali de *Le origini del totalitarismo*, l’Autrice[...] definisce [l’ideologia] come il «supersenso ideologico» del regime totalitario, quello che potremmo definire come il suo «senso ulteriore» o estremo, ultimo, che di fatto è oggetto della credenza, della «fede ingenua» e della «devozione caparbia», delle masse che sostengono con il loro consenso il regime<sup>100</sup>.

A questo punto, possiamo dunque applicare questa definizione al caso reale in questione per vedere a cosa corrisponde l’ideologia così intesa se la si applica al totalitarismo creato da Pol Pot. Per farlo andiamo dunque a vedere come Pol Pot – sfruttando la «fede ingenua» e la «devozione caparbia» delle masse generata dalla credenza verso la “sua” ideologia<sup>101</sup> – ha creato una società reale che, fino ad allora,

---

il diritto, l’arte, la cultura ecc... – rappresenta la sovrastruttura, ovvero tutto ciò che è il riflesso della struttura.

<sup>99</sup> Per quanto concerne il fascismo italiano, nonostante l’affermazione di Mussolini della novità storica del fascismo in quanto partito che governa totalitariamente la nazione, la Arendt non lo considera un movimento totalitario non solo per l’uso assai minore della violenza terroristica ma anche e soprattutto per la sua natura di movimento di massa organizzato nell’ambito dello stato esistente e, possiamo aggiungere, per la sua disponibilità a coesistere con altre istituzioni come la Chiesa cattolica.

Arendt, *Le origini*, cit., p. XVIII.

Cfr., E. Gentile, *La via italiana al totalitarismo: il partito e lo Stato nel regime fascista*, Roma, NIS 1995.

<sup>100</sup> G. Mongini, *Il totalitarismo 2/ Hannah Arendt Le origini del totalitarismo e alcuni aspetti della riflessione successiva*, p. 3.

([https://elearning.unipd.it/spgi/pluginfile.php/212413/mod\\_resource/content/1/4.%20II%20totalitarismo%202.%20H.%20Arendt%20e%20la%20riflessione%20successiva.pdf](https://elearning.unipd.it/spgi/pluginfile.php/212413/mod_resource/content/1/4.%20II%20totalitarismo%202.%20H.%20Arendt%20e%20la%20riflessione%20successiva.pdf), 30 giugno 2023).

<sup>101</sup> *Ibidem*.

era esistita probabilmente solo come realtà utopica e fittizia nei suoi pensieri e nelle animate discussioni con i suoi compagni di lotta.

### **2.2.1 La società utopica dei Khmer rossi**

Nel paragrafo 1.3 sono già stati messi in luce alcuni dei primi radicali cambiamenti che i Khmer rossi hanno apportato alla società nelle ore e nei giorni immediatamente successivi alla presa del potere. Ovviamente, i loro atti rivoluzionari non si sono limitati a questo. Per tutto il periodo di vita della Kampuchea Democratica, i Khmer rossi hanno continuato ad imporre alla popolazione cambogiana una molteplicità di nuove leggi ideologiche e di comportamento che, come i tentacoli di una grande piovra, andavano a regolare ogni sfera della vita pubblica e privata.

A tal fine, il seguito di questo paragrafo si articolerà in un'analisi di sei punti di questa ideologia ritenuti più importanti e caratterizzanti. Prima di avviare questa ricostruzione è bene però fare una premessa. Come abbiamo infatti esposto nell'introduzione, una religione della politica è una «[...] forma di sacralizzazione della politica [...] [che rivendica] per sé la prerogativa di definire il significato e il fine fondamentale dell'esistenza umana, quanto meno su questa terra, per l'individuo e la collettività»<sup>102</sup>. Se vogliamo dunque provare a determinare se questo caso rientri o meno in questa categoria, un'analisi di quale fosse l'ideologia dei Khmer rossi e di come sia stata attuata nella società appare del tutto centrale.

#### **2.2.1.1 Ruralizzazione forzata**

Una delle novità di cui si è già parlato è il piano di ruralizzazione forzata, ovvero l'enorme programma di spostamento di tutta la popolazione urbana nelle campagne. Vediamo dunque di partire proprio da qui, dato che rappresenta probabilmente il punto centrale del progetto ideologico dei Khmer rossi.

Per quanto riguarda la capitale Phnom Penh abbiamo già avuto modo di vedere come sono andati i fatti: i Khmer rossi hanno setacciato la città e hanno costretto tutti gli abitanti, senza nessuna esclusione, a prendere con sé il minimo

---

<sup>102</sup> Gentile, *Le religioni*, cit., p. XI-XII.

indispensabile e a lasciare la città per due o tre giorni a causa del pericolo imminente di bombardamenti americani<sup>103</sup>. Questa misura non ha trovato grandi resistenze tra la popolazione della capitale principalmente per due motivi: il primo era che «l'idea non era di per sé inverosimile. Le città di provincia invase dai Khmer Rossi [durante gli anni della guerra civile] erano state spesso bombardate in seguito dagli aerei governativi»<sup>104</sup>; in secondo luogo «[...] la gente era così sollevata dalla fine della guerra che avrebbe fatto qualsiasi cosa le nuove autorità avessero richiesto»<sup>105</sup>. È stato dato così avvio ad una enorme, caotica e disorganizzata evacuazione che ha visto una massa di oltre 2 milioni di persone – di cui la maggior parte a piedi, molti altri con rudimentali piccoli carri, altri ancora con motociclette o biciclette sovraccaricate di tutto quello che si era riusciti a prendere, e i più fortunati con la loro automobile<sup>106</sup> – mettersi in marcia verso una destinazione ignota.

L'evacuazione di Phnom Penh è stata un disastro. Non avrebbe potuto essere altrimenti. Spostare più di due milioni e mezzo di persone da una metropoli affollata con poche ore di preavviso, senza un posto dove stare, senza assistenza medica, senza trasporti governativi e con poco o nulla da mangiare, significava invitare alla sofferenza umana su scala colossale<sup>107</sup>.

Si stima che per la sola evacuazione della capitale abbiano perso la vita – per la fatica, per il caldo, per la sete o per la fame – circa 20.000 persone<sup>108</sup>. Ma questo è purtroppo un numero che è destinato a salire esponenzialmente se teniamo in considerazione che quello della capitale non fu un caso isolato: anche negli altri centri urbani e nelle città di provincia tutti gli abitanti sono stati costretti da *Angkar* a trasferirsi nelle campagne attraverso simili e disumani processi di evacuazione non organizzati<sup>109</sup>.

Conoscendo a posteriori l'inganno della scusa dei bombardamenti statunitensi viene da chiedersi quali siano state le vere motivazioni alla base di questa scelta.

---

<sup>103</sup> Short, *Pol Pot: anatomy*, cit., p. 184.

<sup>104</sup> *Ivi*, pp. 184-185 [trad. mia].

<sup>105</sup> *Ivi*, p. 184 [trad. mia].

<sup>106</sup> *Ivi*, p. 185

<sup>107</sup> *Ibidem* [trad. mia].

<sup>108</sup> *Ivi*, p. 187.

<sup>109</sup> R. Smith, R. Ly e C. Khourn, *Forced displacement, dispossession and property: Cambodia*, in E. K. Proukaki (a cura di) *Armed Conflict and forcible displacement: individual rights under international law*, New York, Routledge 2018, p. 176.



Da un punto di vista politico, pare che la decisione di evacuare le città sia stata presa dai vertici del Partito poco prima della liberazione della capitale, ma che sia stata comunque tenuta segreta; un fatto che tra l'altro ha sorpreso diversi ufficiali comunisti. La decisione è stata in parte presa perché le scorte di cibo in città si stavano esaurendo. Un altro motivo era sicuramente legato al problema di amministrare milioni di persone che non avevano appoggiato la rivoluzione. Un terzo fattore era la preoccupazione dei leader del CPK per la loro sicurezza personale. Tuttavia, è possibile che il fattore principale fosse proprio il desiderio di confermare la vittoria del CPK, il dominio delle campagne sulle città e la liberazione dei meno abbienti<sup>110</sup>.

Da un punto di vista ideologico invece,

Il regime del CPK vedeva nelle città sia la porta d'ingresso dell'influenza straniera sia la causa del sottosviluppo rurale. Ritraevano l'etnia vietnamita, cinese ed altre come sfruttatrici delle città, lavoratori e negozianti che consumavano i prodotti rurali senza beneficiare in cambio i contadini khmer<sup>111</sup>.

Le parole di due commissari politici spiegano in modo eccellente e in poche parole questo punto. Secondo il primo infatti:

La città è cattiva, perché nella città c'è il denaro. Il popolo è riformabile, ma non la città. Sudando per pulire, seminare e raccogliere, l'uomo conoscerà il vero valore delle cose! L'uomo deve sapere che è nato dal chicco di riso!<sup>112</sup>.

Similmente il secondo sostiene che:

A Phnom Penh mangiate il riso, ma non lo coltivate. Andate dunque in campagna, dove potrete mangiare il riso che avete coltivato. L'uomo nuovo deve pertanto inventare una nuova arte del vivere, in cui il lavoro dei campi prenderà il posto di un bagno di ringiovanimento rigenerante.<sup>113</sup>.

Inoltre, le città pullulavano di intellettuali, principali nemici del regime in quanto corrotti dalla loro cultura occidentale che, per questo motivo, dovevano essere mandati nelle campagne per essere rieducati e imparare a vivere come i contadini, “vero” fulcro della nazione.

---

<sup>110</sup> Chandler, *A history*, cit., p. 257.

<sup>111</sup> B. Kiernan, *External and indigenous sources of Khmer Rouge ideology*, in O. A. Westad e S. Quinn-Judge (eds.), *The Third Indochina War Conflict between China, Vietnam and Cambodia, 1972-79*, Oxon e New York, Routledge 2006, p. 191 [trad. mia].

<sup>112</sup> F. Ponchaud, *Cambodge année zero*, Paris, Kailash Editions 1998, p. 35 [trad. mia].

<sup>113</sup> *Ibidem* [trad. mia].

Tutta la popolazione venne dunque mandata a vivere in campagna, che «[...] divenne una "scacchiera" di nuove enormi risaie alimentate da canali di irrigazione in terra»<sup>114</sup> e un reticolo di villaggi/campi di lavoro/campi della morte<sup>115</sup>.

Concludiamo questo primo punto dell'analisi incentrato sulla dicotomia tra campagne e città contrapponendo la descrizione di uno di questi villaggi/campi di lavoro/campi della morte in campagna alla descrizione della "vita" della capitale in seguito alla caduta del regime di Lon Nol.

Il campo in questione, il B18 – campo in cui fu rinchiuso Ong Thong Hœung, autore del libro *"Ho creduto nei khmer rossi"* (2004)<sup>116</sup> – era così strutturato: vi sono undici capanne, autocostruite da chi vi vive all'interno, destinate alle coppie. Ognuna di queste è

Costruita su un terrapieno alto circa 10 centimetri [...], è lunga quattro metri e larga tre. Ha un tetto di lamiera. I muri sono fatti di tavole recuperate nella demolizione delle case di Phnom Penh. Una piccola finestra si apre di fronte all'entrata, che non è fornita di porta. All'interno, a destra, un «letto» di due metri, alto sessanta centimetri, con due piccole stuoie. Le undici capanne sono identiche, situate a dieci metri di distanza l'una dall'altra<sup>117</sup>.

Vi è poi un dormitorio grande circa trenta metri riservato agli uomini soli separati da mogli e figli ed un altro riservato alle donne sposate ma sole e alle ragazze<sup>118</sup>. Segue una piccola casa su palafitte che, seppur senza le attrezzature mediche necessarie, viene chiamata "ospedale" e un ufficio per i bambini, ovvero un « [...] dormitorio [...] largo sei metri e lungo circa venti – tetto in lamiera e muri in legno, con due file di letti» dove dormono più di sessanta bambini<sup>119</sup>.

---

<sup>114</sup> Westad e Quinn-Judge (eds.), *The Third Indochina*, cit., p. 190 [trad. mia].

<sup>115</sup> Come si vedrà in seguito, a discapito di una dichiarata uguaglianza radicale, la società cambogiana durante gli anni della Kampuchea Democratica fu in realtà una società estremamente gerarchizzata sotto vari aspetti. A seconda dunque della posizione all'interno di questa gerarchia, la vita nei villaggi e nei campi di lavoro poteva essere – pur sempre entro estreme condizioni di disumanità – più o meno dura.

<sup>116</sup> O. T. Hœung (a cura di), *Ho creduto nei khmer rossi: ripensamento di un'illusione*, Milano, Guerini 2004 (trad. it. di L. Dapelli e G. Lagomarsino di *J'ai cru aux Khmer rouges*, Paris, Buchet/Chastel 2003).

<sup>117</sup> *Ivi*, p. 138.

<sup>118</sup> *Ivi*, p. 139.

<sup>119</sup> *Ibidem*.

Infine, c'è una mensa che non aveva solamente funzione di ristorazione collettiva<sup>120</sup> ma anche da luogo comune dove si tengono le riunioni del campo e le sedute di critica/autocritica.

Totalmente contrapposta a questa vita di campagna, la situazione nella capitale appariva invece così:

I leader dei Khmer Rossi vivevano in una zona di Phnom Penh che era stata ripulita e restaurata per loro. [...]. Tranne la loro parte di Phnom Penh, la città era vuota. Dove c'erano le bancarelle all'aperto accanto al mercato centrale, erano stati piantati alberi di banane. Dove c'era la cattedrale francese c'era solo un campo pianeggiante; ogni pietra era stata rimossa e, all'apparenza, la cattedrale era stata distrutta. non sarebbe mai potuta esistere. I rottami delle auto giacevano rotti e arrugginiti in mucchi intorno alla città e le erbacce crescevano ovunque<sup>121</sup>.

### **2.2.1.2 Gerarchizzazione della società e razzismo**

Almeno in teoria, l'obiettivo dichiarato dei Khmer rossi era quello di costruire in Kampuchea Democratica una società basata su un egualitarismo assoluto, una società di liberi ed uguali in cui si sarebbe posto definitivamente fine alla storica frattura tra i ricchi oppressori delle città e i poverissimi contadini oppressi delle campagne. A conti fatti però, la società che i Khmer rossi hanno costruito è stata una società diametralmente opposta da quella orizzontale promessa, una società in cui esistevano addirittura due diverse scale gerarchiche: una razziale e una basata sul *background* personale.

Dal punto di vista razziale, l'ideologia khmer si è dimostrata fortemente intrisa di razzismo e di xenofobia. I "veri cambogiani" erano solo coloro che erano di etnia khmer, mentre tutte le altre etnie sono state perseguitate nel nome di una purificazione totale da ogni minima influenza straniera. Sebbene infatti l'etnia che più è stata sterminata è la stessa etnia khmer – dato che ovviamente deriva dal fatto che era l'etnia nettamente maggioritaria –, il tasso di mortalità tra i khmer è stato tutto sommato contenuto – "solamente" del 15-20% – se comparato ai tassi di mortalità complessivi per le altre minoranze etniche: un tasso che sale al 36% per

---

<sup>120</sup> Per la "nuova gente" non era possibile mangiare al di fuori degli occhi dell'*Angkar*. Era obbligatorio mangiare tutti insieme alla mensa del villaggio in orari prestabiliti dall'Organizzazione.

Si veda: Ung, *Per primo*, cit., p. 90.

<sup>121</sup> H. Ngor e R. Warner (a cura di), *Survival in the killing fields*, New York, Carroll & Graf Publishers 2003, p. 432 [trad. mia].

la minoranza Cham, al 40% per quella lao, che arriva al 50% per la minoranza cinese fino ad arrivare praticamente al 100% per quella vietnamita<sup>122</sup>.

In realtà, quest'ultima percentuale, per quanto assurda possa sembrare, non è molto difficile da accettare se consideriamo che

Nel maggio 1978, la radio dei Khmer Rossi [...] esortava i khmer a uccidere trenta vietnamiti per ogni cambogiano caduto, sacrificando così "solo 2 milioni di truppe per schiacciare i 50 milioni di vietnamiti, e ci resterebbero ancora 6 milioni di persone"<sup>123</sup>.

In merito alla seconda suddivisione, quella basata sul *background* personale prerivoluzionario di ogni cittadino, la popolazione è stata essenzialmente divisa in tre "caste": la prima, la più bassa, è quella dei "deportati" e comprende gli ex abitanti delle città – e le minoranze etniche precedentemente menzionate –; la seconda, quella dei "candidati" era formata dal resto del "nuovo popolo", ovvero il popolo conquistato nel 1975 che doveva essere "rieducato" alle cause di *Angkar*. L'ultima, quella del "popolo a pieno titolo", era rappresentata dal "popolo di base" – meno le minoranze –, e cioè i contadini khmer delle campagne che erano già sotto il controllo dei Khmer rossi da svariati anni<sup>124</sup>.

I Khmer Rossi stanno giustiziando le persone ritenute una minaccia per l'*Angkar*. In questo nuovo paese non ci sono né leggi né giustizia. La gente di città viene uccisa senza ragione. Chiunque può essere considerato una minaccia per l'*Angkar*: ex funzionari pubblici, monaci, medici, infermieri, artisti, insegnanti, studenti [...]. Tutti quelli che secondo i Khmer Rossi hanno il potere di guidare una ribellione verranno ammazzati<sup>125</sup>.

### 2.2.1.3 Eliminazione del passato

Come spiega Tyner, affinché i Khmer Rossi riuscissero nel loro obiettivo di creare uno Stato comunista puro, autosufficiente e non dominato né sfruttato da nessun altro Stato, era necessario "il completo annientamento di tutte le relazioni sociali e le pratiche materiali non comuniste": la Cambogia doveva essere "letteralmente ripulita, distrutta, sfatta" e "uccisa" prima che la Kampuchea Democratica potesse essere costruita<sup>126</sup>.

Da queste parole possiamo comprendere come, secondo i Khmer rossi, non era possibile raggiungere la purezza totale dello Stato comunista solamente attraverso

---

<sup>122</sup> B. Kiernan, *The Pol Pot regime: Race, power, and genocide in Cambodia under the Khmer Rouge, 1975-79*, New Haven and London, Yale University Press 2002, p. 458, cit. in Westad e Quinn-Judge (eds.), *The Third Indochina*, cit., p. 190.

<sup>123</sup> *Ivi*, p. 189 [trad. mia].

<sup>124</sup> *Ivi*, p. 190.

<sup>125</sup> Ung, *Per primo*, cit., p. 82

<sup>126</sup> J. A. Tyner, *The killing of Cambodia: Geography, genocide and the unmaking of space*, London, Ashgate Publishing Ltd 2008, p. 119, cit. in Proukaki, *Armed Conflict*, cit., p. 175 [trad. mia].

la creazione di uno stato “fisicamente puro” – ovvero uno stato in cui l’intera popolazione fosse di etnia khmer – bensì era anche necessario che in ogni cittadino vi fosse una purezza interiore. In altre parole, « [...] un rimodellamento della coscienza individuale, una disciplina e autodisciplina [...] »<sup>127</sup> affinché le menti di tutti pensassero esclusivamente come *Angkar* voleva, senza l’influenza di tutto ciò che nel passato l’imperialismo e il colonialismo avevano loro “insegnato”.

«Nella nuova utopia khmer, tutto ciò che era contaminato dal passato, materiale o spirituale, doveva essere eliminato per far emergere un mondo nuovo e più bello»<sup>128</sup>. A tal fine, l’utilizzo di tutte le lingue straniere venne proibito: il francese in quanto lingua dell’oppressore e l’inglese in quanto lingua del nemico<sup>129</sup>, e il solo utilizzarne alcuni termini in una conversazione con un khmer rosso poteva comportare la morte. Un perfetto esempio di ciò ci viene fornito dal film “*Per primo hanno ucciso mio padre*” (*First They Killed My Father*) del 2017 – tratto dal libro “*First They Killed My Father: A Daughter of Cambodia Remembers* (2000) di Loung Ung – dove in una scena vediamo un soldato *rouge* che, sospettando che il padre della protagonista avesse lavorato per il governo di Lon Nol prima dell’Anno Zero – i.e. il 1975 –, inizia a parlare in francese ed il padre è costretto a fingere di non comprendere la lingua per non venire ucciso in quanto traditore della rivoluzione. Allo stesso modo anche ai sino-khmer non era permesso parlare il cinese; insomma, l’unica lingua permessa era il khmer.

Va fatto però notare, dato che ai fini di questa ricerca è una caratteristica interessante, che anche il classico khmer venne plasmato in un nuovo linguaggio totalitario caratterizzato dall’assenza di domande<sup>130</sup>, infatti:

I leader dei Khmer Rossi [...] avevano sviluppato un linguaggio senza dialogo, senza scambio: un linguaggio derivato, violento, basato su parole Khmer ma scartandone alcune e inventandone altre<sup>131</sup>.

---

<sup>127</sup> R. Gellately e B. Kiernan (a cura di), *Il secolo del genocidio*, Milano, Longanesi 2006, p. 80 (trad. it. di B. Gentilini di *The Specter of Genocide*, Cambridge, Cambridge University Press 2003).

<sup>128</sup> Short, *Pol Pot: anatomy*, cit., pp. 228-229 [trad. mia].

<sup>129</sup> Ngor e Warner, *Survival*, cit., p. 302.

<sup>130</sup> R. Panh e C. Bataille (a cura di), *The elimination: A survivor of the Khmer Rouge confronts his past and the commandant of the killing fields*, New York, Other Press LLC 2012, p. 121 (trad. ing. di J. Cullen di *L’élimination*, Paris, Éditions Grasset & Fasquelle 2011).

<sup>131</sup> *Ivi*, p. 221 [trad. mia].

Visto che i Khmer rossi volevano distruggere completamente il passato, non è possibile in questa sede analizzare più nel dettaglio ogni ambito come è stato fatto per la questione della lingua; è però importante sottolineare come, per gli stessi motivi, la stessa eliminazione applicata alle lingue straniere fu effettuata in relazione a tutte le strutture e le infrastrutture civili e religiose – come templi, statue, monumenti, strade, case, biblioteche, scuole, ministeri, ospedali – che furono rase al suolo e spesso sostituite da piantagioni di alberi di banano<sup>132</sup>. Si distrussero inoltre tutti i libri, che vennero bruciati con dei roghi – ad esempio, il rogo dei libri della biblioteca della cattedrale cattolica romana a cui ricorda di aver assistito uno straniero sul prato davanti al vescovado<sup>133</sup> – e ne fu vietato il possesso a rischio di venire uccisi in quanto presunte spie del KGB o della CIA.

In conclusione, possiamo dunque riassumere quanto detto con la seguente affermazione di Fulvio Caporale:

[I khmer rossi] [...] volevano ricominciare da zero. La loro ideologia non permetteva l'esistenza di una memoria perché la società doveva iniziare un nuovo percorso in cui le abitudini, i costumi, gli usi e le caratteristiche che contraddistinguevano la società agricola e cittadina cambogiana dovevano essere eliminati<sup>134</sup>.

#### **2.2.1.4 Repressione della vita familiare**

A proposito di usi e costumi, di abitudini e di tradizioni, un altro aspetto che i Khmer rossi hanno eliminato, o che per lo meno hanno tentato di eliminare, è la struttura familiare tradizionale. Riguardo a questo punto ritengo che, quasi senza la necessità di commentarle ulteriormente, le parole di Khieu Samphân durante un seminario spieghino esattamente le motivazioni di questa decisione:

La prima cosa da fare è distruggere la proprietà privata. Ma la proprietà privata esiste sia sul piano materiale che su quello mentale...Per distruggere la proprietà privata materiale, il metodo appropriato era l'evacuazione delle città... Ma la proprietà privata spirituale è più pericolosa, comprende tutto ciò che pensate sia "vostro", tutto ciò che pensate esista in relazione a voi stessi – i vostri genitori, la vostra famiglia, vostra moglie. Tutto ciò di cui dite: "È mio..." è proprietà privata spirituale. È vietato pensare in termini di "io" e "mio". Se dite "mia moglie", è sbagliato. Dovreste dire "la nostra famiglia". La nazione cambogiana è la nostra grande famiglia...Ecco perché siete stati separati: gli uomini con gli uomini, le donne con le donne, i bambini con i bambini. Tutti voi siete sotto la protezione dell'Angkar. Ognuno di noi, uomo, donna e bambino, è un elemento della nazione...Siamo il bambino di Angkar, l'uomo di Angkar, la donna di Angkar<sup>135</sup>.

---

<sup>132</sup> Chandler, *Voices from*, cit., p. 2.

<sup>133</sup> Short, *Pol Pot: anatomy*, cit., p. 191.

<sup>134</sup> Biografiaonline.it: <https://cultura.biografiaonline.it/khmer-rossi/> [trad. mia].

<sup>135</sup> Short, *Pol Pot: anatomy*, cit., p. 209 [trad. mia].

Come sostiene Philip Short, la famiglia aveva continuato a persistere nella sua esistenza, ma – proprio come nel romanzo *“Nineteen Eighty-Four”* (1984) di George Orwell (1949)<sup>136</sup> – le era stato cambiato lo scopo primario, che era ora diventato unicamente quello di generare figli al servizio di *Angkar*. I legami tra i membri familiari erano stati diluiti all'interno di una comunità più grande. Le madri non dovevano essere troppo coinvolte con i loro figli e, ugualmente, se un uomo sentiva che si stava sviluppando un legame sentimentale con una donna, doveva assumere una “posizione collettivista” e risolvere questo problema. Chi non lo faceva mostrava invece una forte “posizione privata” ed era visto come un nemico della rivoluzione. Il matrimonio, sia tra membri del Partito che tra individui comuni, non era più una questione personale organizzata dalle famiglie – come era avvenuto tradizionalmente in Cambogia fino al 1975 – ma era diventato un affare gestito dal Partito, che aveva assunto questo ruolo. La possibilità di una libera scelta del coniuge era infatti esplicitamente condannata, così come le relazioni amorose illecite che erano punite con la morte<sup>137</sup>. «Per evidenziare l'aspetto sociale, i matrimoni venivano celebrati collettivamente, coinvolgendo almeno dieci coppie. Dopo il matrimonio, la coppia spesso viveva separata»<sup>138</sup>.

L'esatta conferma di quanto appena detto ci viene fornita dal racconto di Ong Thong Hœung di un matrimonio, celebrato dal ministro dell'industria, di cinquanta coppie di novelli sposi a cui ha assistito nel suo villaggio/campo di lavoro.

Si dice che questi sposi novelli non si conoscessero la sera prima delle nozze. Parteciparono soli ad una cerimonia che un tempo sarebbe stata un'occasione di festa per tutta la famiglia. Nessuno dei loro parenti ne è al corrente, l'*Angkar* decide come le sembra meglio per ciascuno e ciascuna di loro. [...]. Vorrei sapere cosa ne pensano in realtà gli interessati. Ma che senso ha domandarglielo, risponderebbero sicuramente: «l'*Angkar* è mio padre. L'*Angkar* è mia madre. Sono figlio o figlia dell'*Angkar*.»

Dopo la «celebrazione» che dura circa tre ore, ogni coppia ha diritto ad una camera nelle ville che abbiamo sistemato, per passare la notte di nozze. Questo è apparentemente sufficiente per raggiungere l'obiettivo fissato dal piano: 15 milioni di abitanti previsti dall'*Angkar* per il 2000. Il giorno seguente i coniugi si separeranno per raggiungere le rispettive unità di lavoro<sup>139</sup>.

---

<sup>136</sup> G. Orwell, *Nineteen Eighty-Four*, London, Secker and Warburg 1949.

<sup>137</sup> Short, *Pol Pot: anatomy*, cit., pp. 214-215.

<sup>138</sup> *Ivi*, p. 215 [trad. mia].

<sup>139</sup> Hœung, *Ho creduto*, cit., p. 76.

### 2.2.1.5 Istruzione

La distruzione delle scuole e del sistema universitario, il divieto di lettura e di possesso di libri, il fatto che gli intellettuali siano stati umiliati per via della loro cultura e obbligati al lavoro forzato nei campi e che portare gli occhiali fosse considerato un motivo di intelligenza per cui si poteva venire uccisi, sono tutti aspetti che ci fanno pensare che i Khmer rossi fossero contrari all'istruzione, preferendo piuttosto una popolazione analfabeta.

Dall'altro lato però, i Khmer rossi erano soliti editare regolarmente almeno tre pubblicazioni al mese, ai bambini era insegnata la scrittura e la lettura, i quadri – praticamente tutti ex contadini analfabeti – erano costretti a redigere una biografia di almeno undici pagine sulla loro vita e sulla vita della loro famiglia e a tenere quaderni di appunti dalle sessioni di indottrinamento. Tutto ciò fa quindi pensare all'opposto, ovvero che l'*Angkar* volesse un popolo istruito<sup>140</sup>.

Come si spiegano dunque questi aspetti, inerenti a cultura e istruzione, diametralmente opposti?

La risposta è più semplice di quanto si possa pensare ed è strettamente legata alla questione precedente inerente all'eliminazione del passato: «L'istruzione di per sé non era un anatema per il regime. Piuttosto, era l'istruzione coloniale o feudale associata al governo di Norodom Sihanouk a essere vista come intrinsecamente contaminata e sospetta»<sup>141</sup>.

Una conferma di questa tesi la possiamo trovare nel “*Piano quadriennale del Partito per Costruire il socialismo in tutti i campi, 1977-1980*”<sup>142</sup>, un documento del 1976 in cui vengono per l'appunto delineati gli obiettivi cui la Kampuchea Democratica si prefiggeva di arrivare nell'arco di 4 anni. Le ultime venti pagine di

---

<sup>140</sup> G. Chigas e D. Mosyakov (a cura di), *Literacy and Education under the Khmer Rouge in The Cambodian Genocide Program* (<https://gsp.yale.edu/literacy-and-education-under-khmer-rouge>, 30 giugno 2023).

<sup>141</sup> *Ibidem* [trad. mia].

<sup>142</sup> Cambridge University Press: <https://www.cambridge.org/core/journals/journal-of-asian-studies/article/abs/pol-pot-plans-the-future-confidential-leadership-documents-from-democratic-kampuchea-19761977-translated-and-edited-by-david-p-chandler-ben-kiernan-and-chanthou-boua-monograph-series-33-new-haven-yale-university-center-for-international-and-area-studies-1988-xviii-346-pp/8DB39A80879CC9D49598A8576F8510E9>.



questo documento riguardavano proprio, tra le altre cose, gli obiettivi riguardo la cultura e l'istruzione e mettevano in luce come in realtà un sistema di istruzione per combattere l'analfabetismo contadino era una questione importante per *Angkar*.

Sono di seguito riportati due interessanti punti del piano che, ancora una volta, rispecchiano l'ideologia dei Khmer rossi:

Nel nostro sistema educativo non ci sono esami né certificati; è un sistema di apprendimento attraverso il collettivo e nel movimento concreto della rivoluzione socialista e della costruzione del socialismo in basi specifiche, soprattutto nelle cooperative, nelle fabbriche e nelle unità militari<sup>143</sup>.

L'esistenza di un sistema di esami, e conseguentemente di assegnazione di voti, avrebbe difatti rappresentato un riconoscimento per l'impegno individuale; avrebbero insomma favorito l'individualismo e la competizione piuttosto che lo sforzo cooperativo a beneficio del Partito voluta da *Angkar*.

Dobbiamo scegliere (persone con) un background che aderisca al movimento rivoluzionario e che abbia la qualità di cogliere la linea educativa del Partito [sic] e sia in grado di applicarla concretamente, rafforzando ed espandendo continuamente le proprie capacità nel movimento concreto<sup>144</sup>.

Se infatti, come detto prima, da una parte si voleva che i contadini uscissero dalla loro condizione di analfabetismo, dall'altra si voleva che imparassero a leggere ed a scrivere secondo i modi dell'Organizzazione.

«Il modo corretto di leggere era quello di leggere come un "contadino" [...], si doveva leggere in modo acritico e passivo, prendendo le cose al valore nominale e non mettendo in discussione il significato o la fonte del testo»<sup>145</sup>. Chi infatti leggeva con occhio critico quello che il Partito scriveva, era considerato un possibile traditore della rivoluzione.

Insomma, l'avversione non era dunque, in linea di principio, verso il saper leggere bensì verso “il cosa” e “il come” si leggeva; non per il saper scrivere ma per “il cosa” e “il come” si scriveva – se con un linguaggio individualista o con uno collettivista, ad esempio.

---

<sup>143</sup> *Ivi*, p. 114 [trad. mia].

<sup>144</sup> *Ibidem* [trad. mia].

<sup>145</sup> Chigas e Mosyakov, *Literacy and Education*, cit.

### 2.2.1.6 Espansionismo

Tra l'802 d.c. e il 1431 d.c. il territorio della Cambogia rappresentò il centro dell'Impero Khmer, un grande impero che, nel suo apice di massima espansione, arrivò ad estendere il proprio dominio a gran parte delle attuali Thailandia, Laos e Vietnam meridionale<sup>146</sup>. In seguito però, la migrazione thailandese avvenuta tra il XII e il XIV secolo e la conseguente nascita del regno thailandese di Ayutthaya ne comportarono prima il declino e poi, nel 1431 d.c., la conquista e la fine<sup>147</sup>. Da quel momento in poi, la Cambogia non conobbe più un simile periodo di gloria e la capitale Angkor, con il suo stupefacente tempio di Angkor Wat, non tornarono più a risplendere come allora.

Nell'irrealizzabile desiderio di riportare la Kampuchea Democratica a questo antico splendore, tra il 1977 e il 1978 Pol Pot – dimostrando una scarsa conoscenza reale della situazione del suo popolo-esercito e del suo armamentario – lanciò una serie di attacchi contro tutti e tre gli Stati vicini<sup>148</sup>.

Inoltre, «Per quanto riguardava il confine marittimo con il Vietnam, [...] annunciò unilateralmente una nuova linea di frontiera vantaggiosa per la Cambogia, che Hanoi non accettò»<sup>149</sup>.

### 2.2.2 Perché la gente obbediva?

Perché la gente obbediva?

La gente obbediva perché aveva paura di morire; obbediva perché l'ordine di fare o non fare qualcosa proveniva da chi aveva il potere e rappresentava la legge; obbediva perché era stata indottrinata da un sistema di propaganda studiato per cambiare il modo di pensare delle persone; obbediva perché obbedire era l'unico modo per vivere. Queste risposte sono tutte corrette ma vediamo di andare più a fondo per cercare di capire quali sono stati i motivi intrinsecamente sociologici di questa obbedienza totalitaria.

---

<sup>146</sup> World History Encyclopedia: [https://www.worldhistory.org/Khmer\\_Empire/](https://www.worldhistory.org/Khmer_Empire/)

<sup>147</sup> *Ibidem*.

<sup>148</sup> Westad e Quinn-Judge (eds.), *The Third Indochina*, cit., pp. 188-189.

<sup>149</sup> Gellately e Kiernan, *Il secolo*, cit., p. 51.

Per rispondere ci viene in aiuto Zygmunt Bauman, il sociologo polacco che verso la fine degli anni 80', durante la scrittura del libro *Modernity and the Holocaust (Modernità e Olocausto)*<sup>150</sup>, si pose la stessa domanda riguardo al caso del genocidio degli ebrei perpetrato dal regime nazista. Data la straordinaria tesi che l'autore fornisce in questo libro, proviamo ancora una volta ad applicare – ove i parallelismi lo permettano – questa sua teoria al caso in questione per provare a capire perché, nonostante le assurdit  a cui era sottoposta, la popolazione continuasse ad obbedire al volere di *Angkar*.

La tesi di Bauman   che la verit  sul male assoluto del totalitarismo nazista risiede nel cortocircuito tra razionalit  e obbedienza. Sviluppando questa tesi, ci  che Bauman sostiene   il fatto che il totalitarismo non sia stato l'effetto di dinamiche che appartenevano alla dimensione dell'irrazionale e del disordine – attuate ci , da uomini irrazionali ribelli all'ordine e alla legge – bens  che sia stato l'effetto di dinamiche che appartenevano alla dimensione del razionale e della perfetta esecuzione dell'ordine – e ci  da uomini razionali che perseguivano l'ordine e obbedienti alle leggi. Insomma, non il paradigma del disordine, come in un primo momento verrebbe da pensare, ma al contrario il paradigma del perfetto ordine; non, dunque, l'esito della follia ma piuttosto il prodotto della razionalit .

Questo perch , nella societ  moderna – dove la razionalit    la caratteristica centrale – la razionalit    stata la spinta alla neutralizzazione della responsabilit  personale, ovvero alla neutralizzazione del chiedersi il senso di ci  che si sta facendo. Ci  deriva dal fatto che la razionalit  moderna   essenzialmente una razionalit  pratica e tecnica, una razionalit  ci  che non si interroga sulle conseguenze delle proprie azioni ma solo sulla loro efficacia ed efficienza.

A questo punto, tornando alla tesi iniziale, come si ottiene dunque l'obbedienza e la collaborazione delle persone “normali-razionali”? La risposta di Bauman in “*Modernit  e Olocausto*” si articola in due sotto-risposte: nella prima descrive le strategie razionali messe in atto dal potere nei confronti dei tedeschi, nella seconda descrive le strategie razionali messe in atto dal potere nei confronti degli ebrei. Parallelamente dunque, riprendendo la suddivisione fatta al punto precedente

---

<sup>150</sup> Z. Bauman, *Modernity and the holocaust*, Cambridge, Polity 1989.

intitolato “*Gerarchizzazione della società*”, nel nostro caso le sotto-risposte diventeranno rispettivamente: la descrizione delle strategie razionali messe in atto dal potere nei confronti del “popolo a pieno titolo” e la descrizione delle strategie razionali messe in atto dal potere nel confronto dei “deportati” e di tutti gli altri gruppi sociali ed etnici considerati come “nemici del popolo” [da qui “sacrificabili”].

Vediamo di argomentare queste due sotto-risposte. Riguardo alla prima Bauman sostiene che il primo passo che il potere nazista ha dovuto compiere è stato quello di eliminare la prima e più evidente inibizione che ostacola l’assassinio di un altro uomo ovvero la pietà istintiva che si prova di fronte alla morte di un nostro simile. Come fare? Secondo Bauman per eliminare questa prima inibizione il potere nazista aveva costruito, grazie alla propaganda, delle situazioni di distanza sociale – sia fisiche sia culturali/intellettuali – tra tedeschi ed ebrei, andando in questo modo, giorno dopo giorno, a far risultare gli ebrei sempre più come estranei e nemici. Allo stesso modo, i Khmer rossi hanno saputo avvalersi dell’apparato propagandistico per creare la stessa immagine nei riguardi dei “sacrificabili”.

Amici e compagni, ho il piacere di presentarmi come il capo di questa regione. Come voi tutti sapete, durante il regime di Lon Nol i cinesi erano dei parassiti che gravano sulla nostra nazione. Ingannavano il governo. Spillano denaro agli agricoltori cambogiani [...] ora il Supremo comitato rivoluzionario vuole separare gli infiltrati cinesi dai cambogiani e capacitarli degli intrighi che sono soliti architettare. La popolazione di ciascun villaggio sarà divisa in una sezione cinese, una vietnamita e una cambogiana. Quindi, se non siete cambogiani, alzatevi e uscite dal gruppo. Ricordatevi che i cinesi e vietnamiti hanno un aspetto completamente diverso da quello dei cambogiani<sup>151</sup>.

Il secondo passo è stata poi l’attuazione della trasformazione del senso del dovere e della responsabilità personale in lealtà verso l’autorità, in altre parole un qualcosa che dovrebbe suonare come “se l’*Angkar* dice che “il sacrificabile” è il male e va sterminato, io sono leale e lo seguo”.

Scelti [...] quando avevano tredici anni, strappati alle loro famiglie e ai loro villaggi, istruiti alla sofferenza e alla morte, [le guardie dell’S-21] non conoscevano altro che l'ordine. "Il loro livello culturale era basso", spiega Duch [il comandante dell’S-21], "ma mi erano fedeli". [...] I contadini analfabeti, se gli si chiedeva di uccidere, lo avrebbero fatto. Lo farebbero con le loro mani". Ripete:

---

<sup>151</sup> S. May e J. Fenton, *Cambodian Witness: The Autobiography of Someth May*, London e Boston, Faber and Faber Limited 1986, p. 117., cit. in., Gellately e Kiernan, *Il secolo*, cit., pp. 89-90.

"Con le loro mani". Erano strumenti. Costituivano la mano della rivoluzione stessa, una mano che feriva, uccideva e non tremava<sup>152</sup>.

Infine, il terzo passaggio del meccanismo consisteva nella trasformazione in competenza della responsabilità personale delle azioni, escludendo così la riflessione sul senso di ciò che si sta facendo concentrandola invece sul farlo sempre meglio.

Quando lavoro e un responsabile mi si avvicina, accelero la cadenza per farmi notare, sprofondo le mani negli escrementi: amo così tanto il lavoro manuale che non mi risparmio nessuno sforzo per partecipare alla rivoluzione! Ecco le prove: spinto dall'istinto di conservazione, non ho esitato a tradire la mia classe di origine. Sono qui solo da un mese e già i miei gesti sono diventati automatici. Come riflessi che vanno al di là del mio volere e allo stesso tempo mi ripugnano dell'*Angkar*<sup>153</sup>.

In merito alla seconda sotto-risposta, riemerge<sup>154</sup> nell'analisi di Bauman la questione del collaborazionismo ebreo con il potere nazista. Per l'autore, il meccanismo alla base del funzionamento di tale collaborazionismo è che il potere ha sfruttato il fatto che non solo i tedeschi ma anche gli ebrei avevano sempre risposto in modo razionale al potere ed erano per questo stati messi nella condizione in cui la sopravvivenza personale era diventato il criterio supremo di scelta; "ogni scelta è lecita se è indirizzata alla mia sopravvivenza" pensava probabilmente la mente di un ebreo prima di compiere qualsiasi azione. Similmente, ragionava probabilmente allo stesso modo un "sacrificabile". Un esempio qui può essere quello di un "sacrificabile" che, rinchiuso e torturato a Tuol Sleng, forniva una lista inventata di chi come lui lavorava come spia per la CIA o per il KGB nella possibilità di salvarsi, pur sapendo che, né lui né probabilmente tutti coloro che aveva nominato lo fossero veramente.

Dopo il suo arresto [Chum Mai, un semplice meccanico], venne condotto all'interrogatorio nell'S-21. "Mi chiese: Tu, traditore, quando sei entrato nella CIA e quando sei entrato nel KGB? E quanti siete?'. Io risposi: 'Non lo so, non lo so'. Poi disse: 'Se rifiuti di confessare, ti picchierò a morte [...]! Devi dire la verità. Allora non ti ucciderò. Se non lo fai, dovrò ucciderti!'. Ma come potevo confessare se non sapevo nemmeno che cosa fossero la CIA o il KGB? Così, continuò a picchiarmi; il primo giorno, il secondo giorno, il terzo giorno e il quarto giorno". [...]. Quando rifiutai di nuovo di confessare [...] mi fece l'elettroshock fino a che persi i sensi. Quando rinvenni, mi chiese di nuovo di confessare. Io non sapevo che cosa dire, così confessai tutto per non essere più picchiato".

---

<sup>152</sup> Panh e Bataille, *The elimination*, cit., p. 191 [trad. mia].

<sup>153</sup> Høeung, *Ho creduto*, cit., p. 61.

<sup>154</sup> Si è utilizzato il termine "riemerge" e non "emerge" perché il tema del collaborazionismo ebraico non era una novità di Bauman. Infatti, ne aveva già parlato per prima Hannah Arendt e per averlo fatto era anche finita oggetto di forti critiche. Per approfondire la questione del collaborazionismo ebraico con il potere nazista si veda: H. Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, New York, Viking Press 1963.

Chum Mai scrisse nella sua confessione che stava lavorando per la CIA e che aveva reclutato decine di agenti in Cambogia. Era tutto inventato. Ma lui fornì i nomi di sessantotto conoscenti, uomini e donne innocenti, che presto sarebbero stati arrestati, torturati e uccisi. "Capivo che ero colpevole di avere coinvolto altre persone e chiedevo che Dio mi perdonasse se altri fossero stati torturati come me. Quelli che erano stati arrestati e torturati prima avevano coinvolto me. E io coinvolsi altre persone, che fecero a loro volta lo stesso. Era come il movimento delle onde, con quelle dietro che spingono quelle davanti. Le persone morivano una dopo l'altra, una dopo l'altra"<sup>155</sup>.

In entrambi i regimi, questa strategia adottata da ebrei e “sacrificabili”, non solo non li ha aiutati a salvarsi ma ha anche aumentato la durata di vita di quel potere che li stava distruggendo per due motivi. Il primo: il collaborazionismo poteva avere molte facce come, ad esempio, quella degli intellettuali in Kampuchea Democratica che, additati dalla propaganda come esseri inutili, spesso si proponevano volontari per svolgere lavori extra per smentire queste accuse. Questo loro azioni però non facevano altro che aiutare, senza che esso lo chiedesse, il regime.

Sono passati tre giorni senza lavori manuali, senza riunioni. Praticamente nell'anarchia. Try Méng Huot, il più coscienzioso, ci mette in guardia: «Dobbiamo fare qualcosa lo stesso.» Se l'*Angkar* ci lascia così, è per vedere se siamo cambiati o no. Per metterci alla prova. Cercare un'occupazione produttiva, prendere l'iniziativa: ecco una buona idea. Chiediamo ai responsabili del centro di affidarci un compito [...]. Ma ci dicono di riposarci, visto che per il pomeriggio è previsto un seminario. Ma poiché insistiamo, ci chiedono di piantare alcuni banani, e il giorno successivo, metteremo in ordine le ville abbandonate, di fronte al centro, in previsione di un matrimonio. Come lavoratori esperti, eseguiamo i nostri compiti con cura e rapidità<sup>156</sup>.

Il secondo motivo: se il Comitato Permanente si fosse trovato di fronte alla disobbedienza totale avrebbe dovuto fare tutto lui il lavoro di ricerca dei presunti traditori. Riprendendo l'esempio precedente di chi era incarcerato a Tuol Sleng e aveva prodotto finte liste di spie: è vero, probabilmente il non averlo fatto non avrebbe fatto finire prima il regime ma di sicuro avrebbe tolto un notevole numero di morti innocenti dall'ingente somma finale.

### **2.3 Seconda componente arendtiana: il terrore perpetuato dai Khmer rossi**

Arrivati a questo punto, è il momento di lasciarci alle spalle Bauman e di ritornare ad Hannah Arendt. Secondo l'autrice, infatti, affinché la macchina totalitaria

---

<sup>155</sup> P. Rees (a cura di), *A cena con i terroristi, incontri con gli uomini più ricercati del mondo*, San Lazzaro di Savena, Nuovi Mondi Media 2006, p. 183 (trad. it di S. Viviani e M. Gurioli e S. Magi di *Dining with Terrorist, Meeting With The World's Most Wanted Militants*, London, Pan Macmillan 2006).

<sup>156</sup> Høeung, *Ho creduto*, cit., pp. 75-76.

funzioni correttamente la volontà del capo e l'ideologia non bastano: è necessario anche il terrore<sup>157</sup>.

Cosa intende Hannah Arendt con il concetto di terrore?

Nel regime totalitario il posto del diritto positivo viene preso dal terrore totale [...]. [...]. Esso è la realizzazione della legge del movimento; si propone principalmente di far sì che le forze della natura o della storia corrano liberamente attraverso l'umanità, senza l'impedimento dell'azione umana spontanea e, in quanto tale, cerca di «stabilizzare» gli uomini. È il movimento stesso che individua i nemici dell'umanità contro cui scatenare il terrore; non si permette che alcuna azione libera, di opposizione o di simpatia, interferisca con l'eliminazione del «nemico oggettivo» della storia o della natura [...]. Colpevolezza e innocenza diventano concetti senza senso; «colpevole» è chi è d'ostacolo al processo naturale o storico, che condanna [...] gli individui « inadatti a vivere » [...] e i « popoli decadenti ». Il terrore esegue queste sentenze di condanna, e davanti ad esso tutte le parti in causa sono soggettivamente innocenti<sup>158</sup>.

Si potrebbe però giustamente pensare che nella storia non siano stati pochi i dittatori che hanno usato il terrore in modo simile. Ciò è del tutto vero, se pensiamo ad esempio al regno di Robespierre quando, durante la fase della rivoluzione passata alla storia come “*La Terreur*”, migliaia di oppositori politici dei giacobini vennero ghigliottinati per le loro posizioni controrivoluzionarie<sup>159</sup>. La differenza sta proprio qui: il terrore dittatoriale è caratterizzato dal fatto che la sua minaccia è indirizzata solamente verso quelli che sono i veri oppositori<sup>160</sup> – politici, religiosi, etnici – mentre

Quanto le dinamiche totalitarie eccedano [...] [questo] criterio tradizionale di dominio è dimostrato [...] dal fatto che la polizia segreta entri davvero in azione soltanto quando, una volta liquidata la reale opposizione, si passa a eliminare il cosiddetto «nemico oggettivo»: colui che non ha intenzione di opporsi al regime, ma che è avversario per definizione ideologica<sup>161</sup>.

Fatta questa precisazione, vediamo dunque di dedicare questo secondo paragrafo proprio all'analisi dell'apparato del terrore a cui Pol Pot, assieme ai vertici dell'Organizzazione, ha dato vita in Kampuchea Democratica.

### 2.3.1 Tuol Sleng – S-21

Sebbene i Khmer Rossi fossero saliti al potere in gran parte grazie al loro legame con la rivoluzione comunista in Vietnam, all'inizio del 1977 le relazioni tra la Kampuchea Democratica e la Repubblica Socialista del Vietnam erano diventate estremamente ostili. Alla fine del dicembre 1978, dopo due

---

<sup>157</sup> Arendt, *Le origini*, cit., p. XVIII.

<sup>158</sup> Arendt, *Le origini*, cit., p. 636.

<sup>159</sup> World History Encyclopedia: <https://www.worldhistory.org/trans/fr/2-2113/robespierre-et-la-peine-de-mort/>

<sup>160</sup> Arendt, *Le origini*, cit., p. 445.

<sup>161</sup> Arendt, *Le origini*, cit., p. XXXI.

anni di scontri al confine, i vietnamiti inviarono una forza militare in Cambogia, cacciando il governo della Kampuchea Democratica da Phnom Penh<sup>162</sup>.

L'8 gennaio 1979 due fotoreporter vietnamiti durante la loro esplorazione di quella che una volta era stata la vivace capitale della Cambogia si imbarcarono in una strana struttura circondata da un recinto in latta ondulata e filo spinato, che li attirò per il suo pungente odore di corpi in putrefazione; non c'erano cartelli che identificassero la funzione della struttura ma solo uno slogan di propaganda a grandi lettere rosse su sfondo giallo in caratteri khmer che recitava: «Fortificate lo spirito della rivoluzione! State in guardia contro la strategia e la tattica del nemico per difendere il Paese, il popolo e il Partito»<sup>163</sup>.

Entrando all'interno dell'edificio i due si trovarono di fronte ad uno spettacolo terrificante: cadaveri di persone uccise non molto prima ancora incatenate a letti di ferro; il pavimento ricoperto da chiazze e strisce di sangue ancora fresco; celle di piccolissime dimensioni dove ogni prigioniero veniva legato da enormi catene; numerose manette, fruste e catenelle<sup>164</sup>.

Sconcertati da ciò che i loro occhi avevano visto, i due fotografarono l'intera struttura e consegnarono il materiale alle autorità vietnamite<sup>165</sup>. Pochi giorni dopo, dal proseguimento delle indagini si scoprì che

I vietnamiti si erano imbattuti in un'importante struttura dei Khmer Rossi. I documenti rinvenuti nel sito rivelarono presto che era stato designato all'epoca della DK con il nome in codice S-21. La "S", a quanto pare, stava per sala, o "hall", mentre "21" era il numero di codice assegnato al santabal, un termine composto khmer che combinava le parole santisuk (sicurezza) e nokorbal (polizia). "S-21" e "santabal" erano i nomi della polizia di sicurezza o del ramo speciale della DK1<sup>166</sup>.

I numeri descrivono molto meglio di altre parole le atrocità che vennero commesse nel sito: tra l'aprile del 1975 e i primi giorni del 1979 circa quattordici mila persone – tra uomini, donne, anziani e bambini – sono state rinchiusi e hanno perso la vita tra le mura dell'S-21, un dato che in realtà è destinato a salire se si considera che i registri non risultano completi per alcuni mesi del 1978. Solo sette persone sono riuscite a salvarsi e le loro memorie, assieme a quelle di coloro che vi avevano

---

<sup>162</sup> C. Keyes, *Buddhism and Revolution in Cambodia* in *Cultural Survival*, 2010 (<https://www.culturalsurvival.org/publications/cultural-survival-quarterly/buddhism-and-revolution-cambodia>, 30 giugno 2023) [trad. mia].

<sup>163</sup> Chandler, *Voices from*, cit., p. 2.

<sup>164</sup> *Ivi*, p. 3.

<sup>165</sup> *Ibidem*.

<sup>166</sup> *Ibidem* [trad. mia].



lavorato, sono state importantissime al fine di ricostruire la storia di questo luogo del terrore<sup>167</sup>.

La funzione principale dell'S-21 era quella di una qualsiasi polizia segreta di un qualunque regime: difendere il centro del partito dal nemico – vero o inventato non importa – che doveva essere distrutto nell'intento di trasformare l'intera società « in un sistema di spionaggio onnipresente, in cui ogni persona può essere un agente della polizia e tutti si sentono sottoposti a costante sorveglianza [...]»<sup>168</sup>. Questa era la massima priorità dei leader del Partito e per questo l'S-21 rappresentava un importantissimo ingranaggio del sistema.

Le parole di Nuon Chea, vicesegretario del Partito e “Fratello numero due” riflettono perfettamente questo punto:

L'apparato dirigente deve essere difeso ad ogni costo. Se perdiamo membri ma manteniamo la leadership, possiamo continuare a vincere vittorie. Non c'è paragone tra il perdere due o tre quadri dirigenti e 200-300 membri. Meglio questi ultimi che i primi. Altrimenti il Partito non ha una testa e non può condurre la lotta<sup>169</sup>.

Data l'importanza della funzione svolta, era fondamentale che l'esistenza del sito rimanesse assolutamente segreta, motivo per cui « era nota solo a coloro che vi lavoravano o vi erano detenuti, a poche figure di alto livello del Partito e ai quadri incaricati di compiti di sicurezza nelle zone e nei settori»<sup>170</sup>.

[...] Solo attraverso la segretezza possiamo essere padroni della situazione e ottenere la vittoria sul nemico che non può scoprire chi è chi<sup>171</sup>.

Se però colleghiamo questa necessità di assoluta segretezza al fatto che i detenuti, vivendolo sulla propria pelle, fossero a conoscenza di ciò che avveniva, ci risulta facile comprendere perché delle quattordici mila persone che vi entrarono, solo sette riuscirono ad uscirne. Insomma «Tutti i prigionieri dell'S-21, con poche eccezioni, furono uccisi non solo per la loro presunta colpevolezza, ma anche

---

<sup>167</sup> *Ivi*, p. 6.

<sup>168</sup> Arendt, *Le origini*, cit., p. 589.

<sup>169</sup> L. Summers, *The CPK: Secret vanguard of Pol Pot's revolution: A comment on Nuon Chea's statement in Journal of Communist Studies*, 2007, vol.3 n.1, pp. 5-18 (<https://www.tandfonline.com/doi/citedby/10.1080/13523278708414844?scroll=top&needAccess=true&role=tab>, 30 giugno 2023), cit. in Chandler, *Voices from*, cit., p. 16 [trad. mia].

<sup>170</sup> *Ivi*, p. 7 [trad. mia].

<sup>171</sup> Summers, *The CPK: Secret*, cit., p.11, cit. in Chandler, *Voices from*, cit., p. 16 [trad. mia].

perché [...] le esigenze di segretezza hanno prevalso sui vantaggi [...] di far uscire prigionieri innocenti»<sup>172</sup>.

A capo della struttura vi erano due uomini: il primo era Son Sen o “Fratello 89” che, essendo Vice Primo Ministro, era il responsabile della sicurezza nazionale e della difesa, ambiti entro cui rientrava la responsabilità del *Santebal*. Il secondo, che riferiva al primo, era l’ex insegnante Kang Keck Ieu, meglio conosciuto con il suo nome da battaglia *Duch*, che era il vero e proprio direttore-comandante della S-21<sup>173</sup>.

Ritengo interessante soffermarci brevemente sulla storia di Duch, o meglio di Hong Pen. Ma chi è Hong Pen? Non si è appena detto che il vero nome di Duch era Kang Keck Ieu?

Dopo l’invasione vietnamita, come altri Khmer rossi, anche Duch si ritirò nella zona nord-ovest del paese, vera roccaforte dei Khmer rossi. Qui, al confine con la Thailandia, trascorse molti anni: non più affiliato ai khmer<sup>174</sup>, impara l’inglese, lavora per organizzazioni umanitarie, torna ad insegnare e si converte al cristianesimo dopo aver incontrato un gruppo di evangelici americani<sup>175</sup>. Nel 1999, Duch si presentò al giornalista Nic Dunlop come Hong Pen ma, sfortuna vuole, che questo lo riconobbe per via di una sua foto che aveva con sé da diverso tempo. Questo incontro, che per l’ormai ex *Duch* era stato del tutto casuale, sarebbe stata la prima pagina di una nuova storia che lo avrebbe portato ad essere il primo membro dell’élite del Partito ad essere poi processato dal Tribunale delle Nazioni Unite per il genocidio della Cambogia.

In alcune interviste successive Duch ammetterà la sua colpevolezza per le atrocità commesse a Tuol Sleng, affermando però che lo aveva fatto solo perché quelli erano gli ordini che arrivavano dal Comitato Centrale e che, se non li avesse rispettati la pena sarebbe stata la morte; la sua morte questa volta.

---

<sup>172</sup> Chandler, *Voices from*, cit., p. 80 [trad. mia].

<sup>173</sup> *Ivi*, p. 17.

<sup>174</sup> Pare fosse stato degradato da Nuon Chea per non essere riuscito a distruggere tutti i documenti all’interno dell’S-21 prima di lasciare il sito.

<sup>175</sup> P. Fogarty, *Duch: Symbol of Khmer Rouge horror* in *BBC NEWS*, 2020 (<https://www.bbc.com/news/world-asia-pacific-10685769>, 30 giugno 2023)

Chiunque sia stato arrestato deve morire. Era la regola del nostro partito<sup>176</sup>.

Non ho tratto alcun piacere dal mio lavoro<sup>177</sup>.

Nella sua illuminante opera “*Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*” (*La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*)<sup>178</sup> Hannah Arendt analizza la ricerca dell'ex gerarca nazista Otto Eichmann durante il processo cui viene sottoposto nel 1961 a Gerusalemme per l'appunto. Durante questo processo Eichmann appare agli occhi dell'autrice come un uomo completamente diverso da come l'aveva immaginato: l'ingranaggio di una macchina molto più grande di lui, un uomo che aveva posto al centro del suo pensiero il tema dell'obbedienza alla legge e che aveva semplicemente fatto quello che la legge gli aveva chiesto di fare. “Banalità del male” dunque non a voler ridurre il male bensì a voler dare il senso dell'enorme differenza che c'era tra l'esecutore di un male gigantesco e le sue caratteristiche umane; non vi era nulla di grandioso, il mostro non era un mostro ma un uomo banale<sup>179</sup>.

Unendo quanto detto ora relativamente a Eichmann con le parole di Duch dopo il suo pentimento, non appaiono questi due uomini perfettamente simili? Non è forse l'ex insegnante Duch il parallelo cambogiano della “Banalità del male? Non è forse questo il caso che conferma ulteriormente quanto sostiene la Arendt secondo cui il male assoluto del totalitarismo aveva funzionato non perché aveva saputo coinvolgere i fanatici – che erano pochi e non avrebbero fatto nulla da soli – ma perché aveva saputo coinvolgere la massa immensa del popolo – cioè delle “persone normali”– ?.

Proseguiamo ora con l'analisi di Tuol Sleng. Interessante è anche l'approfondimento del profilo personale dei dipendenti subordinati a Duch.

---

<sup>176</sup> *Ibidem* [trad. mia].

<sup>177</sup> Prospect Magazine: <https://www.prospectmagazine.co.uk/politics/58727/interviewing-comrade-duch> [trad. mia].

<sup>178</sup> H. Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, New York, The Viking Press 1963.

<sup>179</sup> G. Mongini, *La banalità del male. Una prospettiva oltre il totalitarismo: Hannah Arendt, Zigmunt Bauman*, 2022

([https://elearning.unipd.it/spgi/pluginfile.php/212451/mod\\_resource/content/1/0.05%20La%20banalit%C3%A0%20del%20male.%20H.Arendt%2C%20Z.Bauman..pdf](https://elearning.unipd.it/spgi/pluginfile.php/212451/mod_resource/content/1/0.05%20La%20banalit%C3%A0%20del%20male.%20H.Arendt%2C%20Z.Bauman..pdf), 30 giugno 2023).

Dei circa 166 dipendenti dell'S-21 che hanno compilato le schede biografiche nel 1976, quando sono entrati a lavorare nella prigione, 44 si sono classificati come "contadini poveri", 99 come "contadini mediobassi", 16 come "contadini medi", 1 come "operaio" e 6 come "piccoli borghesi"<sup>180</sup>.

La scelta di individui così poco competenti per un incarico così importante e segreto è motivata dal fatto che

I Khmer Rossi [...] facevano virtù dell'inesperienza e dell'ignoranza, preferendo i giovani che erano, secondo l'espressione di Mao, "poveri e vuoti" a quelli corrotti dal capitalismo o da un'ampia scolarizzazione<sup>181</sup>.

«Un foglio di carta bianca non porta alcun peso, e su di esso si possono scrivere i caratteri più belli, dipingere i quadri più belli»<sup>182</sup>, diceva Mao.

Molti di questi lavoratori erano infatti individui che si erano "uniti alla rivoluzione" in età giovanissima – uno di questi ad esempio, Nhem En, era diventato un khmer rosso all'età di dieci anni e sei anni dopo aveva iniziato a lavorare all'S-21<sup>183</sup> –, quell'età in cui si è ancora bambini, in cui non si è ancora abbastanza maturi per ragionare in modo autonomo e si tende ad assimilare come verità assoluta qualunque cosa ci venga detta. Per questo motivo erano gli individui preferiti dal regime, nonché quelli perfetti per questi incarichi, perché erano quelli che non avevano mai conosciuto la Cambogia pre-rivoluzionaria, non erano stati influenzati dalla tradizione colonialista e imperialista bensì da un apparato di istruzione e di propaganda appositamente creato per creare individui privi di libero arbitrio, ciecamente fedeli ad *Angkar* e capaci di credere che ogni sua richiesta e decisione, anche la più strana e la più difficile da comprendere, fosse giusta, legittima e indiscutibile. L'Organizzazione era d'altronde l'unica madre e l'unico padre che conoscevano. A tal proposito, secondo lo psichiatra Richard Mollica<sup>184</sup>:

[...] la maggior parte delle atrocità in queste situazioni sono giovani maschi. I giovani maschi sono davvero le persone più pericolose del pianeta, perché rispondono facilmente all'autorità e vogliono l'approvazione. A loro vengono date le ricompense per essere entrati nel sistema gerarchico e gli

---

<sup>180</sup> Chandler, *Voices from*, cit., p. 32 [trad. mia].

<sup>181</sup> *Ibidem* [trad. mia].

<sup>182</sup> J. B. Starr and N. A. Dyer, *Post-Liberation Works of Mao Zedong*, Berkeley, Institute of East Asian Studies 1976, p. 173 [trad. mia].

<sup>183</sup> Chandler, *Voices from*, cit., p. 33.

<sup>184</sup> In realtà lo psichiatra Richard Mollica esprime queste parole in relazione al caso dei guerrieri di etnia Hutu in Ruanda. Vista però la somiglianza di età e di background tra questi e la forza lavoro all'interno della S-21, lo stesso pensiero appare perfettamente compatibile con il caso in questione. Si veda *Ivi*, p. 33-34.

viene fatto credere che stanno costruendo il paradiso in terra...I giovani sono molto idealisti e i poteri li predano<sup>185</sup>.

Passiamo infine ai prigionieri. Chi erano principalmente gli individui che venivano portati a Tuol Sleng?

S-21 non era una prigione qualunque, anzi chiamare prigione un luogo da cui “si entrava ma non si usciva” non è nemmeno corretto. Tuol Sleng era piuttosto un campo di sterminio che, per le dinamiche che lo reggevano, non aveva nulla da invidiare ai campi di sterminio nazisti della Seconda guerra mondiale. Torneremo in seguito su questo punto. A Tuol Sleng, infatti, solitamente non entravano «le persone etichettate come "nemici di classe" o "persone nuove" e quelle sospettate di reati minori [che erano invece] [...] generalmente detenute nelle prigioni provinciali»<sup>186</sup> bensì gli individui che

[...] avevano ricoperto posizioni di responsabilità nella DK. [...] [Ovvero] i segretari politici delle unità militari e degli uffici governativi, i segretari dei singoli settori e i loro assistenti, i comandanti militari dei reggimenti e delle divisioni, i quadri che gestiscono imprese industriali come fabbriche e ferrovie, e coloro che lavorano nei ministeri governativi, quelli che lavorano in ministeri come quello degli Affari Esteri, dell'Informazione, dell'Industria e del Commercio. Trenta di coloro che sono stati epurati erano stati un tempo membri del Comitato Centrale del Partito<sup>187</sup>.

Insomma, da questa descrizione pare che a Tuol Sleng fossero detenuti coloro che sapevano ed erano ritenuti pericolosi per questo loro sapere; coloro che sapevano e che per nuovi motivi sconosciuti non dovevano più sapere e soprattutto coloro che, vittime delle purghe che affronteremo nel prossimo paragrafo, erano finiti con l'essere etichettati come spie – al servizio del KGB o della CIA o, peggio ancora, del Vietnam – che volevano porre fine al dominio dei Khmer rossi.

La verità è però un'altra. Il crimine per cui più comunemente si veniva uccisi a Tuol Sleng non rientra infatti in nessuno di questi casi. Qual era dunque questo misterioso crimine? L'innocenza.

Vediamo di argomentare meglio questo aspetto. Abbiamo visto in precedenza come secondo la Arendt il terrore totalitario si differenzia da quello dittatoriale dal fatto che nel primo «la polizia segreta entri davvero in azione soltanto quando, una volta

---

<sup>185</sup> *Ibidem* [trad. mia].

<sup>186</sup> *Ivi*, p. 36 [trad. mia].

<sup>187</sup> *Ivi*, p. 37 [trad. mia].

liquidata la reale opposizione, si passa a eliminare il cosiddetto “nemico oggettivo”»<sup>188</sup>. Questo “nemico oggettivo” o “nemico inventato” è fondamentale per i governanti in quanto la sua presenza architettata permette al regime sia di eliminare tutti coloro che non si sono ancora voluti trasformare nell’«[...] “uomo nuovo” e la “donna nuova” [...]»<sup>189</sup> che il regime si prefigura di creare sia perché, attraverso la propaganda, la sua presenza gli permette di infondere legittimità al sistema di terrore che altrimenti non avrebbe motivo di esistere.

Il racconto di Thong Vann, un membro del Partito arrestato nel 1977, spiega perfettamente il motivo di quanto detto precedentemente, ovvero che il principale crimine per cui si finiva all’S-21 era quello dell’innocenza:

Quando sono arrivato [all’S-21] un rappresentante dell’ufficio di sicurezza è venuto a interrogarmi. Mi accusò di essere della CIA sulla base delle accuse di altri che avevano detto che ero della CIA. A quel punto persi completamente la padronanza e dissi: "Negativo". Lui disse: "Se [dici] 'negativo' [ci sarà] un pestaggio [che] ci porterà ad avere informazioni chiare". [...]. Sapevo di non poter resistere alla tortura, così decisi di scrivere una storia inventata sulle mie attività di tradimento. [...]. Ho elencato tutti i compagni che avevano svolto attività rivoluzionarie con me nel 1976. Dopo aver fatto questo, il rappresentante della sicurezza mi chiese di chiarire la mia storia: "E le attività di tradimento quando eri in città?", mi disse. Risposi: "Non ce n'erano". Il rappresentante della sicurezza ha detto: "Se dici 'nessuno' vieni picchiato con un cavo elettrico". Quando ho saputo della tortura, il mio corpo ha cominciato a tremare. Ho iniziato a scrivere una storia inventata<sup>190</sup>.

Si finiva a Tuol Sleng perché qualcuno, spinto da quella logica della sopravvivenza elaborata da Bauman aveva fatto il tuo nome e, sulla base della stessa logica, quando era il tuo turno facevi finire al tuo posto una rete di altrettante persone innocenti. Una spirale senza fine.

### 2.3.2 Il genocidio cambogiano

Secondo Eric D. Weitz

i genocidi sono causati da una varietà di fattori, e nessuna singola spiegazione è valida per tutti i casi. Ma quasi senza eccezione si sviluppano nel contesto di una guerra e di una crisi sociale e politica estrema, quando le norme che solitamente governano l’interazione tra gli uomini sono sospese, e la pratica della violenza viene onorata e ricompensata. Nel 900 entrarono in gioco due fattori aggiuntivi: l’egemonia del pensiero razzista [...] e la conquista del potere statale da parte di movimenti rivoluzionari. Prese forma una nuova sintesi di guerra, razza e rivoluzione, che ha enormemente accresciuto l’incidenza e la scala dei genocidi<sup>191</sup>.

---

<sup>188</sup> Arendt, *Le origini*, cit., p. XXXI.

<sup>189</sup> Gellately e Kiernan, *Il secolo*, cit., p. 80.

<sup>190</sup> Chandler, *Voices from*, cit., pp. 83-84 [trad. mia].

<sup>191</sup> Gellately e Kiernan, *Il secolo*, cit., p. 77.

Fino ad ora, relativamente al terrore abbiamo avuto modo di analizzare Tuol Sleng. Si è detto che all'interno di questa struttura si stima siano state torturate e uccise circa quattordicimila persone. Se però compariamo questo numero alla stima totale di persone che persero la vita durante gli anni della Kampuchea Democratica questo dato – che prima poteva sembrare già enorme visto ciò che descrive – diventa irrisorio. «Le stime [infatti] variano da 1,5 a 3 milioni di persone morte per mano dei Khmer rossi, con un consenso di circa 2 milioni»<sup>192</sup> di morti su una popolazione totale di circa 8 milioni di persone.

A questo punto appare ovvia un'osservazione. Il fatto che in soli 1361 giorni circa un quarto della popolazione perse la vita implica che l'apparato del terrore dei Khmer rossi fosse estremamente esteso e che Tuol Sleng ne rappresentasse solamente la punta più brutale ed estrema.

Sempre Eric D. Weitz sostiene che «a parte rare eccezioni, i fenomeni associati [...] al genocidio sotto regimi rivoluzionari [...] tendono a ripresentarsi in ogni sterminio [...] in forme diverse»<sup>193</sup> e nel capitolo 3 del libro *“Il secolo del genocidio”* (2003) riporta una serie di testimonianze – provenienti da diversi genocidi avvenuti nel corso del Novecento – relative ad ognuna di queste diverse forme. Ispirandoci a questa sua analisi, al fine di completare l'inquietante schema del terrore, proviamo a fare lo stesso lavoro isolando il caso cambogiano.

Ciò ci permetterà di comprendere quel che la Arendt intende dire quando parla del « [...] terrore come strumento permanente di governo [...]»<sup>194</sup>.

### *Deportazione*

Tra le persone coinvolte nella confessione di Chhouk [...] c'erano tre alti esponenti del Partito: Ney Saran (alias Ya, numero IX), il segretario della Zona Nord-Est; Keo Meas (numero X), un veterano rivoluzionario allora agli arresti domiciliari; e Non Suon (alias Chey, numero XII), che era a tutti gli effetti il segretario all'agricoltura della DK. Naturalmente [questi] non furono informati dei sospetti del Partito [nei loro confronti] e per il momento rimasero in libertà. Nei mesi di luglio e agosto il CPK convocò riunioni per acclimatare i membri del Partito al suo utopico Piano quadriennale, la cui

---

<sup>192</sup> University of Minnesota, Holocaust and Genocide Studies: <https://cla.umn.edu/chgs/holocaust-genocide-education/resource-guides/cambodia#:~:text=Estimates%20range%20from%201.5%20to,consensus%20being%20approximately%202%20million> [trad. mia].

<sup>193</sup> Gellately e Kiernan, *Il secolo*, cit., p. 87.

<sup>194</sup> Arendt, *Le origini*, cit., p. XVI.

promulgazione era prevista per settembre. In quel mese, Ney Saran e Keo Meas furono portati nell'S-21. Non Suon è stato arrestato all'inizio di novembre<sup>195</sup>.

Il Centro del Partito intraprese [...] un'epurazione totale dei quadri della Zona Orientale. Nell'aprile del 1978, ne furono portati talmente tanti nella S-21 che alcuni camion che portavano prigionieri dovettero essere respinti. I prigionieri furono presumibilmente portati via per essere uccisi senza alcun interrogatorio<sup>196</sup>.

### *Fucilazioni casuali*

Seguo con gli occhi Khouy e Meng che entrano nel tempio con grossi recipienti metallici per prendere l'acqua. Keav dice che vicino a un tempio c'è sempre un pozzo. Qualche istante dopo Khouy e Meng tornano visibilmente scossi, con i recipienti vuoti. «Siamo andati nel tempio ma non abbiamo trovato monaci, solo Khmer Rossi» dicono a Pa. « Ci hanno urlato di stare lontani dal pozzo del tempio. Noi ci siamo fermati e siamo tornati indietro, ma altri hanno proseguito comunque...» Khouy viene interrotto da un rumore di spari proveniente dall'interno del tempio. Raccogliamo le nostre cose in fretta e ce ne andiamo. Più tardi veniamo a sapere che i soldati hanno ucciso due persone nel tempio e ne hanno ferite molte altre<sup>197</sup>.

### *Fucilazioni di massa*

Il modo abituale di esecuzione era il colpo alla nuca con una sbarra di ferro o la fucilazione, ma non mancano resoconti che descrivono metodi alternativi. [...]Un [...] rapporto riguarda una cinquantina di monaci del Wat Ba Nan che sono stati spogliati con la forza e costretti a lavorare in una foresta vicina. Il cibo scadente, le malattie e il lavoro eccessivo li hanno gravemente debilitati e, quando un giorno il monaco capo della pagoda ha perso i sensi, è stato ucciso a bastonate. Ai sopravvissuti fu detto che quando il loro numero fosse sceso sotto i dieci, il programma di lavoro non sarebbe stato più attuabile. Alcune settimane dopo, solo nove si presentarono al lavoro. Furono riuniti e soffocati con sacchi di plastica<sup>198</sup>.

### *Campi di concentramento*

Come sono cambiati! È inimmaginabile. Sono magri come chiodi, scheletrici. E ci siamo separati solo tre mesi fa [quando loro sono partiti dalla Francia]. Sono tutti vestiti di nero, come le persone che abbiamo visto a Pochentong. La differenza è che i vestiti sono ancora quelli che portavano in Francia, ma inzuppati di fango, così ora sono del colore giusto. E non solo sono magri, sono anche sporchi, coperti di piaghe e bolle. Quando sorridono si vedono i denti neri. Qualcuno ne è addirittura rimasto senza. Si direbbe che siano usciti dall'inferno buddista o dai campi nazisti<sup>199</sup>.

### *Pestaggi*

[...] nel pomeriggio dovevamo produrre venti o trenta chili di fertilizzante a testa [...] Come poteva una persona produrre così tanti chilogrammi di fertilizzante ogni giorno, in quelle condizioni? Era impossibile, lo sapevamo tutti, prigionieri e guardie. Ma bisognava realizzare l'irreale: bisognava lavorare, sempre; non ci si poteva fermare; non si poteva respirare; non si doveva mai dare l'impressione di "sabotare" la "capacità di combattimento" del gruppo. Era un universo torbido, dove terrore e vergogna si mescolavano. Gli adulti venivano picchiati con bastoni per principio, se posso usare questa espressione; i colpi piovevano sulle loro spalle<sup>200</sup>.

---

<sup>195</sup> Chandler, *Voices from*, cit., p. 54 [trad. mia].

<sup>196</sup> Chandler, *Voices from*, cit., p. 73 [trad. mia].

<sup>197</sup> Ung, *Per primo*, cit., p. 50.

<sup>198</sup> F. Debré, *Cambodge: La révolution de la forêt*, Paris, Flammarion 1976, pp. 18-19, cit. in, I. Harris, *Buddhism in a dark age: Cambodian Monks under Pol Pot*, Honolulu, University of Hawai'i Press 2013, p. 121 [trad. mia].

<sup>199</sup> Høeung, *Ho creduto*, cit., p. 40.

<sup>200</sup> Panh e Bataille, *The elimination*, cit., pp. 169-170 [trad. mia].



## *Selezioni*

Anche se dovremmo essere tutti uguali, al villaggio ci sono tre livelli di cittadini. Quelli di prima classe comprendono il capo, che ha autorità su tutto il villaggio, i suoi aiutanti e i soldati Khmer Rossi. Sono tutti vecchi agente e quadri dei Khmer Rossi. Hanno facoltà di insegnare, vigilare, giudicare e giustiziare. [...]. Sono gli occhi e le orecchie dell'Angkar a livello locale [...]. Poi c'è la vecchia gente. Se i cittadini di prima classe sono gli insegnanti brutali dal potere assoluto, la vecchia gente sono i prepotenti che lavorano a stretto contatto con loro. [...] conducono esistenze autonome lontane dagli occhi indiscreti dei soldati. Vivono in case loro all'altro capo del villaggio, separati [...] da noi. La vecchia gente non mangia in comune né lavora con la nuova gente. [...]. Molti hanno legami con i cittadini di prima classe e informano il capo delle nostre attività quotidiane. La nuova gente è la classe più bassa nella gerarchia del villaggio. Non hanno la libertà di parola e devono obbedire alle altre classi. La nuova gente sono quelli che vivevano nelle città e sono stati costretti a trasferirsi nei villaggi. Non possono coltivare come la gente di campagna. Sono sospettati di non essere leali verso l'Angkar e devono essere costantemente tenuti d'occhio per individuare qualunque segno di ribellione. [...]. Per instillare la lealtà all'Angkar e spezzare quella che i Khmer Rossi vedono come un'etica urbana inadeguata, alla nuova gente vengono affidati i lavori più faticosi dall'alba al tramonto<sup>201</sup>.

## *Fosse comuni*

«Se vuoi la mia opinione», disse un altro, «dovremmo portarlo nel campo fuori del villaggio.» [...]. Il campo era a circa tre chilometri, un pezzo di terreno aperto con un piccolo bosco ad un'estremità. Andando a lavoro, poiché gli passavamo accanto, potevamo vedere in lontananza tre grandi fosse aperte che emanavano un fetore nauseante. Se l'avessimo voluto, saremmo potuti andare sul posto, perché lo scopo di queste fosse era di mantenerci in uno stato di terrore. Ma che io sappia nessuno ci andò mai. Tutt'intorno volteggiava sempre uno stormo di corvi<sup>202</sup>.

«Quando raggiungevano la fossa, dicevamo ai prigionieri di sedersi e poi li colpivamo da dietro con un asse da carro. Gli tagliavamo la gola, toglievamo loro le manette e poi, con un calcio, li spingevamo nella fossa». Ogni giorno, in una monotona routine, Him Huy randellava i prigionieri con un asse da carro. I suoi occhi diventavano vitrei e la consegna veniva eseguita in modo meccanico. «Cambiava, a volte c'erano quindici persone, altre quaranta per notte. I prigionieri venivano uccisi uno dopo l'altro»<sup>203</sup>.

## *Campi di sterminio*

Choeung Ek, a circa 15 chilometri a sud di Phnom Penh, era il più vasto campo di concentramento sotto il regime di Pol Pot. Dove oggi sorge un memoriale sono stati giustiziati gli internati della prigione S-21 e tanti altri civili o soldati "rouge" che non adempivano al loro compito. I neonati venivano ammazzati sbattendoli contro un albero o infilzandoli con le baionette dopo averli lanciati per aria, con le madri, alle quali venivano strappate le palpebre, costrette a guardare. Sono stati riesumati quasi novemila corpi, un numero irrisorio rispetto a quelli ancora sotterrati nelle fosse comuni. Hanno smesso di scavare per rispetto alle anime dei morti, ma da una decina di anni, quando piove intensamente, dal fango emergono ossa, resti umani e vestiti. I morti continuano ad assillare i vivi, superando epoche e frontiere, alla ricerca di pace da assolvere sulla terra<sup>204</sup>.

## *Tortura e confessione*

---

<sup>201</sup> Ung, *Per primo*, cit., pp. 92-93.

<sup>202</sup> S. May e J. Fenton (a cura di), *Cambodian Witness: The Autobiography of Someth May*, London, Faber and Faber Ltd 1986, p. 117, cit. in, Gellately e Kiernan, *Il secolo*, cit., p. 90.

<sup>203</sup> Rees, *A cena*, cit., p. 181.

<sup>204</sup> G. Sgobba, *Cambogia. La condanna dei sopravvissuti in Tempi*, 2017

(<https://www.tempi.it/cambogia-la-condanna-dei-sopravvissuti/>, 30 giugno 2023)

[...] Duch scrisse a Pon che «se [Ney Saran] continua a nascondere i suoi legami traditori...dovrebbe essere giustiziato e non gli sarà più permesso di giocare con il Partito». Le torture furono intensificate e Pon scrisse a Duch:

Nel pomeriggio chiesi a fratel Duch il permesso di usare tecniche sia calde che fredde; ricevuto il permesso verso sera andai a minacciarlo, dicendogli di prepararsi alle 20 o alle 21 per continuare la tortura. Alle 22 circa sono entrato per prepararmi a eseguire la tortura a mani nude. IX [Ney Saran] iniziò a confessare chiedendoci di riassumere ciò che doveva riferire. Lo chiarimmo come segue: «Per favore, scrivi un resoconto sistematico delle tue attività di tradimento dall'inizio alla fine»<sup>205</sup>.

### *Lo smaltimento dei corpi*

Abbiamo accatastato i cadaveri nelle fosse comuni, testa a testa, piedi a piedi. A volte, per risparmiare spazio, testa a piedi. O di profilo. Venti corpi per tomba nel periodo peggiore. Ma a volte solo uno o due. Orrendi arrangiamenti di ossa e pelle. Sono ossessionato dal suono che fa un corpo umano quando colpisce un altro corpo umano.[...]. È un suono molto particolare, una specie di tonfo sordo, non so come descriverlo. Un piccolo suono come di legno verde. I corpi non erano altro che ossa, senza grasso, senza carne; tutto era scheletrico, tormentato e vuoto. Ho imparato come cade un corpo umano. E nei miei incubi, ancora oggi, sento quel suono. Ecco una domanda che ho spesso voluto porre a Duch: «Conosce il suono che fa un corpo umano quando colpisce un altro corpo umano?». Ma non gliel'ho mai chiesto<sup>206</sup>.

---

<sup>205</sup> Chandler, *Voices from*, cit., p. 58 [trad. mia].

<sup>206</sup> Panh e Bataille, *The elimination*, cit., pp. 197-198 [trad. mia].

### **CAPITOLO 3 – Il comunismo dei Khmer rossi come religione della politica**

Come abbiamo visto, secondo Hannah Arendt l'origine di ogni totalitarismo può essere essenzialmente spiegata attraverso due componenti fondamentali: l'ideologia ed il terrore. Secondo Emilio Gentile invece queste due componenti non bastano a spiegare le logiche che originano un totalitarismo mancandone a suo avviso un'altra: la sacralizzazione della politica.

Avendo già analizzato le due componenti *arendtiane* nel precedente capitolo, i successivi paragrafi saranno dedicati all'analisi di questa terza “nuova” componente proposta da Gentile per vedere se è applicabile anche al caso della Kampuchea Democratica. In altre parole, determinare se il caso del totalitarismo cambogiano possa essere definitivamente inserito o meno entro il paradigma delle religioni della politica. Prima di fare ciò sarà però necessario approfondire un ultimo elemento: l'atteggiamento dei Khmer rossi nei confronti della religione tradizionale. Questo perché, come abbiamo visto dall'introduzione, la sacralizzazione della politica « si verifica [solo] quando la dimensione politica, dopo aver conquistato la sua autonomia istituzionale nei confronti della religione tradizionale, acquista una propria dimensione religiosa»<sup>207</sup>; conoscere il loro atteggiamento a riguardo appare dunque fondamentale.

Un dettagliatissimo resoconto relativo alla questione della religione in Cambogia prima, durante e dopo il regime dei Khmer rossi è offerta dal libro “*Buddhism in a Dark Age: Cambodian Monks under Pol Pot*”(2013)<sup>208</sup> di Ian Harris. Visto il differente interesse temporale di questa ricerca ci concentreremo qui, come abbiamo fatto per le altre “componenti”, alla sola analisi di quelle che furono le politiche relative alla religione che vennero promulgate durante gli anni di vita della Kampuchea Democratica. Una lettura completa del libro sopra menzionato è fortemente consigliata a quanti abbiano l'interesse di approfondire le dinamiche di fondo e di lunga data che hanno influenzato le scelte di cui nelle prossime righe parleremo.

---

<sup>207</sup> Gentile, *Le religioni*, cit. , pp. XI-XII.

<sup>208</sup> I. Harris, *Buddhism in a dark age: Cambodian Monks under Pol Pot*, Honolulu, University of Hawai'i Press 2013.

### 3.1. L'atteggiamento dei Khmer rossi nei confronti della religione tradizionale

Dal XIII secolo a poco dopo la presa del potere da parte dei Khmer rossi, in Cambogia il Buddismo Theravada è incessantemente rimasto religione di stato<sup>209</sup>. Secondo questa religione, il principale luogo di culto è il *wat* (pagoda), ovvero un monastero-tempio che funge sia da casa per i monaci che vi vivono seguendo i precetti del Buddismo Theravada, sia come “chiesa” dove si tengono le funzioni religiose e le festività buddiste. In Cambogia, inoltre, il *wat* aveva anche una funzione ulteriore: «[...] non era solo un luogo religioso, ma nella maggior parte delle aree del Paese [dove la “mano” dello stato non arrivava] fungeva anche da scuola primaria e da centro della vita sociale e intellettuale»<sup>210</sup>. Una conferma dell'importanza di questi luoghi ci viene fornita dal loro numero: «Secondo i dati ufficiali, c'erano più di 4.000 [*wats*] [...] prima che i Khmer rossi salissero al potere »<sup>211</sup>.

Proprio a causa di questa loro importanza, i *wats* ottennero subito un posto d'onore nella “lista nera” delle istituzioni e delle persone legate ad un passato corrotto che i Khmer rossi classificavano come nemiche e che dovevano essere distrutte in nome del raggiungimento della completa purezza – dello stato e della popolazione – della Kampuchea Democratica. In effetti, conoscendo ora la loro ideologia estremamente totalitaria, non dovrebbe risultare difficile capire questo fatto: dei luoghi non solo di culto ma anche di aggregazione sociale e di istruzione parallela a quella del regime rappresentavano dei potenziali centri del dissenso e di resistenza organizzata disillusa dalla propaganda ideologica a senso unico, che non potevano di certo co-esistere con *Angkar*.

[...] il buddismo era ora considerato una delle tre montagne – insieme all'imperialismo e al capitalismo reazionario – che dovevano essere rase al suolo. La sua eliminazione, quindi, sarebbe

---

<sup>209</sup> Royal Embassy of Cambodia Washington D.C.:

<https://www.embassyofcambodiadc.org/culture--religion.html>.

<sup>210</sup> C. P. Wallace, *Culture: Buddhism Rising Again From the Ashes of Cambodia: The Khmer Rouge used genocide to try to eradicate the religion. Its comeback is slow but steady* in *Los Angeles Times*, 1990 (<https://www.latimes.com/archives/la-xpm-1990-06-19-wr-232-story.html>, 30 giugno 2023) [trad. mia].

<sup>211</sup> *Ibidem* [trad. mia].

stata parte di un programma più ampio per controllare tutti gli aspetti dell'esistenza quotidiana[...]»<sup>212</sup>.

Entrare nella “lista nera” dei Khmer rossi voleva dire solo una cosa, ovvero la stessa di cui siamo stati testimoni durante i capitoli precedenti: essere distrutti. A tal riguardo, le stesse fonti ufficiali riportate precedentemente riguardo al numero di *wats* presenti prima della rivoluzione ci forniscono un altro dato interessante: « In una dichiarazione del governo dell'aprile 1989 si legge che i Khmer Rossi<sup>213</sup> hanno [...] distrutto 1.968 templi e monasteri»<sup>214</sup>.

Nel periodo tra ottobre e dicembre 1975 quasi tutti i monasteri ancora attivi nel Paese furono chiusi. In un documento del Partito, intitolato Controllo e applicazione della leadership politica nell'accumulare forze per il Fronte Nazionale e la democrazia del Partito, datato settembre 1975, si legge che: “[...] I monasteri, che erano i pilastri dei monaci, sono in gran parte abbandonati. I pilastri fondamentali del buddismo sono abbandonati. In futuro si dissolveranno ulteriormente<sup>215</sup>.”

In realtà, come sostiene Ismael – membro di unità di lavoro forzata appositamente creata per la demolizione dei *wats* – la distruzione delle pagode aveva un duplice scopo: il primo era quello già descritto di cancellare per le future generazioni nate sotto l'*Angkar* le prove dell'esistenza in Cambogia di un passato buddista; il secondo, vista la grave situazione economica e la mancanza – per volontà ideologica – di un sistema industriale, era di riciclare il materiale con cui erano costruite, come cemento e ferro, per riutilizzarlo per costruire le nuove opere pubbliche<sup>216</sup>.

Gli stupa e i brah vihāra [...] [ad esempio] sono stati demoliti in modo che i mattoni potessero essere riutilizzati per la costruzione di ponti, mentre il Wat Mony Sovannaram ad Antong Vien è stato rimosso dal ferro per costruire un argine a Ou Kantuot<sup>217</sup>.

---

<sup>212</sup> B. Kiernan, *The Pol Pot regime: Race, power, and genocide in Cambodia under the Khmer Rouge, 1975-79*, New Haven and London, Yale University Press 2002, p. 328, cit. in, Harris, *Buddhism in a dark age*, cit., p. 67 [trad. mia].

<sup>213</sup> In realtà, questa dichiarazione del governo non tiene conto che molti di questi *wats* sono anche stati distrutti dai bombardamenti americani e dalle conseguenze della guerra civile (1970-1975) dato che spesso venivano utilizzati come basi militari da entrambe le parti.

<sup>214</sup> Wallace, *Culture: Buddhism Rising*, cit. (<https://www.latimes.com/archives/la-xpm-1990-06-19-wr-232-story.html>, 30 giugno 2023) [trad. mia].

<sup>215</sup> C. Boua, *Genocide of a Religious Group: Pol Pot and Cambodia's Buddhist Monks in State Organized Terror*, 1991, p. 235 (<https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9780429307447-12/genocide-religious-group-pol-pot-cambodia-buddhist-monks-chanthou-boua>, 30 giugno 2023) cit. in, Harris, *Buddhism in a dark age*, cit., p. 103 [trad. mia].

<sup>216</sup> *Ivi*, p. 105.

<sup>217</sup> *Ivi*, pp. 103-104 [trad. mia].

La distruzione fisica dei *wats* non era però l'unico modo in cui questi vennero distrutti. Molti *wats* infatti rimasero del tutto integri dal punto di vista strutturale venendo invece "distrutti" dal punto di vista simbolico/religioso attraverso la riconversione profana della loro funzione. Diverse fonti ci dicono che alcuni furono trasformati in sedi del servizio di sicurezza regionale, in depositi di armi, in scuole per l'addestramento dei militari, in uffici economici locali o in uffici distrettuali. Altri, addirittura riconvertiti in allevamenti di maiali. Sebbene il fatto che un *wats* sia stato trasformato in un allevamento di maiali possa già apparire come il massimo sacrilegio che si possa fare nei confronti di quello che precedentemente era ritenuto come il più importante luogo di culto della religione buddista, alcuni *wats* subirono una trasformazione ancora più macabra e sinistra in prigioni, "centri di rieducazione" o, peggio ancora, in laboratori di tortura<sup>218</sup>.

[...] "nella provincia di Kampong Thom sono state identificate ventiquattro prigioni più o meno permanenti, di cui sedici erano in pagode". Nella zona sud-occidentale, quindici dei ventuno "centri di rieducazione" distrettuali erano ospitati in pagode<sup>219</sup>.

Il brah vihāra del Wat Kesararam a Siem Reap era stato usato come prigione e, quando i monaci tornarono dopo la fine della Kampuchea Democratica, trovarono un certo numero di vittime morte ancora tenute in catene di legno (khnoh) e un centinaio di altri corpi sepolti sul terreno<sup>220</sup>.

La religione buddista non si compone però solamente di pagode e monasteri ma anche di individui: i monaci. Va detto fin da subito che, ugualmente a quanto avvenne per la popolazione laica, pare che anche per i monaci venisse riservato un trattamento più o meno duro sulla base di diversi fattori.

Negli anni Cinquanta il Partito dei Lavoratori Khmer rifletteva ancora i suoi legami con i saṅgha descrivendo segmenti significativi dell'ordine monastico buddista come dotati di una "visione patriottica, progressista e nazionale" (Sher 2004, 70). Molti di questi monaci erano abbastanza vicini alla terra da avere "caratteristiche simili a quelle dei contadini", secondo il KWP, mentre altri manifestavano "buone posizioni politiche". Tuttavia, all'epoca della Kampuchea Democratica questa preesistente ma approssimativa divisione tra monaci rurali e urbani si era cristallizzata in una distinzione abbastanza solida tra "monaci di base" (saṅgh mūlatṭhān) e "nuovi monaci" (saṅgh thmī). Mentre i primi erano considerati "corretti e rivoluzionari", i secondi erano ora descritti come "imperialisti" o come "monaci del 17 aprile"<sup>221</sup>.

Tuttavia, dal settembre del 1975 queste prime differenze cessarono di essere seguite. Tutti i monaci buddisti sopravvissuti furono inseriti in una classe "speciale" o "separata" che raggruppava i feudatari, i ricchi, la polizia, le minoranze nazionali,

---

<sup>218</sup> *Ivi*, pp. 107-109.

<sup>219</sup> *Ivi*, p. 120 [trad. mia].

<sup>220</sup> *Ivi*, p. 109 [trad. mia].

<sup>221</sup> *Ivi*, p. 118 [trad. mia].

gli intellettuali e i militari della Repubblica Khmer<sup>222</sup>. Insomma, tutti quelli che secondo i Khmer rossi non avevano mai svolto lavori utili.

La persecuzione sembra essersi svolta in quattro fasi. Nella prima fase, i membri della gerarchia ecclesiastica e i monaci strettamente legati al regime di Lon Nol furono radunati e quasi immediatamente giustiziati. Poi, nel luglio 1975, è stata realizzata in gran parte la defrogazione dei "nuovi monaci". A ciò seguì, alcuni mesi dopo, la laicizzazione dei monaci di base e, infine, la completa eliminazione del buddismo istituzionale<sup>223</sup>.

A proposito della questione del lavoro di cui si è precedentemente accennato, secondo la corrente Theravāda del buddismo, i monaci non possono lavorare, o meglio «[...] i monaci pienamente ordinati non possono intraprendere molti tipi di attività in virtù delle loro regole di disciplina (*vinaya*)»<sup>224</sup>. Storicamente, a parte rari casi, «[...] [queste] restrizioni del Theravāda sul lavoro non hanno portato ad accuse eccessive di pigrizia dei monaci»<sup>225</sup> per via di una serie di rapporti ben determinati tra la popolazione laica e quest'ultimi. Il percorso verso l'illuminazione che intraprendono i monaci Theravāda non è un percorso facile bensì un progetto di vita che solo una ristretta minoranza di individui dotata di "capitale spirituale" può raggiungere. Al contrario, i laici che non hanno il "capitale spirituale" dei monaci, grazie a una complessa rete di relazioni radicata nella cultura Theravadica garantiscono lo scambio di beni e servizi tra questi due gruppi sociali e ne assicurano la complementarità. Una parte del cibo che un laico medio produce lavorando la terra viene donata alla sagha. Così facendo il laico contribuisce ad un movimento religioso che eleva tali azioni a meriti. Il monaco, da parte sua, diffonde il messaggio di salvezza del Buddha astenendosi temporaneamente o permanentemente dalle attività mondane e, in quanto destinatario dell'elemosina, offre ai laici la possibilità di accumulare meriti<sup>226</sup>. Abbiamo già visto come durante gli anni di vita della Kampuchea Democratica all'intera popolazione, "prigioniera" nei villaggi/campi di lavoro/*killling fields*, fosse stato imposto il lavoro forzato secondo ritmi disumani e secondo ogni volere di *Angkar*. Bene, trascurando totalmente il secolare e delineato schema di rapporti di cui abbiamo appena parlato,

---

<sup>222</sup> *Ivi*, p. 119.

<sup>223</sup> I. Harris, *Cambodian Buddhism: history and practice*, Honolulu, University of Hawai'i Press 2005, p. 178 [trad. mia].

<sup>224</sup> Harris, *Buddhism in a dark age*, cit., p. 72 [trad. mia].

<sup>225</sup> *Ibidem* [trad. mia].

<sup>226</sup> *Ivi*, pp. 72-73.

i Khmer rossi non risparmiarono nemmeno i monaci da questa politica ideologica secondo cui ogni cittadino doveva essere trasformato in un contadino purificato dagli influssi del passato e, soprattutto in questo caso, della religione.

La cosa comportò non pochi problemi. Per via del *vinaya* infatti molte delle attività che i Khmer rossi imposero ai monaci erano mansioni e mestieri a loro proibiti: «Lo scavo del terreno, ad esempio, è un'offesa monastica perché provoca la morte e il ferimento di piccole creature, e ai membri del saṅgha non è quindi consentito svolgere una serie di attività associate all'agricoltura »<sup>227</sup>; anche «L'allevamento degli animali era una questione particolarmente problematica. Non c'era alcuna obiezione al fatto che i monaci si occupassero del bestiame, ma macellarlo violava una serie di precetti buddisti»<sup>228</sup>.

Al Wat Kor di Battambang, un vecchio monaco ha dichiarato di essere pronto a lavorare duramente, ma di voler essere esonerato dall'uccidere gli animali. La sua richiesta è stata rifiutata<sup>229</sup>.

La maggior parte dei monaci si lamentò profondamente del fatto che gli fosse stato imposto di lavorare la terra, ma pochi si opposero apertamente. Tuttavia, molti si tolsero la veste per porre fine al conflitto interiore di lealtà tra il Buddha e *Angkar*<sup>230</sup>, facendo diventare – su coercizione– questa nuova entità mondana il nuovo Buddha.

Ad eccezione della purga delle prime ore condotta contro i monaci delle città strettamente legati al governo appena deposto e ad alcuni casi in cui i comunisti non si fecero problemi ad uccidere dei singoli monaci solo per una questione di intolleranza religiosa – come « due monaci [...] [che] furono arrestati [...]. Dopo aver tentato di fuggire, uno di loro, [...] venne costretto a scavarsi la fossa prima di essere giustiziato con una raffica di armi automatiche»<sup>231</sup> –

[...] appare corretta l'osservazione di Hinton (2005, 154) secondo cui *Angkar* non cercava ex monaci o monaci in servizio [per giustiziarli] solo per la loro affiliazione religiosa. Se venivano giustiziati, era [piuttosto] per aver rifiutato di obbedire agli ordini, come l'invito a spogliarsi, a sposarsi [...]<sup>232</sup>

---

<sup>227</sup> *Ivi*, p. 72 [trad. mia].

<sup>228</sup> *Ivi*, p. 73 [trad. mia].

<sup>229</sup> *Ivi*, p. 74 [trad. mia].

<sup>230</sup> *Ivi*, p. 73.

<sup>231</sup> *Ivi*, pp. 120-121 [trad. mia].

<sup>232</sup> *Ivi*, p. 120 [trad. mia].



Infatti, similmente a quanto avvenne in Francia durante la rivoluzione giacobina dove, nel pieno di una politica di scristianizzazione e di persecuzione della religione cattolica – e in particolare del prestigio del clero – il 20 novembre 1793 la Convenzione Nazionale della Repubblica Francese emanò un decreto che stabiliva che qualsiasi ecclesiastico – inclusi i preti refrattari ovvero coloro che si erano rifiutati di aderire alla scismatica Chiesa costituzionale e che per questo erano stati messi fuori legge e sottoposti a dure sanzioni – sarebbe stato esonerato da qualsiasi condanna penale<sup>233</sup>, anche in Kampuchea Democratica ai monaci buddisti fu imposto il matrimonio forzato. Come sappiamo, la pratica del matrimonio forzato senza possibilità di scelta del partner non è una novità in quanto venne imposta anche alla popolazione laica. Se però per i laici, oltre alla volontà di avere il controllo totale anche nella sfera privata degli individui, il matrimonio forzato aveva il solo scopo di aumentare il tasso di natalità per «[...] raggiungere l'obiettivo fissato dal piano: 15 milioni di abitanti previsti dall'*Angkar* per il 2000»<sup>234</sup>; per i monaci questa imposizione nasceva presumibilmente anche dal «[...] desiderio di umiliare e controllare, legato a una preoccupazione prioritaria di conformità sociale»<sup>235</sup>. La strategia di costringere i monaci al matrimonio potrebbe però non aver avuto il risultato sperato, poiché durante il periodo della Kampuchea Democratica, gli effetti combinati di traumi, fame e lavoro eccessivo sembrano aver avuto un effetto negativo sul livello di riproduzione in generale<sup>236</sup>.

Al Wat Pothi Voan Hanchey Krom nel distretto di Chhlong, nella provincia di Kratie, sembra che ai monaci sia stata data la possibilità di arruolarsi nell'esercito o di sposarsi. In effetti, alcuni novizi che hanno fatto quest'ultima scelta prima del 1975 vivono ancora oggi nella zona come proprietari di case<sup>237</sup>

Come per tutti gli altri dati relativi a questo periodo, stimare il numero dei monaci buddisti morti durante gli anni della Kampuchea Democratica non è facile e ovviamente, vista la mancanza di prove, nessuno potrà mai conoscerne l'esatto numero. La difficoltà nel reperire questi numeri è anche dimostrata da quanto

---

<sup>233</sup> C. Pioppi, *Il Matrimonio Imposto Al Clero Come Politica Di Scristianizzazione Rivoluzionaria: Francia 1793 e Messico 1926*, in M. Arroyo e L. Touze (a cura di), *Il celibato sacerdotale. Teologia e vita*, Roma, Edusc 2012, pp. 259-277.

<sup>234</sup> Høeung, *Ho creduto*, cit., p. 76.

<sup>235</sup> Harris, *Buddhism in a dark age*, cit., p. 86 [trad. mia].

<sup>236</sup> *Ibidem*.

<sup>237</sup> *Ibidem* [trad. mia].

differiscano tra loro i calcoli degli studiosi che hanno provato a darne una stima. Ad esempio, secondo i calcoli di Min Khin [aggiungere info ricerca] il numero di monaci buddisti morti è di 25.168<sup>238</sup>. Secondo Chantou Boua «meno di 2.000 monaci potrebbero essere sopravvissuti alla Kampuchea Democratica dal precedente totale di 65.000»<sup>239</sup>. «Keyes [...] invece, sostiene una cifra di 100 monaci sopravvissuti, la maggior parte dei quali in esilio vietnamita [...]»<sup>240</sup>. Herris sostiene invece che il numero di 25.168 morti proposto da Min Khin derivi da calcoli che sono «[...] stati effettuati in un ambiente fortemente ideologico e, anche quando sono stati fatti in buona fede, potrebbero non aver sempre seguito metodologie del tutto coerenti»<sup>241</sup>, e propone perciò – per guardare i dati da una posizione di neutralità –

[...] di dimezzare approssimativamente la cifra, portandola a circa 12.500, e di considerare questo numero come il numero totale di monaci uccisi dall'inizio delle ostilità nel [...] 1970 fino alla fine [...] del regime di Pol Pot nel gennaio 1979<sup>242</sup>.

In definitiva come ho suggerito precedentemente, al di là dell'effettivo numero esatto di monaci morti, appare comunque chiaro che la maggior parte dei monaci sia morta o sia stata uccisa non tanto a causa del loro status prerivoluzionario quanto piuttosto «[...] come conseguenza della guerra, della criminale cattiva gestione dei settori agricolo e sanitario e dell'estrema violenza dello Stato»<sup>243</sup>.

Uno studio seppur generale riguardante l'atteggiamento dei Khmer rossi nei confronti della religione buddista Theravada, non può ritenersi completo se non concerne anche l'analisi di un'ultima importante componente di ogni religione: le pratiche religiose. Tra queste,

L'ordinazione di un monaco è probabilmente il più significativo di tutti i rituali buddisti. Si tratta di un processo in due fasi, che inizia con la "partenza" (pabbajjā) del novizio (sāmaṇera) e che è seguito, qualche tempo dopo, da un'iniziazione di livello superiore (upasampadā) allo status di monaco pienamente ordinato (bhikkhu). In circostanze normali, il novizio dovrebbe avere un'età compresa tra i sette e i nove anni e il bhikkhu ventuno o più<sup>244</sup>.

---

<sup>238</sup> *Ivi*, p. 135.

<sup>239</sup> *Ivi*, pp. 135-136 [trad. mia].

<sup>240</sup> *Ivi*, p. 136 [trad. mia].

<sup>241</sup> *Ivi*, p. 128 [trad. mia].

<sup>242</sup> *Ivi*, p. 137 [trad. mia].

<sup>243</sup> *Ivi*, p. 138 [trad. mia].

<sup>244</sup> *Ivi*, p. 90 [trad. mia].

Riguardo a questo processo, « Ci sono prove ragionevoli che in alcune parti dell'area liberata i Khmer Rossi non ostacolavano le ordinazioni dei novizi prima del 1975 »<sup>245</sup> mentre « L'ordinazione maggiore di un bhikkhu [...] era un'altra questione. Queste si svolgevano raramente, anche nelle zone in cui i novizi potevano entrare liberamente nell'ordine»<sup>246</sup>. Questa disparità era dovuta al fatto che, nelle zone liberate, non essendovi più il sistema scolastico del governo di Lon Nol, i *wats* rappresentavano ora l'unico luogo in grado di offrire istruzione ai bambini. In questo modo i Khmer rossi potevano gestire al meglio la popolazione locale garantendo che i giovani fossero esposti all'indottrinamento comunista che nel frattempo stava soppiantando forzatamente il curriculum convenzionale buddista delle scuole dei *wats* incitando così gli studenti a disprezzare il buddismo<sup>247</sup>.

Un'altra pratica molto importante secondo il Buddismo Teravada è quello dell'elemosina e dell'alimentazione dei monaci. Come abbiamo visto infatti tramite questa pratica i monaci offrono meriti ai laici. Anche questa pratica venne severamente vietata:

Se un lavoratore porta segretamente del riso ai bonzi, lo metteremo a piantare cavoli. Se i cavoli non saranno cresciuti entro tre giorni, si scaverà la fossa<sup>248</sup>.

Tutta questa politica era volta alla distruzione del buddismo: «senza l'elemosina [infatti], i monaci erano costretti a infrangere le loro regole di disciplina (vinaya) e il saṅgha, di conseguenza, si disgregava abbastanza rapidamente»<sup>249</sup>.

Abbiamo infine visto come, a parte rare eccezioni, tutti i monaci furono costretti a spogliarsi. Riguardo la svestizione,

Nelle situazioni in cui un monaco si spoglia volontariamente, ci si aspetta anche che esegua una breve cerimonia in cui esprime la ferma intenzione di andarsene e afferma inoltre di non essere pazzo, impazzito dal dolore o posseduto. Questa cerimonia deve avvenire in presenza di un testimone razionale, al quale il monaco deve rilasciare una chiara dichiarazione di voler rinunciare all'addestramento. La validità di questi di questi atti si basa sulla comprensione che essi avvengono all'interno dell'ordine monastico. Lo spogliarsi è affare dei compagni monaci, non del potere secolare<sup>250</sup>.

---

<sup>245</sup> *Ibidem* [trad. mia].

<sup>246</sup> *Ibidem* [trad. mia].

<sup>247</sup> *Ivi*, pp. 90-91.

<sup>248</sup> *Ivi*, p. 91 [trad. mia].

<sup>249</sup> *Ivi*, p. 94 [trad. mia].

<sup>250</sup> *Ivi*, pp. 80-81 [trad. mia].

Durante il regime dei Khmer rossi queste modalità non furono rispettate e quasi tutti i monaci furono svestiti senza la presenza di un testimone o senza la pronuncia della volontà di rinuncia. Questo fatto sul breve periodo non ebbe particolari conseguenze ma quando, dopo il 1979, i Khmer rossi caddero dal potere ed il buddismo istituzionale venne ristabilito, cominciarono a sorgere numerosi problemi derivanti dal fatto che non essendo state rispettate le modalità tradizionali, un monaco espulso a forza poteva pretendere di non aver mai effettivamente lasciato il sangha<sup>251</sup>.

### **3.2 Le religioni della politica: tra religioni politiche e religioni civili**

A questo punto, prima di continuare, sarà necessario in questo paragrafo lasciare momentaneamente da parte Pol Pot, i Khmer rossi e la Kampuchea Democratica per fornire una necessaria introduzione teorica al paradigma delle *Religioni della politica*. Sebbene nell'introduzione – al fine di rendere più chiaro l'oggetto di ricerca di questa tesi a coloro che sono estranei a questa teoria – siano già state fornite alcune definizioni generali e dato che il prossimo paragrafo concernerà per intero la trasposizione di suddetta teoria al caso reale della Kampuchea Democratica, ritengo che dedicare spazio ad un approfondimento teorico del paradigma sia propedeutico alla successiva lettura.

Ripartiamo dunque da dove ci eravamo fermati. Secondo la ricostruzione storica fatta da Emilio Gentile – che è qui assunta come punto di riferimento – con il termine di religione della politica si intende una «[...] particolare concretizzazione storica della sacralizzazione della politica in età contemporanea»<sup>252</sup>. Sul piano concettuale, queste forme di sacralizzazione della politica, possono fondamentalmente essere tutte suddivise e ricondotte entro due “archetipi weberiani”:

Nell'ambito della società moderna sono sorte [...] varie forme di religioni della politica, [...] differenziate [qui] in due principali categorie – religioni civili e religioni politiche – secondo il diverso modo in cui si atteggiavano e si comportavano nei confronti delle religioni tradizionali e la diversa soluzione che danno al rapporto fra l'autorità e la libertà, l'individuo e lo Stato<sup>253</sup>.

---

<sup>251</sup> *Ivi*, p. 81.

<sup>252</sup> Gentile, *Le religioni*, cit., p. 206.

<sup>253</sup> Gentile, *Le religioni*, cit., p. XIII.

La differenza essenziale tra queste due forme di religioni della politica sta nel fatto che

La religione civile è la categoria concettuale entro la quale collochiamo le forme di sacralizzazione di un sistema politico che garantisce la pluralità delle idee, la libera competizione per l'esercizio del potere e la revocabilità dei governanti da parte dei governati attraverso metodi pacifici e costituzionali: la religione civile, pertanto, rispetta la libertà dell'individuo, convive con altre ideologie, non impone l'adesione obbligatoria e incondizionata ai propri comandamenti<sup>254</sup>.

Mentre

La religione politica è la sacralizzazione di un sistema politico fondato sul monopolio irrevocabile del potere, sul monismo ideologico, sulla subordinazione obbligatoria e incondizionata dell'individuo e della collettività al suo codice di comandamenti: di conseguenza, la religione politica è intollerante, impositiva, integralista, e vuol permeare di sé ogni aspetto della vita individuale e collettiva<sup>255</sup>.

Ovviamente queste due definizioni creano due archetipi di religione della politica che – in quanto modelli teorici ideali – non troveremo mai perfettamente riprodotte nella realtà così come descritte. Tutte le forme di *religioni della politica* che sono realmente esistite possono infatti non essere interamente riconducibili all'una o all'altra di queste due formulazioni teoriche, posizionandosi invece in una posizione intermedia<sup>256</sup> nell'ipotetico spettro delle *religioni della politica* – dove la *religione civile* e la *religione politica* così descritte stanno agli estremi opposti –.

Ma ciò che possiamo fin da subito dire con certezza è che, per quanto abbiamo detto lungo tutta questa analisi, il caso del comunismo cambogiano si collocherà sicuramente molto vicino – se non perfettamente in coincidenza – al modello di *religione politica* e, di conseguenza, quanto più lontano possibile da quello di *religione civile*. Infatti, i valori su cui quest'ultima si regge, ovvero il rispetto per la libertà dell'individuo, la convivenza con altre ideologie e la non imposizione obbligatoria dei propri comportamenti, sono quanto più lontano vi possa essere dalle folli politiche che l'*Angkar* perseguì.

Come ho già sostenuto precedentemente, non voglio entrare nell'analisi del caso pratico dei Khmer rossi già in questo paragrafo. Torniamo dunque alla nostra introduzione generale del paradigma in questione.

---

<sup>254</sup> *Ibidem*.

<sup>255</sup> *Ivi*, pp. XIII-XIV.

<sup>256</sup> È questo ad esempio il caso fascismo, il quale permise la co-esistenza della Chiesa Cattolica nell'Italia fascista attraverso i Patti Lateranensi del 1929. Per questo motivo dunque il caso del fascismo non può essere totalmente inquadrato entro la definizione di religione politica, anche se comunque non vi si colloca molto lontano.

È corretto dire che non tutti gli studiosi credono nell'effettiva esistenza di questi fenomeni definibili come “*religioni della politica*”. «Tuttavia, le stesse testimonianze storiche hanno largamente evidenziato che [...] i fenomeni totalitari (ma non solo) sono stati interpretati, nel loro tempo, come manifestazioni che presentavano molteplici [...] elementi religiosi »<sup>257</sup>.

In realtà, nemmeno tra coloro che ne riconoscono l'esistenza esiste un'univoca modalità per interpretare tali fenomeni. Nella sua opera Emilio Gentile enumera e descrive accuratamente tutte le principali interpretazioni che sono state avanzate nel corso del Novecento. Qui di seguito ne sarà brevemente illustrata solamente una ovvero quella che, attraverso il mio studio, ho ritenuto più adatta e completa a comprendere la metamorfosi del sacro – da trascendente a mondano – avvenuta nella seconda metà degli anni '70 in Kampuchea Democratica.

L'interpretazione in questione prende il nome di “*interpretazione numinosa*” o “*ierofanica*”. Questa particolare interpretazione si rifà al concetto di sacro inteso in due diverse modalità: la prima, ovvero quella sostenuta da Emile Durkheim del sacro come prodotto della società e – soprattutto –, la seconda formulata da Rudolf Otto del sacro come esperienza del numinoso<sup>258</sup>. Secondo Otto, questa esperienza del numinoso, ha l'effetto di produrre nell'uomo un'energia irrazionale che, sebbene tale, è efficace in quanto produce un qualcosa di concreto, un qualcosa che lascia una traccia nell'individuo che ne fa esperienza.

Questo incontro/esperienza con il sacro, non è però collegato alla sola sfera religiosa bensì è un'esperienza universale. Ciò vuol dire che, per via della c.d. “*diaspora del sacro*”, anche in tutte le altre sfere della vita umana possono verificarsi delle *ierofanie* – termine «[...] utilizzato soprattutto dallo storico delle

---

<sup>257</sup> G. Mongini, *La forza oscura Sacro secolare e religioni della politica 2. Le religioni della politica come fenomeni religiosi: le principali interpretazioni*, 2022, p. 1. ([https://elearning.unipd.it/spgi/pluginfile.php/212623/mod\\_resource/content/1/0.07%20La%20forza%20oscura.%20Sacro%20secolare%20e%20religioni%20della%20politica%202.%20Interpretazioni%20delle%20RdP.pdf](https://elearning.unipd.it/spgi/pluginfile.php/212623/mod_resource/content/1/0.07%20La%20forza%20oscura.%20Sacro%20secolare%20e%20religioni%20della%20politica%202.%20Interpretazioni%20delle%20RdP.pdf), 30 giugno 2023).

<sup>258</sup> Il termine – che deriva da «nume»: i numi erano il termine con cui si indicavano le divinità pagane antiche – è in fondo un sinonimo di “divino” e il «numinoso» indica una potenza misteriosa, affascinante, immensa e terribile, che incute un sentimento di fragilità e di dipendenza ma che anche produce nell'individuo che ne fa esperienza una sorta di energia irrazionale, attiva. *Ivi*, p. 4.

religioni Mircea Eliade (1907-1986), [che] significa “manifestazioni del sacro”»<sup>259</sup> e che rende perfettamente l’idea del sacro contemporaneo –.

La secolarizzazione a cui l’età contemporanea ha assistito ha infatti comportato un processo secondo cui lo Stato – liberatosi dal controllo delle Chiese e delle religioni tradizionali in una molteplicità di ambiti ma avendo comunque allo stesso tempo la necessità di legittimare sé stesso – diventa il produttore del proprio sacro. In altre parole, lo Stato, non avendo più quella legittimazione sacra conferitagli dalla Chiesa e non essendo disposto a conferire nuovamente ad essa tale potere, scopre di poter far comunque da sé tramite nuove – e spesso pericolose – vie. Anche la politica diventa dunque un campo di produzione autonoma del sacro e lo Stato diventa una realtà *numinosa* e *ierofanica*. Riprendendo l’analisi fatta da Otto, il filosofo italiano Adriano Tilgher nel suo libro intitolato “*Numinosità del dopoguerra*” (anno) aveva osservato che il *sentimento numinoso* errava libero già nel primo dopoguerra cercando nuove forme in cui manifestarsi visto il decadimento sia delle Chiese tradizionali sia delle Religioni laiche ottocentesche, ovvero le espressioni sociali in cui si era incarnato<sup>260</sup>.

In altre parole, come ha sostenuto il sociologo Roger Bastide, «“La morte degli Dei istituiti” non comporta la “scomparsa dell’esperienza istituyente del sacro, alla ricerca di forme nuove in cui incarnarsi”»<sup>261</sup>,

Sempre secondo Tilgher, è proprio il campo della politica il campo adatto a far nascere e fiorire le nuove religioni: le *religioni della politica*.

Il dopoguerra ha assistito così a una delle più prodigiose eruzioni di numinosità allo stato puro che la storia del mondo ricordi. Coi nostri occhi abbiamo assistito al nascere di nuovi numi. Bisogna infatti essere ciechi e sordi a ogni percezione della realtà attuale per non avvertire che per molti, moltissimi dei nostri contemporanei, Stato, Patria, Nazione, Razza, Classe, sono oggetto non già di pura e semplice esaltazione entusiastica, ma di adorazione mistica, sono termini di un sentimento del numinoso perché sono sentiti come presenze incommensurabilmente trascendenti il piano della vita quotidiana, e come tali suscitanti nel singolo tutti i sentimenti bipolari e ambivalenti che sono compresi nel senso del numinoso [il tema dell’ambivalenza del sacro]: amore e terrore, fascino e paura, e creano impeti di mistica adorazione e dedizione. [...] Il secolo XX promette di aggiungere più di un capitolo interessante alla storia (che il secolo XIX credeva chiusa) delle guerre di religione: ecco una profezia che rischia forte di verificarsi<sup>262</sup>.

---

<sup>259</sup> *Ibidem*.

<sup>260</sup> *Ivi*, p. 5.

<sup>261</sup> R. Bastide, *Il sacro selvaggio* (1975), Milano, Jaca Book 1979, p. 195, cit. in, Gentile, *Le religioni*, cit., p. 21.

<sup>262</sup> Gentile, *Le religioni*, cit., pp. 17-18.

Una profezia che spesso tendiamo ad ignorare e a pensare non avverata in quanto non siamo abituati a vedere i totalitarismi novecenteschi come delle *religioni della politica* ma che, se prendiamo come vero questo paradigma – come in questa analisi si sta facendo – appare invece una profezia totalmente azzeccata. Il Novecento come una *guerra di religioni* piuttosto che come uno *scontro tra ideologie*.

Per quanto riguarda l'analisi generale della teoria è utile a questo punto fermarsi per poter applicare quanto detto al caso in oggetto di questa analisi. Tuttavia, anche durante l'analisi pratica che verrà fatta nel prossimo paragrafo, emergeranno inevitabilmente altri elementi che permetteranno al lettore di approfondire ulteriormente suddetto paradigma da un punto di vista diverso e più diretto.

### **3.3 La religione politica di Angkar**

A questo punto siamo finalmente arrivati al nodo centrale di questa tesi: il comunismo dei Khmer rossi come religione della politica. Alla domanda sul perché, data la sua centralità, questo paragrafo arrivi solo alla fine del lavoro, la risposta è semplice: per chiunque sia già pratico del paradigma delle religioni della politica, già da una rapida lettura delle più generali fonti a riguardo non è difficile determinare superficialmente che quella nata in Kampuchea Democratica sia stata senza dubbio una religione politica. Visto che qui si vuole anche indagarne a fondo gli aspetti per argomentare maggiormente le motivazioni di questa conclusione, ritengo che la cosa richieda, almeno come minimo presupposto, un'esame pregresso della sua storia e soprattutto delle sue componenti di base – vedi ideologia, terrore e rapporto con la religione tradizionale.

Per quanto riguarda gli aspetti generali infatti, in questo capitolo non si tratterà nulla di nuovo ma si andrà piuttosto a collegare vari punti trattati in precedenza, scelti appositamente in una fase antecedente alla scrittura proprio perché ritenuti importanti a questo fine.

Come è emerso dal *paragrafo 1.7 “Il revisionismo e il deviazionismo dei Khmer rossi”* nonché per altri aspetti emersi durante il *capitolo 2 e 3* e destinati a riemergere tra non molto, viste le differenze ideologiche di fondo intrinseche del comunismo dei Khmer rossi, suddetto caso non può essere semplicemente



ricondotto al caso generale di “*religione politica comunista*”. Il comunismo entrò «Come religione politica [...] da trionfatore nella seconda metà del Novecento, rinvigorito dal prestigio conquistato dall’Unione Sovietica dopo la vittoria contro il nazismo e l’ascesa al ruolo di grande potenza mondiale»<sup>263</sup>. Con il passare degli anni poi

La sacralizzazione della politica divenne un aspetto essenziale di tutti i regimi comunisti sorti durante la Guerra Fredda, ricalcando il modello sovietico con varianti che dipendevano da paese a paese, secondo le diverse situazioni e condizioni in cui era avvenuta la conquista del potere[...]. [...] [Queste] nuove religioni [...] assunsero una forte connotazione nazionalistica, e la loro diffusione nel mondo fu accompagnata dal sorgere di dissensi e contrasti<sup>264</sup>, che sfociarono in eresie, scismi e scomuniche<sup>265</sup>.

Ritengo siano proprio questa assunzione di «*forte connotazione nazionalistica* » unita alla componente ideologica razziale che come abbiamo visto era presente nell’ideologia dei Khmer rossi, i primi fattori per i quali il caso in questione della Kampuchea Democratica debba essere visto come un caso a sé stante. Qui infatti, queste due componenti raggiunsero livelli difficilmente paragonabili ad altri stati comunisti – parallelismi che sono rintracciabili forse solamente nella Corea del Nord di Kim Il-Sung la quale si definiva una «nazione etnicamente omogenea»<sup>266</sup> – che dimostrano la necessità di una categorizzazione che, seppur figlia di quella di “*religione politica comunista*”, sia separata<sup>267</sup>.

### Con religione della politica

si intende definire una particolare forma di sacralizzazione della politica, che si manifesta nell’epoca della modernità e si verifica quando la dimensione politica, dopo aver conquistato la sua autonomia istituzionale nei confronti della religione tradizionale, acquista una propria dimensione religiosa, nel senso che assume un proprio carattere di sacralità, fino a rivendicare per sé la prerogativa di definire il significato e il fine fondamentale dell’esistenza umana, quanto meno su questa terra, per l’individuo e la collettività. E ciò accade ogni volta che una entità politica, per esempio la nazione, lo Stato, la razza, la classe, il partito, il movimento viene trasformata in una entità sacra, viene resa, cioè, trascendente, indiscutibile, intangibile, e come tale è collocata al centro di un sistema, più o

---

<sup>263</sup> J. Monnerot, *Sociologie du communisme*, Paris, Gallimard 1949, cit. in, Gentile, *Le religioni*, cit., p. 168.

<sup>264</sup> Un esempio di ciò è proprio il caso in questione. Come si è visto nel paragrafo 2.3.1 “Tuol Sleng – S-21”, la storia della Kampuchea Democratica finì nel 1979 a causa della sconfitta e della conseguente conquista da parte della Repubblica Socialista del Vietnam. Questa guerra rappresentò inoltre il primo caso nella storia in cui due stati comunisti si combatterono.

<sup>265</sup> Gentile, *Le religioni*, cit., p. 169.

<sup>266</sup> P. Grangereau, *Au pays du grand mensonge : voyage en Corée du Nord*, France, Serpent De Mer 2000, p. 39, cit. in, Gentile, *Le religioni*, cit., p.174.

<sup>267</sup> Affermando ciò non si vuole intendere che la religione politica maoista e la religione politica sovietica siano tra loro uguali e sovrapponibili ma piuttosto che – pur riconoscendo le differenze - date le forti somiglianze in merito a molteplici aspetti, sono invece entrambe riconducibili entro la categorizzazione generale di *religione politica comunista*.”

meno elaborato, di credenze, di miti, di valori, di comandamenti, di riti e di simboli, diventando così oggetto di fede, di reverenza, di culto, di fedeltà, di dedizione, fino al sacrificio della vita, se necessario <sup>268</sup>.

Abbiamo già incontrato questa definizione nel paragrafo introduttivo. Vediamo di scomporla ora in tre parti per rapportarle una ad una al caso concreto. In primo luogo, vediamo di comprendere quale fu l'entità politica che venne qui sacralizzata. In secondo luogo, vediamo di delineare il «[...] sistema [...] di credenze, di miti, di valori, di comandamenti, di riti e di simboli»<sup>269</sup> che è stato creato in Kampuchea Democratica al fine sacralizzare e far diventare «[...] oggetto di fede, di reverenza, di culto, di fedeltà, di dedizione, fino al sacrificio della vita, se necessario»<sup>270</sup> l'entità politica in questione. Infine, approfondendo il paragrafo 3.1, vediamo come questa ha « conquistato la sua autonomia istituzionale nei confronti della religione tradizionale »<sup>271</sup>.

Primo punto. La religione politica fascista aveva sacralizzato la patria; la religione nazista la razza ariana e l'odio antisemita; la religione comunista sovietica e cinese il Partito e la classe. *E nel totalitarismo cambogiano? Quale fu qui l'entità politica sacralizzata?*

In Kampuchea Democratica avvenne qualcosa di simile e allo stesso tempo di diverso da quanto avvenne in Unione Sovietica e in Cina. Qualcosa di somigliante perché anche qui venne sacralizzato il Partito ovvero l'*Angkar* e perché le caratteristiche che lo contraddistinguevano, almeno strutturalmente, non erano diverse. La differenza è però sorprendente. In Cina e nell'Unione Sovietica – ma come anche in ogni altro totalitarismo – il Partito, ora trasformatosi in religione secolare attraverso la sacralizzazione, era conosciuto da tutti. Proprio come le caratteristiche della religione tradizionale prima della rivoluzione erano conosciute da chiunque – per la diffusione del verbo attraverso l'ordine religioso nelle Chiese – anche le caratteristiche del Partito erano conosciute o, meglio, dovevano obbligatoriamente essere conosciute da ogni cittadino – per via della diffusione del nuovo verbo attraverso i funzionari del partito (il nuovo ordine religioso) e

---

<sup>268</sup> Gentile, *Le religioni*, cit., pp. XI-XII.

<sup>269</sup> *Ivi*, p. XII.

<sup>270</sup> *Ibidem*.

<sup>271</sup> *Ivi*, p. XI.

attraverso le strutture del partito (le nuove chiese) –. Chiunque doveva conoscere l'ideologia della nuova religione, la sua identità, il suo schieramento politico, i suoi nuovi martiri, i suoi nuovi testi, il suo nuovo “Dio”.

In Kampuchea Democratica, almeno in una prima fase, non fu così. Come abbiamo visto, soprattutto nelle città, nessuno conosceva cosa fosse l'*Angkar* e nessuno doveva saperlo. «Ai cambogiani che chiedono di sapere cos'è l'*Angkar* viene risposto semplicemente: “È ognuno di voi”»<sup>272</sup>. Se il fatto che un partito riesca a trasformarsi in una “religione” è già un qualcosa che sorprende, il fatto che qui avvenga senza nemmeno avere un'identità esplicita e conosciuta rende chiaro ancora di più quanto sia dirompente la forza di questo nuovo “*sacro oscuro cambogiano*”. Un sacro che, attraverso il terrore di cui si avvale, pretende di tenere nascosta per sé la sua identità ovvero la sua ideologia.

«Pol Pot ha sostituito il Dhamma, cioè la dottrina buddista e la via che conduce al nirvana, con l'*Angkar*, l'organizzazione, il partito»<sup>273</sup> e la sacralizzazione di cui questa fu investita è perfettamente descritta da uno slogan diffusamente utilizzato dai Khmer rossi secondo cui “*Angkar ha gli occhi di un ananas*”<sup>274</sup>, a voler indicare che nessuno poteva sfuggire alla sua vigilanza e ai “dieci comandamenti dell'*Angkar*” a cui tutti i cittadini erano sottoposti:

Tutti saranno riformati dal lavoro.  
Non rubare.  
Dire sempre la verità ad *Angkar*.  
Obbedire ad *Angkar* in qualsiasi circostanza.  
È vietato mostrare sentimenti, gioia o tristezza.  
È vietato avere nostalgia del passato.  
Lo spirito non deve allontanarsi.  
È vietato picchiare i bambini, perché d'ora in poi sono figli di *Angkar*. I bambini saranno educati da *Angkar*.  
Non lamentatevi mai di nulla.  
Se si commette un atto in contraddizione con la linea stabilita dall'*Angkar*, ci si autocritica pubblicamente durante le riunioni di indottrinamento quotidiane, obbligatorie per tutti<sup>275</sup>.

---

<sup>272</sup> Giovannini, *Pol Pot, una tragedia*, cit., p. 30.

<sup>273</sup> Linkiesta: <https://www.linkiesta.it/blog/2005/03/il-contesto-del-mostro-un-nuovo-libro-razionalizza-il-male-assoluto-e-la-specificita-cambogiana-di-pol-pot/>.

<sup>274</sup> Harris, *Cambodian Buddhism*, cit., p. 176.

<sup>275</sup> D. Affonço, *To the end of hell: one woman's struggle to survive Cambodia's Khmer Rouge*, Yorkshire, Reportage Press 2007, p. 34, cit. in, D. L. Delano e J. D. Knottnerus, *The Khmer Rouge, Ritual and Control in Asian Journal of Social Science*, 2018, vol. 46 n. 1/2, pp. 79-110 (<https://www.jstor.org/stable/26567227>, 30 giugno 2023), pp. 91-92 [trad. mia].

Questa onniscienza, queste caratteristiche cripto-soprannaturali che gli vennero attribuite e questi comandamenti che ricordano il *decalogo* che Dio diede a Mosè piuttosto che delle leggi politiche, ne mostrano perfettamente il carattere religioso nonché l'elevazione a nuova divinità pagana.

In un momento successivo, il 27 settembre 1977 per l'esattezza, in occasione di uno dei suoi rari discorsi pubblici Pol Pot dichiarerà all'intera nazione l'esistenza del Partito comunista della Kampuchea.

Evviva il 17esimo anniversario del Partito comunista della Kampuchea<sup>276</sup>.

In una prima lettura questa svolta può essere letta come un uniformarsi verso una similarità con i modelli sovietico e cinese. La sacralizzazione di un'entità misteriosa e sconosciuta viene ora passata alla sacralizzazione del Partito la cui esistenza e orientamento politico sono stati ufficializzati dal suo leader. Ciò è indubbio ma a mio avviso anche dopo questa svolta le cose non cambiarono poi così tanto e l'alone di mistero attorno al Partito rimase. Il discorso di Pol Pot avvenne infatti nel 1977, due anni dopo la salita al potere dei Khmer rossi. Durante questi due anni il terrore di stato aveva già sterminato gran parte della popolazione che nel paragrafo "Tuol Sleng – S-21" abbiamo definito come i "sacrificabili" (ufficiali dell'ex governo, funzionari, intellettuali, popolazione delle città ecc..) mentre la maggioranza della popolazione che era rimasta faceva parte del "popolo di base". Questa grande fetta della popolazione era composta dai contadini di etnia khmer delle campagne, quasi tutti analfabeti e totalmente estranei alla politica, persone che non avevano mai sentito parlare del comunismo o che comunque non ne conoscevano le idee ed i concetti. L'identità era dunque stata svelata, è vero, ma nulla era cambiato. Il carattere misterioso della nuova religione non era cambiato.

Avendo nominato Pol Pot, vediamo rapidamente un'altra importante differenza. La religione politica fascista aveva deificato il Duce; la religione nazista il Führer; la religione comunista sovietica aveva sacralizzato Lenin prima e Stalin poi; nella religione comunista cinese «Mao era glorificato come il "Sole Rosso", il "Grande

---

<sup>276</sup> Il discorso di 5 ore che fece in quell'occasione venne poi trascritto integralmente nell'opera: P. Pot, *Long Live the 17th Anniversary of the Communist Party of Kampuchea: Speech*, New York, Group of Kampuchean Residents in America 1977 [trad. mia].

Maestro”, il “Grande Capo”, il “Grande Comandante”, il “Grande Timoniere” e, in modo ancor più significativo, come il “Messia dei Lavoratori”»<sup>277</sup>. Quest’ultimo termine in particolare appare molto interessante. Mussolini, Hitler, Lenin, Stalin e Mao erano stati trasformati nei nuovi messia politici che, “unti dal sacro oscuro”, sarebbero stati i costruttori, nei loro imperi, di un regno millenario e prospero, ideologico e utopico. Sappiamo già da quanto detto nel paragrafo 1.6 “*Pol Pot: un dittatore senza precedenti*” che per la Cambogia le cose andarono diversamente. A differenza di questi spietati dittatori venuti prima di lui Pol Pot non avviò un “culto della personalità” attorno a sé ma «[...] il suo desiderio era apparso sempre quello di rimanere sfuggente, non identificato, imperscrutabile»<sup>278</sup>. Ritengo che questa differenza possa trovare due motivazioni. La prima è sicuramente imputabile alla sua continua e ossessiva ricerca della totale segretezza in ogni ambito; come lui stesso diceva, «Se si mantiene la segretezza, metà della battaglia è già vinta»<sup>279</sup>. La seconda motivazione, che è qui solo accennata in quanto aprirebbe un campo di problemi che non rientrano nell’orizzonte di questa analisi, potrebbe essere motivata dal background religioso di Pol Pot. Saloth Sâr «è nato nella giungla ed è cresciuto con i racconti e le storie fantastiche di stregoni e di maghi»<sup>280</sup> e la sua istruzione religiosa successiva è stata un’istruzione buddista; queste, non essendo basate sull’attesa di un messia, potrebbero aver lasciato Pol Pot estraneo all’importanza del concetto. Ripeto, la mia è solo una supposizione, che potrebbe aprire altre interessanti vie di analisi al totalitarismo cambogiano. Nello stesso paragrafo precedentemente citato abbiamo anche parlato della svolta di Pol Pot – probabilmente influenzato da ciò che vide durante il suo viaggio nella Cina di Mao – dal “culto dell’anonimato” al “culto della personalità”. A differenza di quanto detto precedentemente Pol Pot, comprendendone l’immensa potenza sacra, conformò sé stesso e la religione politica a cui aveva dato vita, al modello delle vicine religioni comuniste cinese e sovietica, ottenendo la sua deificazione. La

---

<sup>277</sup> J. Zuo, *Political Religion: The Case of the Cultural Revolution in China* in *Sociological Analysis*, 1991, vol. 52 n. 1, pp. 99-110 (<https://www.jstor.org/stable/3710718>, 30 giugno 2023), cit. in, Gentile, *Le religioni*, cit., p. 179.

<sup>278</sup> Giovannini, *Pol Pot, una tragedia*, cit., p. 16.

<sup>279</sup> Short, *Pol Pot: anatomy*, cit., p. 18 [trad. mia].

<sup>280</sup> Linkiesta: <https://www.linkiesta.it/blog/2005/03/il-contesto-del-mostro-un-nuovo-libro-razionalizza-il-male-assoluto-e-la-specificita-cambogiana-di-pol-pot/>.

Kampuchea Democratica tornava ora – o diventava vista la nuova essenza del sacro oscuro – ad essere un luogo di iconografie sacre (politiche). I busti e i bassorilievi di Pol Pot presero il posto di quelli ormai distrutti<sup>281</sup> del Buddha mentre gli slogan del partito glorificanti il pensiero di Pol Pot sostituirono le incisioni su pietra riportanti le credenze del Buddha nei *wat* abbattuti.

Secondo punto. Individuata dunque l'entità politica, vediamo ora di delineare il sistema di credenze che, allo scopo di sacralizzarla e di mantenere la legittimazione della sua sacralizzazione, le venne “costruito” attorno.

Si sono già visti in precedenza i rituali religiosi la cui osservanza fu vietata ai monaci. Questi, come dovrebbe ormai risultare scontato, non furono però le uniche vittime di questa *deritualizzazione strategica*<sup>282</sup>.

Durante il periodo in cui sono stati al potere, i Khmer Rossi hanno sradicato quasi tutte le pratiche rituali [religiose e secolari] che in precedenza erano state sacre o importanti per [tutto] il popolo cambogiano, cercando contemporaneamente di sostituirle con nuovi rituali a sostegno delle credenze dei Khmer Rossi e della Kampuchea Democratica<sup>283</sup>.

Le motivazioni di ciò sono già state spiegate. Secondo l'interpretazione ierofanica, la secolarizzazione<sup>284</sup> che avviene nell'età contemporanea comporta quel processo secondo cui lo Stato (*Angkar*), liberatosi dal controllo delle Chiese e delle religioni tradizionali in una molteplicità di ambiti ma avendo comunque allo stesso tempo la necessità di legittimare sé stesso, elimina le altre vecchie “sovrastutture” (nell'accezione Marxista) produttrici di sacro per elevarsi a sola e unica e indiscussa fonte produttrice.

### *Capodanno Khmer*

Il Capodanno Khmer è la più grande celebrazione tradizionale e un'importante festa nazionale in Cambogia. Può iniziare il 13 o il 14 di aprile – a seconda della coincidenza astrale dell'antico oroscopo noto come "Moha Sangkran" – e dura tre giorni. Il Capodanno Khmer è tipicamente un momento di speranza affinché il

---

<sup>281</sup> Harris, *Buddhism in a dark age*, cit., pp. 110-114.

<sup>282</sup> La deritualizzazione strategica è definita come una pratica o un evento di distruzione e eliminazione dei rituali a cui partecipa normalmente un gruppo o un individuo.

Si veda: Delano e Knottnerus, *The Khmer Rouge, Ritual*, cit., p. 83.

<sup>283</sup> *Ivi*, p. 84 [trad. mia].

<sup>284</sup> Nel caso cambogiano la secolarizzazione ha avuto inizio tra la fine del XIX secolo e la prima metà del XX secolo con l'avvento del colonialismo francese prima e l'indipendenza del paese poi.

periodo delle piogge (che va più o meno da maggio ad ottobre) porti buoni raccolti, un momento in cui si sta in famiglia e in cui ci si riposa dopo il periodo dell'anno più intenso (che va da novembre a marzo) passato a mietere e a raccogliere i raccolti dalle risaie<sup>285</sup>. Per questo motivo, il Capodanno Khmer era anche un momento di sfogo prima della rivoluzione. I suoi festeggiamenti potevano essere chiassosi e offrivano la possibilità di liberare le agitazioni sociali. Per i Khmer rossi si poneva dunque la questione se permettere o meno la continuazione dei suoi festeggiamenti. A causa del suo carattere provocatorio, avrebbe potuto portare a critiche nei confronti del nuovo governo, ma bandirlo avrebbe potuto aumentare l'animosità. Alla fine, la decisione fu di mantenere la festa ma in uno stato fortemente indebolito nel quale il partito decise le canzoni che potevano essere eseguite; il ballo fu proibito e furono eliminate tutte le pratiche di consumo ostentato<sup>286</sup>. In altre parole, quello che fecero i Khmer rossi non fu altro che trasformare (anche qui) il sacro religioso-tradizionale<sup>287</sup> del Capodanno Khmer nel un nuovo “sacro oscuro” volto a sacralizzare l'*Angkar*.

#### *Riti funebri*

Allo stesso modo anche i riti funebri ricoprivano un importante ruolo nel sistema di credenze prerivoluzionario. «Come nella maggior parte delle culture, il popolo cambogiano seguiva riti e rituali funebri specifici, essenziali per le pratiche religiose e per la salute e la vicinanza tra i membri della famiglia»<sup>288</sup>. Nel Buddismo la reincarnazione è una credenza molto comune e per questo il corpo è centrale nella cultura cambogiana. Dopo la morte si trascorrono almeno tre giorni a rimirare e a lavare il corpo. In seguito, il cadavere del defunto viene poi cremato durante un rituale funebre<sup>289</sup>.

L'esecuzione di questi riti per i genitori da parte dei figli era una forma finale di rispetto particolarmente importante e obbligatoria. Come molte altre pratiche rituali, i Khmer Rossi hanno

---

<sup>285</sup> EthnoMed: <https://ethnomed.org/resource/khmer-new-year/>

<sup>286</sup> H. Locard, *Le “Petit Livre Rouge” de Pol Pot ou les paroles de l'Angkar*, Paris, L'Harmattan 1996, p. 218, cit. in, Harris, *Cambodian Buddhism*, cit., p. 173.

<sup>287</sup> La festa [...] ha origine dal bramhmanesimo, [...] una religione in cui i khmer credevano prima del buddismo. In seguito, il buddismo è stato associato alla festa e ha assunto tutti i ruoli importanti nella festa

Si veda EthnoMed: <https://ethnomed.org/resource/khmer-new-year/>

<sup>288</sup> Delano e Knottnerus, *The Khmer Rouge, Ritual*, cit., p. 90 [trad. mia].

<sup>289</sup> Travel the Wom: [https://travel.thewom.it/itinerari-di-viaggi/cambogia-usanze-e-costumi-171092.html#steps\\_2](https://travel.thewom.it/itinerari-di-viaggi/cambogia-usanze-e-costumi-171092.html#steps_2).

eliminato la capacità del popolo cambogiano di eseguire correttamente questi riti funebri e di mettere a riposo i propri parenti<sup>290</sup>.

La crematura non venne più osservata e i Khmer rossi preferirono gettare i corpi in fosse comuni, lasciarli sul bordo delle strade a decomporsi per terrorizzare la popolazione o nelle foreste per essere divorati dagli animali selvatici<sup>291</sup>. «Si presume che il motivo della sepoltura fosse economico, poiché la legna che sarebbe stata usata per i fuochi di cremazione era necessaria per cucinare e per altri scopi più urgenti»<sup>292</sup>. Il mancato rispetto non avvenne però solamente nei confronti dei morti ma anche nei confronti dei vivi a loro cari. Ai parenti non fu infatti più permesso di praticare i riti funebri menzionati precedentemente, non fu permesso loro di piangere i morti come la tradizione li aveva cresciuti perché ciò avrebbe sottratto tempo al lavoro forzato e ai monaci non fu permesso presidiare la celebrazione del funerale<sup>293</sup>.

#### *Riti matrimoniali*

Non serve dilungarsi su come anche la pratica del matrimonio venne forzatamente trasformata in quanto ciò è già stato illustrato. Evidenzio solo come il fatto che fosse il ministro dell'industria a celebrare i matrimoni mostra come anche in questo caso avvenne la stessa trasformazione del sacro che ci fu nei confronti del Capodanno Khmer. Anche i matrimoni divennero dunque parte del sistema di credenze attorno al quale *Angkar* venne sacralizzata.

#### *Drammi di danza*

Si sono inoltre già visti i motivi dell'importanza dei *wats* cambogiani. Un'ulteriore funzione non menzionata erano i rituali collettivi che questi ospitavano e in particolare i grandi eventi dei Drammi di danza. L'importanza di questi magnifici spettacoli durante i secoli prerivoluzionari è perfettamente descritta da Heywood:

Se le danze venivano accolte favorevolmente, le divinità avrebbero elargito le loro benedizioni sul Paese e le preghiere del re sarebbero state esaudite. La corretta esecuzione di questi rituali era

---

<sup>290</sup> E. D. Weitz, *A Century of Genocide: Utopias of Race and Nation*, Princeton, Princeton University Press 2003, cit. in, Delano e Knottnerus, *The Khmer Rouge, Ritual*, cit., p. 90 [trad. mia].

<sup>291</sup> *Ibidem*.

<sup>292</sup> Harris, *Buddhism in a dark age*, cit., p. 93 [trad. mia].

<sup>293</sup> Delano e Knottnerus, *The Khmer Rouge, Ritual*, cit., p. 90.



importante per i re che si ritenevano devarajas, re-dio, e riaffermava il legame tra cielo e terra che era intrinseco alla religione e alla cultura cambogiana<sup>294</sup>.

Questi Drammi di danza vennero mantenuti, sebbene con minor frequenza, dai Khmer rossi. Ancora una volta però, l'essenza di queste usanze tradizionali venne snaturata e furono trasformati in un mezzo propagandistico al fine di esaltare le glorie dell'*Angkar*. I protagonisti di queste danze erano stati cambiati ed erano diventati ora i soldati e i contadini cambogiani mentre i nemici erano i soldati vietnamiti o i soldati governativi di Lon Nol<sup>295</sup>. «Nelle rappresentazioni, i soldati khmer erano inequivocabilmente rappresentati come l'antitesi dei loro nemici, cioè una forza pura e morale che ripristinava la sicurezza in Cambogia»<sup>296</sup>. Tutto ciò, al fine ovviamente propagandistico di «[...] convincere il popolo cambogiano della legittimità del governo e indurlo a conformarsi ai valori del Paese»<sup>297</sup>.

A volte, durante le riunioni serali, c'erano spettacoli teatrali di bambini. Ci si aspettava che prestassimo a queste produzioni la nostra solenne attenzione. Questi spettacoli amatoriali e imbarazzanti rappresentavano scene cruente in cui i leali e valorosi Khmer Rossi venivano picchiati e torturati dai diabolici soldati di Lon Nol, con i Khmer Rossi che alla fine trionfavano sempre. I nemici portavano baffi neri e facevano smorfie terribili per indicare la loro natura malvagia. Altri temi rivoluzionari sono stati trattati in modo simile<sup>298</sup>.

Riprendiamo parte di quanto sostenuto da Heywood. «La corretta esecuzione di questi rituali era importante per i re che si ritenevano devarajas, re-dio, e riaffermava il legame tra cielo e terra che era intrinseco alla religione e alla cultura cambogiana»<sup>299</sup>. Da questa sua descrizione ritengo spiegati i motivi per il quale, a differenza di molti altri, questo rito non venne distrutto dai Khmer rossi. L'esecuzione di questi riti non era quindi volta ad affermare il legame tra cielo e terra che lega il re ma piuttosto ad affermare il legame che lega il popolo-suddito ad *Angkar*, il nuovo re-dio mondano unico detentore del sacro oscuro.

#### *Riunioni di rieducazione*

Il sistema di credenze che i Khmer rossi crearono attorno all'*Angkar* non si limitò ad una riconversione dei riti tradizionali ma ne introdussero anche di inediti. Il più esemplare di questi furono le riunioni di rieducazioni. «Durante queste riunioni di

---

<sup>294</sup> Ivi, p. 89 [trad. mia].

<sup>295</sup> Ivi, p. 98.

<sup>296</sup> Ivi, 98-99 [trad. mia].

<sup>297</sup> Ivi, 99 [trad. mia].

<sup>298</sup> *Ibidem* [trad. mia].

<sup>299</sup> Ivi, 89 [trad. mia].

rieducazione o di indottrinamento politico, imposte con fermezza dai capi villaggio, gli individui del villaggio confessavano ad "*Angkar*" le loro mancanze e quelle dei loro vicini»<sup>300</sup>.

“la parola ora a Davy”, annuncia Seva.

Davi inizia: “per la mia coscienza nel lavoro, come avete constatato, mi sforzo di fare del mio meglio. Ma sono invasa dalla fame e dalla fatica. E soprattutto ieri, ho commesso un errore. Mi sono lasciata dominare da un sentimento non rivoluzionario. Ho provato affetto, come nel vecchio regime, per Thik, la mia bambina di tre anni. [...]”

Seva ringrazia Davi: “chi vuole ‘costruire’ Davy?”

Phuon prende la parola: “Davy, trovo che tu sia sincera di fronte all’*Angkar* e alla collettività. Mi congratulo con te. Il tuo difetto principale è che non hai fiducia nella nostra *Angkar*. Ti lasci dominare dalla confusione dello spirito, dai cattivi pensieri controrivoluzionari. Provi un sentimento materno come ai vecchi tempi. Ti lamenti della sporcizia sul corpo di tua figlia. Che cosa significa? Attraverso questo piccolo avvenimento, apparentemente insignificante, emerge una grande cosa: non hai fiducia nell’*Angkar*. Guardi la sporcizia con occhi reazionari. Se ti impregnassi bene dello spirito dell’*Angkar*, vedresti le cose diversamente. Hai uno spirito possessivo di cui non riesci a sbarazzarti. Tua figlia non ti appartiene più: appartiene all’*Angkar*. [...]”<sup>301</sup>.

Una lettura di queste righe secondo il paradigma arendtiano – ideologia e terrore – fornirebbe come motivazione di queste pratiche la risposta secondo cui venivano fatte con il fine di far diventare l’intera popolazione lo stesso apparato di terrore di sé stesso; ognuno il potenziale nemico di sé stesso e del proprio vicino per ottenere così il completo controllo della popolazione e per scoprire continuamente nuove vere o presunte spie.

Una lettura secondo il paradigma delle religioni della politica ci fornisce però un’ulteriore motivazione. Quasi come il cristiano che confessa i propri peccati e chiede perdono a Dio attraverso la figura mediatrice dell’autorità religiosa – e questo lo fa volontariamente e senza rischiare di morire per ciò che confessa –, il cittadino cambogiano chiede il perdono per i propri peccati – attraverso i Khmer rossi, suoi mediatori – all’entità sacra, «[...] concreta ed astratta, che si trova ovunque e in nessun posto [...]»<sup>302</sup>, dell’*Angkar*. Non importa se prima della rivoluzione l’individuo in questione era un credente o un ateo, se era buddista, mussulmano o induista. L’*Angkar* era ora il suo nuovo unico sacro e per questo, se voleva vivere libero dal peccato, era ad essa che doveva chiedere il perdono e la pietà.

---

<sup>300</sup> *Ivi*, 94 [trad. mia].

<sup>301</sup> Høeung, *Ho creduto*, cit., p. 148-149.

<sup>302</sup> *Ivi*, p. 55.

Ovviamente questo che ho delineato rappresenta solo una parte dell'intero quadro del sistema di credenze che i Khmer rossi crearono al fine di sacralizzare l'*Angkar*, ma ritengo che quelli sopra riportati rappresentino una sufficiente base per dimostrare l'effettiva possibilità di trasposizione della definizione teorica di Gentile al caso pratico. In altre parole, fino a qui, è dimostrato l'effettivo essere una *religione politica* del totalitarismo cambogiano.

Terzo punto. Vediamo ora in fine di constatare se effettivamente la religione politica comunista cambogiana ha anche «conquistato la sua autonomia istituzionale nei confronti della religione tradizionale»<sup>303</sup>.

L'articolo 20 della costituzione della Kampuchea Democratica promulgata il [] afferma che:

Ogni cittadino della Kampuchea ha il diritto di praticare il proprio culto secondo qualsiasi religione e il diritto di non praticare alcuna religione<sup>304</sup>.

Fino a qui, paradossalmente, pare che l'articolo smonti, almeno teoricamente, gran parte di ciò che abbiamo detto fino ad ora e che, in realtà, la religione di *Angkar* non fosse una *religione politica* «[...] intollerante, impositiva, integralista [...]»<sup>305</sup> ma piuttosto una *religione civile* che «[...] garantisce la pluralità delle idee [...] [e che] convive con altre ideologie [...]»<sup>306</sup> e religioni.

Non facciamoci però ingannare. Separata con un simbolico “punto e a capo” la seconda parte del suddetto articolo afferma che:

Le religioni reazionarie che danneggiano la Kampuchea democratica e il popolo kampucheano sono assolutamente vietate<sup>307</sup>.

Ecco, dunque, la realtà dei fatti. Se sulla carta ognuno era libero di praticare la propria religione o di non praticarne nessuna, nella realtà tutte le religioni meno che una, quella politica dell'*Angkar*, erano vietate in quanto bollate come religioni reazionarie. Ma a questo punto dovrebbe sorgere spontanea la domanda:

---

<sup>303</sup> Gentile, *Le religioni*, cit. , p. XI.

<sup>304</sup> Documentation Center of Cambodia (DC-Cam):  
[https://www.dccam.org/Archives/Documents/DK\\_Policy/DK\\_Policy\\_DK\\_Constitution.htm](https://www.dccam.org/Archives/Documents/DK_Policy/DK_Policy_DK_Constitution.htm)  
[trad. mia]

<sup>305</sup> Gentile, *Le religioni*, cit. , p. XIV.

<sup>306</sup> *Ivi*, p. XIII

<sup>307</sup> Documentation Center of Cambodia (DC-Cam):  
[https://www.dccam.org/Archives/Documents/DK\\_Policy/DK\\_Policy\\_DK\\_Constitution.htm](https://www.dccam.org/Archives/Documents/DK_Policy/DK_Policy_DK_Constitution.htm)  
[trad. mia]

*quali erano queste religioni che vennero bollate come reazionarie e come vennero trattate?*

Della prima, il Buddismo, ritengo non serva approfondire ulteriormente in quanto lungo questo capitolo si è già parlato ampiamente di come il suo sistema di culti e credenze fu totalmente sradicato, trasformato e vietato sia per i monaci buddisti sia per il popolo laico.

La religione buddista, religione principale nella Cambogia prerivoluzionaria, non era però l'unica religione praticata dal popolo cambogiano. Al momento della presa del potere dei Khmer rossi, vi erano secondo le stime circa 700.000 musulmani Cham che praticavano l'islam<sup>308</sup> e più di 60.000 cattolici in Cambogia<sup>309</sup>.

Visto il numero non trascurabile – considerando che il numero complessivo della popolazione cambogiana era di circa otto milioni di persone, i musulmani Cham rappresentavano dunque circa l'8-9% della popolazione totale – i Cham furono particolarmente colpiti dalle politiche dell'*Angkar*. Furono obbligati a commettere l'atto considerato dal Corano come *harām* di mangiare la carne di maiale, le donne vennero costrette a tenere i loro capelli scoperti e a tagliarli corti come le donne Khmer, gli abiti tradizionali Cham vennero proibiti ed eliminati, le moschee vennero chiuse o distrutte facendo una fine simile a quella dei *wats* buddisti, le copie del corano vennero raccolte e bruciate, la lingua Cham venne proibita e coloro che non vennero uccisi furono costretti a cambiare i loro nomi di origine Cham in nomi Khmer<sup>310</sup>. «Il popolo Cham fu disperso dai suoi villaggi tradizionali e mescolato con persone di altri gruppi nel tentativo dei Khmer Rossi di indebolire il suo senso di unità»<sup>311</sup>.

Non solo, i dati dimostrano anche come i Cham musulmani vennero presi particolarmente di mira – vista la differenza non solo religiosa ma anche etnica –,

---

<sup>308</sup> Y. Osman, *How many Cham killed important genocide evidence in The Phnom Penh Post*, 2006 (<https://www.phnompenhpost.com/national/how-many-cham-killed-important-genocide-evidence>, 30 giugno 2023).

<sup>309</sup> Y. Chhang, *Opinion: Khmer Rouge Genocide of Notre Dame Cathedral in Cambodia in Voa Cambodia*, 2018 (<https://www.voacambodia.com/a/khmer-rouge-genocide-of-notre-dame-cathedral-in-Cambodia/4713731.html>, 30 giugno 2023).

<sup>310</sup> C. Le Coz, *The question of genocide and Cambodia's Muslims in Aljazeera*, 2015 (<https://www.aljazeera.com/news/2015/11/19/the-question-of-genocide-and-cambodias-muslims>, 30 giugno 2023) e S. Nazy, *Assault Cambodia's Cham Muslim Minority in Issuu*, 2020 ([https://issuu.com/isnacreative/docs/ih\\_november-december\\_20/s/11183763](https://issuu.com/isnacreative/docs/ih_november-december_20/s/11183763), 30 giugno 2023).

<sup>311</sup> K. Eng, *Genocide against the Cham? in The Phnom Penh Post*, 2013 (<https://www.phnompenhpost.com/national/genocide-against-cham>, 30 giugno 2023) [trad. mia].

perseguitati e uccisi. Nel suo libro intitolato “*Oukoubah: Justice for Cham Muslims under the Democratic Kampuchea Regime*”(2002)<sup>312</sup>, Ysa Osman stima che durante gli anni della Kampuchea Democratica siano stati uccisi dai 400.000 ai 500.000 Cham (che equivale a dire che circa un Cham su tre si salvò dalla morte)<sup>313</sup>. Dopo il crollo della Kampuchea Democratica, questi enormi numeri hanno portato la comunità internazionale ad aprire un dibattito per stabilire se quello commesso dai Khmer rossi contro i musulmani Cham sia stato un genocidio<sup>314</sup>. La questione apre qui un problema di natura giuridica non rilevante a fini di questa analisi, ciò che è però interessante è mettere in luce è il parallelismo che si crea con l’Olocausto nazista, un parallelismo con la religione nazista che ci porta a trovare un’altra delle fonti che compongono il quadro su cui l’*Angkar* si sacralizza.

Dati i numeri più ridotti le fonti riguardanti le persecuzioni contro i cattolici scarseggiano. «La storia del cristianesimo in Cambogia risale a centinaia di anni fa. I primi missionari arrivarono in Cambogia nel XVI secolo e contribuirono o sostennero la carità, le opere di bene, la cultura e l'apprendimento»<sup>315</sup>. Nonostante ciò, il cattolicesimo non fece molta presa dato che «[...] i khmer nutrivano spesso sentimenti poco cordiali nei confronti di una religione considerata estranea [...]»<sup>316</sup> e di conseguenza, verso la metà del XVII secolo, i predicatori cattolici limitarono il loro apostolato in Cambogia agli uomini d'affari portoghesi e ai cattolici vietnamiti che stavano fuggendo dalle persecuzioni in patria<sup>317</sup>. Durante i secoli successivi ulteriori sforzi vennero compiuti dai missionari nel tentativo di convertire i khmer

---

<sup>312</sup> Y. Osman, *Oukoubah: Justice for Cham Muslims under the Democratic Kampuchea Regime*, Phnom Penh, Documentation Center of Cambodia 2002.

<sup>313</sup> Come tutti i dati relativi alla Kampuchea democratica anche qui vi sono stati altri studiosi che hanno formulato stime dove il numero di morti è risultato nettamente inferiore. Trovando le motivazioni di Ysa Osman valide si è qui deciso di prendere in considerazione la cifra da lui proposta.

Si veda Y. Osman, *How many Cham killed important genocide evidence in The Phnom Penh Post*, 2006 (<https://www.phnompenhpost.com/national/how-many-cham-killed-important-genocide-evidence>, 30 giugno 2023).

<sup>314</sup> Le Coz, *The question*, cit. (<https://www.aljazeera.com/news/2015/11/19/the-question-of-genocide-and-cambodias-muslims>, 30 giugno 2023)

<sup>315</sup> Chhang, *Opinion: Khmer Rouge Genocide*, cit. (<https://www.voacambodia.com/a/khmer-rouge-genocide-of-notre-dame-cathedral-in-Cambodia/4713731.html>, 30 giugno 2023) [trad. mia].

<sup>316</sup> Ponchaud, *Cambodge année*, cit., p. 170 [trad. mia].

<sup>317</sup> Post Staff, *Vanquished in the 70s, Catholic Church still on the mend in The Phnom Pehn Post*, 2005 (<https://www.phnompenhpost.com/national/vanquished-70s-catholic-church-still-mend>, 30 giugno 2023)

al cattolicesimo e sicuramente il periodo di dominazione coloniale francese ne favorì in qualche misura la diffusione. Alla fine, però, anche durante questi secoli, gli individui su cui questa la religione cattolica fece presa erano in larga parte gli stessi su cui aveva fatto presa già dal XVII secolo, ovvero gli immigrati vietnamiti, mentre tra i khmer questi tentativi si dimostrarono pressoché vani<sup>318</sup>. Si stima infatti che «[...]nel 1970 i cattolici in Cambogia erano 61.000, di cui 56.500 vietnamiti, 3.000 khmer e 1.500 cinesi»<sup>319</sup>. A differenza delle persecuzioni contro i Cham musulmani e contro i buddisti che, come abbiamo visto, furono numerose, non sono documentati particolari casi di persecuzioni o esecuzioni di massa indirizzate specificatamente contro i cristiani per motivi religiosi. Ritengo però, per quanto diremo in seguito, che la motivazione non si spieghi attraverso un'ipotetica simpatia dei Khmer rossi nei confronti della religione cattolica quanto piuttosto nel loro esiguo numero che non li faceva risultare come un elemento di preoccupazione agli occhi dell'*Angkar*. Ciò non vuol però dire che essi non furono perseguitati individualmente dato che circa la metà di loro perse la vita, tutti i sacerdoti cattolici cambogiani – compreso il primo vescovo cattolico Joseph Chmar Salas – vennero assassinati e i missionari stranieri espulsi<sup>320</sup>. Non serve poi dire come, sulla base dell'articolo 20 della Costituzione della Kampuchea Democratica, l'osservazione delle pratiche cattoliche era vietato. Infine, come i *wats* buddisti e le moschee islamiche, anche le chiese cristiane furono distrutte o comunque subirono una riconversione in chiave profana.

La più famosa è la Cattedrale di Notre Dame a Phnom Penh, che poteva contenere fino a 10.000 persone, che fu fatta saltare in aria. Secondo quanto riferito, i blocchi di cemento armato furono spaccati con i martelli dai quadri e il ferro recuperato fu estratto per fare chiodi per la rivoluzione, dice Emile Destombes, ora vescovo di Phnom Penh<sup>321</sup>.

Padre Banaynaz ha parlato di una chiesa costruita nel 1881 dai missionari francesi. La chiesa non è stata distrutta, ma la sua facciata è piena di fori di proiettile e, sotto il regime di Pol Pot, è stata trasformata in "un luogo completamente profano, che non ispira il minimo rispetto; è stata usata

---

<sup>318</sup> *Ibidem*.

<sup>319</sup> *Ibidem* [trad. mia].

<sup>320</sup> Si tenga in considerazione che molti di questi potrebbe essere morto per le pessime condizioni di vita e di lavoro forzato a cui tutta la popolazione fu indistintamente sottoposta. Sicuramente però molti vennero uccisi dai quadri del Partito per la loro fede o perché scoperti a praticare riti cattolici. *Ibidem*.

<sup>321</sup> *Ibidem* [trad. mia].

come stalla per le mucche e poi come mulino per il riso. Non c'era più nulla di sacro in questa chiesa", ha detto il sacerdote<sup>322</sup>.

Dicendo che “*non c’era più nulla di sacro in questa chiesa*” Padre Bonaynaz commette un errore. Anche se trasformata in una stalla per le mucche, infatti, quel luogo rappresentava ancora un luogo sacro con la differenza che il sacro in questione era il sacro oscuro secolare di *Angkar* veicolante il messaggio di vittoria e umiliazione.

Il fatto che i massimi luoghi sacri della religione buddista (i wats), islamica (le moschee) e cattolica (le chiese) fossero state distrutte e profanate nei modi descritti mostra dunque come, senza nessun ombra di dubbio, la religione politica di *Angkar* conquistò veramente – non solo in modo astratto ma anche concretamente – la sua autonomia istituzionale nei confronti delle religioni tradizionali – maggioritarie e minoritarie – saldamente radicate da più o meno tempo nella storia della Cambogia prerivoluzionaria.

Solo la sacra *Angkar* poteva ora «[...] rivendicare per sé la prerogativa di definire il significato e il fine fondamentale dell’esistenza umana [...]»<sup>323</sup>.

---

<sup>322</sup> C. Lafontaine, *The Catholic Church in Cambodia: a small community comes into its own in Aid to the Church in Need*, 2020 (<https://www.churchinneed.org/the-catholic-church-in-cambodia-a-small-community-comes-into-its-own/>, 30 giugno 2023) [trad. mia].

<sup>323</sup> Gentile, *Le religioni*, cit., p. XII.





## CONCLUSIONI

Partendo dallo studio operato da Emilio Gentile nella sua opera “*Le religioni della politica: fra democrazie e totalitarismi*”, lo studio in questione si pone l’obiettivo di analizzare, attraverso la lente del paradigma delle religioni della politica, il caso storico della Kampuchea Democratica nel tentativo di determinare se anche suddetto caso possa essere etichettato entro la categorizzazione di religione della politica.

Per quanto si è visto lungo le pagine di questo studio, riconoscere l’effettiva nascita, esistenza e morte di una *religione della politica* in Cambogia durante gli anni della Kampuchea Democratica (1975-1979) dovrebbe risultare – almeno per coloro che non negano l’esistenza di fenomeni politici definibili come religioni – inconfutabile. Inoltre, ancora più inconfutabile viste le definizioni offerte da E. Gentile, dovrebbe essere l’etichettatura del totalitarismo di *Angkar* a religione politica piuttosto che a religione civile.

A questo punto, viste alcune sue particolarità, ciò che non ha altrettanta immediatezza è la delimitazione del quadro astratto di “fonti” a cui Pol Pot e gli altri vertici del Partito hanno attinto – a volte consapevolmente, altre inconsapevolmente – al fine di “assemblare” la *religione politica di Angkar*.

Come tutte le religioni della politica, infatti, la religione politica di *Angkar* non nasce dal nulla bensì dal raggruppamento di un insieme di aspetti appartenenti a fenomeni simili che vengono ripresi – e mantenuti tali e quali, riconvertiti o invertiti – e fusi insieme a quelle che sono invece le idee autoctone.

Vediamo dunque di provare, raggruppando quanto detto tra i paragrafi di questo studio, a delineare qui come conclusione questo insieme di aspetti.

Come si è detto nel capitolo 3, la componente che sicuramente più di tutte ha caratterizzato la religione politica di *Angkar* è stata la *religione politica comunista*, quella cinese maoista e quella sovietica staliniana in particolare. Ciò non solo perché l’ideologia alla base dei tre partiti era comunemente quella nata dalla teorizzazione di Marx ma soprattutto perché da queste Pol Pot riprese diversi importanti aspetti di fondo come la sacralizzazione del Partito, l’estremizzazione dell’apparato del terrore e la deificazione del leader del partito nonché il culto della personalità come esempi principali. Allo stesso tempo, si è anche già detto come,

per via della diversa storia di lunga data della Cambogia e per via di alcuni innovativi aspetti che caratterizzarono il regime dei Khmer rossi, ricondurre suddetto caso entro tale religione della politica non sarebbe del tutto giusto, o per meglio dire, fornirebbe solamente una parte del quadro completo.

Non si può sapere se volutamente o meno, ma sicuramente anche *la religione politica neopagana nazista* ha influenzato fortemente la *religione politica di Angkar*.

Da questa, infatti, i leader cambogiani vi ripresero la «[...] sacralizzazione della politica attraverso le credenze, i riti e i simboli di una religione del sangue e della razza [...]»<sup>324</sup>. L'uomo e la donna khmer vennero divinizzati come la razza superiore mentre contro tutte le altre etnie venne fondata una «religiosità politica fondata [...] sull'odio antisemita [...]»<sup>325</sup> che si tradusse in una serie di politiche volte alla loro eliminazione fisica e culturale.

Di certo, non furono solamente questi precedenti o concomitanti esperimenti di religioni della politica a influenzare la *religione di Angkar*

ma, come accade per tutte le religioni della politica, l'influenza della tradizione religiosa, consciamente o inconsciamente, per imitazione o per infiltrazione spontanea, penetrò nella politica di massa [...] e la impregnò di sé<sup>326</sup>.

Si è infatti già visto nel capitolo 3 come, a fronte di una dichiarata totale distruzione della religione Buddista, i Khmer rossi ne assorbirono alcuni aspetti, riti, credenze o festività riconvertendoli secolarmente al fine della sacralizzazione dell'*Angkar* come nuova e unica entità suprema e onnisciente. Oltre alle numerose motivazioni già esposte a riguardo, ritengo illuminante la seguente osservazione di François Ponchaud:

A questo proposito, è interessante notare come il linguaggio rivoluzionario si sia impadronito di parte del vocabolario buddista: [ad esempio] «la ruota della rivoluzione» non si ferma, schiaccia tutti coloro che ostacolano il suo progresso. Questa ruota sembra essere una replica della «ruota del samsara», la ruota delle reincarnazioni successive, [tipico simbolismo Buddista]<sup>327</sup>.

Infine, come sostenuto precedentemente, ovviamente la *religione politica di Angkar* non fu solamente un insieme di aspetti esterni, derivati e riconvertiti, ma anche di idee innovative e autoctone. L'intero paese riconvertito in un'immensa prigione a

---

<sup>324</sup> *Ivi*, p. 55.

<sup>325</sup> *Ivi*, p. 56.

<sup>326</sup> *Ivi*, p. 59.

<sup>327</sup> Ponchaud, *Cambodge année*, cit., p. 306 [trad. mia].

cielo aperto, le mense in comune obbligatorie, l'exasperata ricerca di segretezza tanto da arrivare a tenere nascosta la figura del leader di *Angkar* e la sua connotazione ideologica, il lavoro forzato imposto a tutta la popolazione e – soprattutto – il tentativo di completa distruzione del passato e di ritorno all'*Anno Zero*, rappresentano dei perfetti esempi di questa unicità del caso cambogiano.

In conclusione, dunque, ritengo che per quanto sostenuto in questo studio, si possa affermare con certezza come risposta alla domanda di ricerca che quello avvenuto tra il 1975 e il 1979 fu un caso di *religione politica*, estremo e innovativo, che per essere compreso fino a fondo, richiede di uscire dalle concettualizzazioni classiche del paradigma, per essere analizzato a parte per quello che fu nel complesso della sua unicità: la *religione politica di Angkar*.



## BIBLIOGRAFIA E SITOGRAFIA

### Bibliografia primaria

#### 1. Fonti a stampa

- H. Arendt (a cura di), *Le origini del totalitarismo*, Torino, Giulio Einaudi editore s.p.a 1989 (trad. it. di A. Guadagnin di *The origins of totalitarianism*, New York, Harcourt Brace and Co. 1966).
- Z. Bauman, *Modernity and the holocaust*, Cambridge, Polity 1989.
- D. Chandler, *A history of Cambodia, 4a ed.*, Boulder, Westview Press 2008.
- D. Chandler, *Voices from S-21: Terror and history in Pol Pot's secret prison*, Berkeley, University of California Press 1999.
- R. Gellately e B. Kiernan (a cura di), *Il secolo del genocidio*, Milano, Longanesi 2006 (trad. it. di B. Gentilini di *The Specter of Genocide*, Cambridge, Cambridge University Press 2003).
- E. Gentile, *Le religioni della politica: fra democrazie e totalitarismi*, Italia, Editori Laterza 2014.
- P. Gheddo, *Cambogia, rivoluzione senza amore*, Torino, Società Editrice Internazionale 1976.
- F. Giovannini, *Pol Pot, una tragedia rossa*, Roma, DATANEWS Editrice 1998.
- I. Harris, *Buddhism in a dark age: Cambodian Monks under Pol Pot*, Honolulu, University of Hawai'i Press 2013.

- I. Harris, *Cambodian Buddhism: history and practice*, Honolulu, University of Hawai'i Press 2005.
- O. T. Hœung (a cura di), *Ho creduto nei khmer rossi: ripensamento di un'illusione*, Milano, Guerini 2004 (trad. it. di L. Dapelli e G. Lagomarsino di *J'ai cru aux Khmer rouges*, Paris, Buchet Chastel 2003).
- B. Kiernan, *External and indigenous sources of Khmer Rouge ideology*, in O. A. Westad e S. Quinn-Judge (eds.), *The Third Indochina War Conflict between China, Vietnam and Cambodia, 1972-79*, Oxon e New York, Routledge 2006.
- B. Kiernan, *How Pol Pot came to power: a history of communism in Kampuchea, 1930-1975*, London, Verso Editions 1985.
- K. Marx (a cura di), *The Eighteenth Brumaire of Luis Bonaparte*, Moscow, Progress Publishers, 1972 (trad. ing. di *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, Hamburg, 1852).
- H. Ngor e R. Warner (a cura di), *Survival in the killing fields*, New York, Carroll & Graf Publishers 2003.
- Y. Osman, *Oukoubah: Justice for Cham Muslims under the Democratic Kampuchea Regime*, Phnom Penh, Documentation Center of Cambodia 2002.
- R. Panh e C. Bataille (a cura di), *The elimination: A survivor of the Khmer Rouge confronts his past and the commandant of the killing fields*, New York, Other Press LLC 2012 (trad. ing. di J. Cullen di *L'élimination*, Paris, Éditions Grasset & Fasquelle 2011).

- C. Pioppi, *Il Matrimonio Imposto Al Clero Come Politica Di Scristianizzazione Rivoluzionaria: Francia 1793 e Messico 1926*, in M. Arroyo e L. Touze (a cura di), *Il celibato sacerdotale. Teologia e vita*, Roma, Edusc 2012.
- F. Ponchaud, *Cambodge année zero*, Paris, Kailash Editions 1998.
- P. Pot, *Long Live the 17th Anniversary of the Communist Party of Kampuchea: Speech*, New York, Group of Kampuchean Residents in America 1977.
- P. Rees (a cura di), *A cena con i terroristi, incontri con gli uomini più ricercati del mondo*, San Lazzaro di Savena, Nuovi Mondi Media 2006 (trad. it di S. Viviani e M. Gurioli e S. Magi di *Dining with Terrorist, Meeting With The World's Most Wanted Militants*, London, Pan Macmillan 2006).
- R. J. Samuelson, *Pol Pot: Il diavolo rosso*, Los Angeles, LA CASE Books 2021.
- S. R. Schram, *Mao Zedong and The Role of the Various Classes in the Chinese Revolution, 1923-1927*, Tokyo, Toyo Keizai Shinposha 1975.
- S. R. Schram, *The Political Thought of Mao Tse-tung*, Harmondsworth, Penguin Books 1969 revised edition.
- P. Short, *Pol Pot: anatomy of a nightmare, 1a ed.*, New York, Henry Holt and Company 2005.
- R. Smith, R. Ly e C. Khourn, *Forced displacement, dispossession and property: Cambodia*, in E. K. Proukaki (a cura di) *Armed Conflict and*

- forcible displacement: individual rights under international law*, New York, Routledge 2018.
- J. B. Starr e N. A. Dyer (a cura di), *Post-Liberation Works of Mao Zedong*, Berkeley, Institute of East Asian Studies 1976.
  - L. Ung (a cura di), *Per primo hanno ucciso mio padre*, Milano, Piemme 2017 (trad. it. Di S. Puggioni di *First they killed my father: A daughter of Cambodia remembers*, New York, HarperCollinsPublishers 2000).
  - A. Varsori, *Storia internazionale: dal 1919 a oggi, 2a ed.*, Bologna, Il mulino 2020.
  
  - **2. Fonti online**
  - Biografiaonline.it: <https://cultura.biografieonline.it/khmer-rossi/>.
  - Cambridge University Press: <https://www.cambridge.org/core/journals/journal-of-asian-studies/article/abs/pol-pot-plans-the-future-confidential-leadership-documents-from-democratic-kampuchea-19761977-translated-and-edited-by-david-p-chandler-ben-kiernan-and-chanthou-boua-monograph-series-33-new-haven-yale-university-center-for-international-and-area-studies-1988-xviii-346-pp/8DB39A80879CC9D49598A8576F8510E9>.
  - Y. Chhang, *Opinion: Khmer Rouge Genocide of Notre Dame Cathedral in Cambodia* in *Voa Cambodia*, 2018 (<https://www.voacambodia.com/a/khmer-rouge-genocide-of-notre-dame-cathedral-in-Cambodia/4713731.html>, 30 giugno 2023).



- G. Chigas e D. Mosyakov (a cura di), *Literacy and Education under the Khmer Rouge in The Cambodian Genocide Program* (<https://gsp.yale.edu/literacy-and-education-under-khmer-rouge>, 30 giugno 2023).
- G. Clarizia, *3 gennaio 1925: il discorso da cui iniziò la dittatura di Mussolini* in *Fondazione Nenni*, 2018 (<https://fondazionenenni.blog/2018/01/03/3-gennaio-1925-il-discorso-da-cui-inizio-la-dittatura-di-mussolini/>, 30 giugno 2023).
- D. L. Delano e J. D. Knottnerus (a cura di), *The Khmer Rouge, Ritual and Control in Asian Journal of Social Science*, 2018, vol. 46 n. 1/2, pp. 79-110 (<https://www.jstor.org/stable/26567227>, 30 giugno 2023).
- Documentation Center of Cambodia (DC-Cam): [https://www.dccam.org/Archives/Documents/DK\\_Policy/DK\\_Policy\\_DK\\_Constitution.htm](https://www.dccam.org/Archives/Documents/DK_Policy/DK_Policy_DK_Constitution.htm).
- Enciclopedia dell'Olocausto: <https://encyclopedia.ushmm.org/content/it/article/nuremberg-laws>.
- K. Eng, *Genocide against the Cham?* in *The Phnom Penh Post*, 2013 (<https://www.phnompenhpost.com/national/genocide-against-cham>, 30 giugno 2023).
- EthnoMed: <https://ethnomed.org/resource/khmer-new-year/>.
- P. Fogarty, *Duch: Symbol of Khmer Rouge horror* in *BBC NEWS*, 2020 (<https://www.bbc.com/news/world-asia-pacific-10685769>, 30 giugno 2023)

- Giovannidesio.it:  
<http://www.giovannidesio.it/culto%20della%20personalit%C3%A0.asp>.
- C. Keyes, *Buddhism and Revolution in Cambodia* in *Cultural Survival*, 2010 (<https://www.culturalsurvival.org/publications/cultural-survival-quarterly/buddhism-and-revolution-cambodia>, 30 giugno 2023).
- B. Kiernan, *The American Bombardment of Kampuchea, 1969-1973* in *Vietnam Generation*, 1989, vol.1 n.1 articolo 3 (<https://digitalcommons.lasalle.edu/vietnamgeneration/vol1/iss1/3/>, 30 giugno 2023).
- C. Lafontaine, *The Catholic Church in Cambodia: a small community comes into its own* in *Aid to the Church in Need*, 2020 (<https://www.churchinneed.org/the-catholic-church-in-cambodia-a-small-community-comes-into-its-own/>, 30 giugno 2023).
- C. Le Coz, *The question of genocide and Cambodia's Muslims* in *Aljazeera*, 2015 (<https://www.aljazeera.com/news/2015/11/19/the-question-of-genocide-and-cambodias-muslims>, 30 giugno 2023).
- Linkiesta: <https://www.linkiesta.it/blog/2005/03/il-contesto-del-mostro-un-nuovo-libro-razionalizza-il-male-assoluto-e-la-specificita-cambogiana-di-pol-pot/>.
- V. Liulevicius, *Russia: The Unlikely Place for a Proletarian Revolution* in *Wondrium Daily*, 2020 (<https://www.wondriumdaily.com/russia-the-unlikely-place-for-a-proletarian-revolution/>, 30 giugno 2023).
- G. Mongini, *Il totalitarismo 2/ Hannah Arendt Le origini del totalitarismo e alcuni aspetti della riflessione successiva*

- ([https://elearning.unipd.it/spgi/pluginfile.php/212413/mod\\_resource/content/1/4.%20II%20totalitarismo%202.%20H.%20Arendt%20e%20la%20riflessione%20successiva.pdf](https://elearning.unipd.it/spgi/pluginfile.php/212413/mod_resource/content/1/4.%20II%20totalitarismo%202.%20H.%20Arendt%20e%20la%20riflessione%20successiva.pdf), 30 giugno 2023).
- G. Mongini, *La banalità del male. Una prospettiva oltre il totalitarismo: Hannah Arendt, Zigmunt Bauman*, 2022  
([https://elearning.unipd.it/spgi/pluginfile.php/212451/mod\\_resource/content/1/0.05%20La%20banalit%C3%A0%20del%20male.%20H.Arendt%20%20Z.Bauman..pdf](https://elearning.unipd.it/spgi/pluginfile.php/212451/mod_resource/content/1/0.05%20La%20banalit%C3%A0%20del%20male.%20H.Arendt%20%20Z.Bauman..pdf), 30 giugno 2023).
  - G. Mongini, *La forza oscura Sacro secolare e religioni della politica 2. Le religioni della politica come fenomeni religiosi: le principali interpretazioni*, 2022  
([https://elearning.unipd.it/spgi/pluginfile.php/212623/mod\\_resource/content/1/0.07%20La%20forza%20oscura.%20Sacro%20secolare%20e%20religioni%20della%20politica%202.%20Interpretazioni%20delle%20RdP.pdf](https://elearning.unipd.it/spgi/pluginfile.php/212623/mod_resource/content/1/0.07%20La%20forza%20oscura.%20Sacro%20secolare%20e%20religioni%20della%20politica%202.%20Interpretazioni%20delle%20RdP.pdf), 30 giugno 2023).
  - MUVI:  
[http://muvi.cineca.it/anni\\_30\\_files/Schede\\_30/cultopersonalita.html](http://muvi.cineca.it/anni_30_files/Schede_30/cultopersonalita.html).
  - S. Nazy, *Assault Cambodia's Cham Muslim Minority in Issuu*, 2020  
([https://issuu.com/isnacreative/docs/ih\\_november-december\\_20/s/11183763](https://issuu.com/isnacreative/docs/ih_november-december_20/s/11183763), 30 giugno 2023).
  - Y. Osman, *How many Cham killed important genocide evidence in The Phnom Penh Post*, 2006 (<https://www.phnompenhpost.com/national/how-many-cham-killed-important-genocide-evidence>, 30 giugno 2023).

- Post Staff, *Vanquished in the 70s, Catholic Church still on the mend* in *The Phnom Pehn Post*, 2005  
(<https://www.phnompenhpost.com/national/vanquished-70s-catholic-church-still-mend>, 30 giugno 2023).
- Prospect Magazine:  
<https://www.prospectmagazine.co.uk/politics/58727/interviewing-comrade-duch>.
- Royal Embassy of Cambodia Washington D.C.:  
<https://www.embassyofcambodiadc.org/culture--religion.html>.
- Russia Beyond: <https://it.rbth.com/storia/86453-il-culto-di-stalin-gli-oggetti>.
- G. Sgobba, *Cambogia. La condanna dei sopravvissuti* in *Tempi*, 2017  
(<https://www.tempi.it/cambogia-la-condanna-dei-sopravvissuti/>, 30 giugno 2023).
- Travel the Wom: [https://travel.thewom.it/itinerari-di-viaggi/cambogia-usanze-e-costumi-171092.html#steps\\_2](https://travel.thewom.it/itinerari-di-viaggi/cambogia-usanze-e-costumi-171092.html#steps_2).
- Treccani: <https://www.treccani.it/vocabolario/guerriglia/>.
- University of Minnesota, Holocaust and Genocide Studies:  
<https://cla.umn.edu/chgs/holocaust-genocide-education/resource-guides/cambodia#:~:text=Estimates%20range%20from%201.5%20to,consensus%20being%20approximately%202%20million>.
- C. P. Wallace, *Culture: Buddhism Rising Again From the Ashes of Cambodia: The Khmer Rouge used genocide to try to eradicate the religion. Its comeback is slow but steady* in *Los Angeles Times*, 1990

(<https://www.latimes.com/archives/la-xpm-1990-06-19-wr-232-story.html>,  
30 giugno 2023).

- World History Encyclopedia:  
[https://www.worldhistory.org/Khmer\\_Empire/](https://www.worldhistory.org/Khmer_Empire/).
- World History Encyclopedia: <https://www.worldhistory.org/trans/fr/2-2113/robespierre-et-la-peine-de-mort/>.

## **Bibliografia secondaria**

### **Fonti a stampa**

- D. Affonço, *To the end of hell: one woman's struggle to survive Cambodia's Khmer Rouge*, Yorkshire, Reportage Press 2007.
- H. Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, New York, Viking Press 1963.
- R. Bastide, *Il sacro selvaggio (1975)*, Milano, Jaca Book 1979.
- F. Debré, *Cambodge: La révolution de la forêt*, Paris, Flammarion 1976.
- E. Gentile, *La via italiana al totalitarismo: il partito e lo Stato nel regime fascista*, Roma, NIS 1995.
- P. Grangereau, *Au pays du grand mensonge : voyage en Corée du Nord*, France, Serpent De Mer 2000.
- B. Kiernan, *The Pol Pot regime: Race, power, and genocide in Cambodia under the Khmer Rouge, 1975-79*, New Haven and London, Yale University Press 2002.

- H. Locard, *Le “Petit Livre Rouge” de Pol Pot ou les paroles de l’Angkar*, Paris, L’Harmattan 1996.
- S. May e J. Fenton (a cura di), *Cambodian Witness: The Autobiography of Someth May*, London, Faber and Faber Ltd 1986.
- J. Monnerot, *Sociologie du communisme*, Paris, Gallimard 1949.
- G. Orwell, *Nineteen Eighty-Four*, London, Secker and Warburg 1949.
- W. Shawcross, *Sideshow: Kissinger, Nixon and the destruction of Cambodia*, London, Hogarth 1986.
- J. A. Tyner, *The killing of Cambodia: Geography, genocide and the unmaking of space*, London, Ashgate Publishing Ltd 2008.
- E. D. Weitz, *A Century of Genocide: Utopias of Race and Nation*, Princeton, Princeton University Press 2003.

## 2. Fonti online

- C. Boua, *Genocide of a Religious Group: Pol Pot and Cambodia’s Buddhist Monks in State Organized Terror*, 1991, p. 235  
(<https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9780429307447-12/genocide-religious-group-pol-pot-cambodia-buddhist-monks-chanthou-boua>, 30 giugno 2023).
- L. Summers, *The CPK: Secret vanguard of Pol Pot’s revolution: A comment on Nuon Chea’s statement in Journal of Communist Studies*, 2007, vol.3 n.1, pp. 5-18

(<https://www.tandfonline.com/doi/citedby/10.1080/13523278708414844?sroll=top&needAccess=true&role=tab>, 30 giugno 2023).

- J. Zuo, *Political Religion: The Case of the Cultural Revolution in China* in *Sociological Analysis*, 1991, vol. 52 n. 1, pp. 99-110  
(<https://www.jstor.org/stable/3710718>, 30 giugno 2023).





## Ringraziamenti

Ringrazio in primis il mio relatore, il prof. Guido Mongini.

A lei rivolgo un sentito grazie per aver accettato la mia proposta di tesi su questo argomento, per tutto il tempo dedicato al confronto e alla verifica del mio studio e per il suo modo di insegnare che mi ha fatto appassionare ancor di più a questa materia.

Grazie al prof. Fabio Giaretta, mio professore di Letteratura e Storia alle scuole superiori.

Ci tenevo particolarmente a riservare qui uno spazio per lei. Trasformare un ragazzino bocciato al primo anno con un'insufficienza in Storia in un ragazzo che finisce, per passione, a scegliere volontariamente di fare una tesi su una materia storica non era di certo un compito facile. L'esser oggi menzionato tra i ringraziamenti implica che lei l'ha fatto nel modo migliore. Grazie veramente di cuore dunque, spero che questo possa essere un piccolo riconoscimento del suo lavoro, perché troppe volte voi professori non ricevete i giusti meriti e ringraziamenti.

Grazie alle due persone più importanti per me, mamma Bianca e papà Carlo. Grazie per essere i genitori che siete, grazie per non avermi mai ostacolato nelle mie decisioni, grazie per avermi sempre supportato, grazie per avermi fatto viaggiare e conseguentemente crescere e grazie per avermi dato l'opportunità di proseguire con i miei studi. Grazie per tutto, spero di rendervi sempre fieri di me.

Grazie in particolare papà.

Grazie per le ore passate ad ascoltare e riascoltare le mie letture ad alta voce delle varie parti di questa tesi, ormai anche tu sei un esperto di Pol Pot e della Cambogia.

Grazie a nonna Mirna e a nonna Rita.

Le storie sul vostro passato e su quello di nonno Lino e nonno Onorato mi hanno sicuramente portato ad amare ancora di più la storia.

Grazie poi a tutti i miei amici.

Grazie a Carra, Jack e Pozza, è S.A.S.G.

Grazie alle mie amiche di UniPd.

Grazie Elisa, anche se ci siamo un po' allontanati conoscerti ha salvato il mio primo anno di Università tra Covid, aule studio, esami online e lezioni sparse in vari edifici per Padova.

Grazie Chiara, dal momento del nostro strano primo incontro in quel bar la mia vita universitaria è finalmente iniziata. Abbiamo passato dei mesi pesanti, è vero, ma poi parlando siamo anche riusciti a riavvicinarci e tutto è tornato più o meno come prima ed io di ciò ne sono felice.

Grazie alle mie amiche di Via Piave, Anna e Federica.

Persone troppo belle conosciute troppo tardi. Sono sicuro che, anche se non più tutti a Padova ma sparsi per l'Italia o per l'Europa, riusciremo a ritrovarci spesso.

Grazie infine a Claudia. Grazie per sopportarmi e supportarmi sempre, non mi capacito di come tu a volte riesca a farlo. Ti dovrei ringraziare per troppe cose, davvero troppe; quindi, mi limiterò qui a ringraziarti per tutti gli aiuti con le varie pratiche burocratiche e non. Se non ci fossi stata tu, sicuramente non mi sarei laureato oggi.

Grazie ai miei amici dell'Erasmus a Oslo:

Grazie Rocco, per avermi fatto apprezzare anche ciò che pensavo fosse diverso da me e per essere stato sempre disponibile quando ne avevo bisogno.

Grazie Mert, for making me realise how much within the right context a person can valorise himself at his best.

Grazie Beatrice, per avermi fatto capire la bellezza e l'importanza della bontà.

Grazie Francesca, per tutti i consigli che mi hai dato in quei mesi. Averti avuto accanto è stato importante e se sono cresciuto in quei mesi è stato anche per merito tuo.

Grazie Emma, the story of our friendship is incredible. Thank you for teaching me not to be afraid to express my emotions and feelings.

Grazie Giulia, riavvicinarci quando entrambi eravamo soli durante le vacanze di Natale a Oslo le ha sicuramente rese meno fredde.

Voglio poi ringraziare tre persone importantissime per me:

Grazie Vincenzo, molto più che l'amico dell'Erasmus.

Grazie Carra, il mio migliore amico da non mi ricordo più quando.

Grazie Michael, mio fratello piuttosto che l'amico dell'Università.

Le cose da scrivere per voi tre sarebbero troppe. Vi ringrazio dunque con queste poche parole dalle quali so che voi comprenderete l'importanza che le nostre amicizie hanno per me.

Grazie infine a me stesso, ricordati di guardarti indietro e di essere fiero del percorso che stai facendo.