



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea Magistrale
in Filologia e letteratura italiana

Tesi di Laurea

**I semi del Paese perduto.
La voce di Antonia Arslan nel panorama letterario
sul genocidio armeno**

Relatrice

Ch.ma Prof.ssa Ricciarda Ricorda

Laureanda

Giorgia Scarpa

Matricola 851715

Anno accademico

2018/2019

Indice

Introduzione		3
Cap. 1	Negazionismo turco, riconoscimento italiano	4
1.1	La letteratura sul genocidio in Italia	16
Cap. 2	Il contributo di Antonia Arslan	29
2.1	L'Armenia come luogo geografico e luogo interiorizzato	43
2.2	Romanzi di donne	61
2.3	I Giusti della Storia e del romanzo	74
2.4	Traduzione e trasposizione: l'eredità del romanzo	89
Bibliografia		105

Introduzione

Le traversie che hanno travolto la minoranza armena d'Anatolia nell'Impero ottomano nei primi decenni del Novecento sono riconosciute oggi da gran parte della comunità degli storici, nonché formalmente da una trentina di Paesi, fra cui l'Italia; posizione che si scontra, peraltro, con l'ostinata indifferenza della verità storica da parte della Turchia odierna, erede dello stato responsabile di quello che fu il genocidio degli armeni. Nel corso dei decenni alle indagini storiche – che individuano le distorsioni della realtà dei fatti – si è affiancata l'opera di interpretazione delle vicende da parte della narrativa, che si è inserita nel dibattito internazionale alimentando la divulgazione degli eventi del 1915 e delle loro conseguenze.

La mia tesi di laurea si snoda sul terreno della letteratura sul genocidio, impernandosi, nello specifico, sulla celebre trilogia di romanzi inaugurata da *La masseria delle allodole* della scrittrice Antonia Arslan, la quale, nella riscoperta delle proprie origini armene, ha avvicinato il grande pubblico – non solo italiano – alla complessa e tuttora irrisolta *questione armena*. Alla base di questo lavoro vi è la volontà di guardare al ruolo che la narrativa assume nell'indagine dei significati profondi degli accadimenti storici e della relazione che essi intrattengono con il presente – che nel caso del genocidio armeno si fa drammaticamente serrata, e stringente.

Partendo dal vaglio delle dinamiche del genocidio e della versione ufficiale della storia che la Turchia sostiene, passando per una panoramica dell'offerta dell'editoria italiana sul tema, ho sviluppato l'analisi dei romanzi di Arslan soffermandomi sulle direttrici che ne percorrono l'opera: i caratteri dell'identità armena e le forme che essa assume nel romanzo; il ruolo delle donne armene nella finzione e storicamente nella società civile; i Giusti del romanzo e della realtà storica; l'eredità che l'esperienza dell'autrice lascia al pubblico italiano e internazionale nelle sue traduzioni e riletture cinematografiche.

Cap. 1 Negazionismo turco, riconoscimento italiano

Il 10 aprile 2019 l'Italia riconosce formalmente il genocidio degli armeni: la Camera approva la mozione unitaria che impegna il governo italiano a legittimare il genocidio armeno e a darne risonanza internazionale.¹ Questa presa di posizione pubblica da parte dello Stato, postillano le maggiori testate giornalistiche italiane in quella data, è seguita da una protesta diplomatica da parte del governo turco; «ogni volta che c'è un riconoscimento come quello del parlamento italiano», infatti, «si ripete il solito balletto: la Turchia protesta, o ritira l'ambasciatore, o convoca l'ambasciatore del paese in questione, ecc. Dopodiché l'ambasciatore rientra. Sono reazioni automatiche, che poi non hanno conseguenze»², ma reiterate in ogni caso analogo, e che derivano dal mancato riconoscimento da parte della Turchia del genocidio armeno:

La storiografia turca ufficiale, dagli inizi della Repubblica fino ad oggi, utilizza infatti il termine *tehcir* (deportazione forzata) per descrivere il fenomeno che ha portato alla quasi totale scomparsa della popolazione armena dall'Anatolia e giustifica quanto avvenuto con un riflesso di auto-difesa suscitato dalle circostanze di pericolo nazionale sviluppate nel contesto della prima guerra mondiale.³

Il termine *genocidio* viene utilizzato per la prima volta dal giurista ebreo-polacco Raphael Lemkin nel 1943 proprio in riferimento alla sistematica distruzione della

¹ Cfr. *Genocidio armeno, ok della Camera al riconoscimento ufficiale*, 10 aprile 2019, in https://www.corriere.it/politica/19_aprile_10/genocidio-armeno-ok-camera-riconoscimento-ufficiale-c711eb48-5bb6-11e9-ba57-a3df5eacbd16.shtml (ultima consultazione: 11 febbraio 2020). Fino ad allora, con la risoluzione n. 6-00148 approvata il 17 novembre 2000, la Camera dei deputati «si limitava ad impegnare il Governo ad adoperarsi per il completo superamento di ogni contrapposizione tra popoli e minoranze diverse nell'area» (F. Giansoldati, *Alla Camera la discussione sul riconoscimento del Genocidio Armeno*, 8 aprile 2019, in https://www.ilmessaggero.it/vaticano/parlamento_armenia_genocidio_turchia_lega_centemero-4416422.html. Ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

² R. Casadei, *Arslan: «Riconoscere il genocidio armeno è un dovere morale»*, 24 aprile 2019, in <https://www.tempi.it/arslan-riconoscere-il-genocidio-armeno-e-un-dovere-morale/> (ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

³ F. Mat, *Genocidio armeno, nel centenario la Turchia resta divisa*, 21 aprile 2015, in <https://www.balcanicaucaso.org/aree/Turchia/Genocidio-armeno-nel-centenario-la-Turchia-resta-divisa-161112> (ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

minoranza armena residente in Anatolia perpetrata dal governo ottomano a partire dal 1915, che portò allo sterminio di circa un milione e mezzo di persone.

Quella armena era solo una delle tante minoranze che arricchivano il mosaico di relazioni di cui si componeva l'Impero ottomano. La convivenza tra armeni e turchi si era consolidata nel corso dei secoli, «sempre sullo sfondo della divisione fra fedeli islamici da una parte e fedeli cristiani dall'altra. Le minoranze cristiane erano riconosciute dall'Impero Ottomano nel sistema del *millet*»⁴, comunità etnoreligiose a cui erano concesse un minimo di autonomia e possibilità di autogoverno; ma la crisi dell'Impero ottomano – le cui radici risalgono al XVII secolo, accelerata nell'Ottocento dall'interferenza delle potenze europee e dalla perdita di territori europei di secolare dominazione ottomana – ne modificò profondamente l'assetto geopolitico e comportò «il progressivo venir meno del carattere multinazionale e multireligioso» che aveva a lungo caratterizzato «il modello politico imperiale della Sublime Porta».⁵

Con la salita al potere di Abdülhamid II, la politica dell'Impero subì una svolta islamica e autoritaria: la religione si ripropose come fondamento della coesione nazionale e il sultano tentò di attirarsi la fedeltà dei musulmani non turchi (curdi, beduini, ceceni, ecc.) favorendone l'ascesa all'interno dell'Impero, inasprendo contemporaneamente i rapporti con i cristiani – e con la minoranza armena in particolare –, imputati della perdita della loro autonomia.⁶ Intanto, la diffusione di idee rivoluzionarie di stampo europeo, che parlavano di autonomia e indipendenza delle nazioni, avevano parimenti infervorato i popoli assoggettati all'Impero ottomano; i movimenti di risveglio culturale e politico della nazione armena – che si ribellavano a uno Stato non incline a concedere riforme a loro beneficio né a garantirne la sicurezza di fronte alla maggioranza musulmana – fornirono il pretesto per dare avvio a un

⁴ R. Casadei, *Arslan: «Riconoscere il genocidio armeno è un dovere morale»*, 24 aprile 2019, in <https://www.tempi.it/arslan-riconoscere-il-genocidio-armeno-e-un-dovere-morale/>.

⁵ *Un calvario lungo 100 anni*, 19 aprile 2015, in https://st.ilsole24ore.com/art/cultura/2015-04-19/un-calvario-100-anni-081433.shtml?uuid=ABMpw3RD&refresh_ce=1 (ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

⁶ Cfr. M. Flores, *Il genocidio degli armeni*, Bologna, Il Mulino 2015, pp. 33-34.

biennio di violenze (1894-96) che valse ad Abdülhamid il soprannome di “Sultano Rosso”:

centinaia di villaggi completamente distrutti, di chiese rase al suolo o trasformate in moschee, duecentomila morti e un numero elevatissimo di orfani, molti dei quali convertiti forzatamente all’islam, spostamenti forzati di popolazione per rendere demograficamente minoritarie le comunità armene.⁷

Tuttavia, se i massacri del Sultano Rosso sembrano anticipare il vero genocidio che avrà luogo di lì a pochi anni, gli eventi non sono correlati: le violenze di fine Ottocento

sono il sussulto, di tipo prettamente conservatore e reazionario, rivolto cioè a restaurare un passato trasformato dalla modernizzazione, di un regime sempre più debole: che è incapace di contrastare il nazionalismo radicale emergente, anche degli armeni; che controlla malamente le province e le tribù curde; che non è stato capace di offrire agli immigrati musulmani in Anatolia una vita stabile e decente ed è quindi costretto a dirigere la loro rabbia contro gli armeni [...]. E infatti Abdülhamid II [...] non manifesta alcuna intenzione di sbarazzarsi completamente degli armeni o di distruggerli in quanto comunità [...].⁸

Andava accrescendosi, intanto, all’interno dell’Impero, la rilevanza di un movimento rivoluzionario nazionalista e modernista, nato in opposizione al dominio del sultano, e guidato da intellettuali e giovani ufficiali dell’esercito: i Giovani Turchi. L’obiettivo del movimento, che si era organizzato ufficialmente nel Comitato Unione e Progresso (*Ittihad ve Teraqqi*), era «il salvataggio dell’Impero ottomano dal collasso verso cui lo sta[va] portando il personalismo autoritario del sultano»⁹, da operare attraverso l’attuazione di riforme economiche e sociali, un più stretto rapporto con le potenze occidentali e il ritorno alla Costituzione abolita nel 1876.

Nel luglio del 1908, i membri del CUP insorsero contro il sultano, restaurando la Costituzione e annunciando le elezioni. Nello stesso periodo, tuttavia, l’Impero fu scosso dallo scoppio delle guerre balcaniche e la conseguente perdita di Bulgaria, Creta, Bosnia ed Erzegovina, un momento di crisi di cui Abdülhamid II cercò di approfittare,

⁷ Ivi, p. 36.

⁸ Ivi, p. 47.

⁹ Ivi, p. 57.

tentando una controrivoluzione; ma i Giovani Turchi, nell'aprile del 1909, stroncarono le mire del Sultano Rosso, che fu sostituito dal più docile fratello Mehmed V. «Si instaurò così una dittatura a cui il sultano faceva da prestanome»¹⁰, e i Giovani Turchi assunsero il pieno potere: «furono questi ultimi, educati alla modernità di stampo occidentale, a concepire e realizzare in maniera esemplare l'idea di una soluzione definitiva che Abdülhamid, il tradizionale teocratico, nonostante la sua violenza sanguinaria, non aveva potuto concepire».¹¹ In primo luogo,

il Comitato di unione e progresso riuscì a suscitare un dinamismo ideologico attorno al progetto di rivitalizzare l'impero e a rendere in modo definitivo l'Anatolia – nella coscienza ottomana – la patria dei turchi e solo dei turchi, tale da essere capace di intrecciare spinte religiose e motivazioni economiche, interessi individuali e identità di tipo comunitario, desiderio di diventare potenza indipendente e paura di un assoggettamento alle potenze occidentali.¹²

La progressiva e inesorabile perdita di quasi tutti i territori europei accentuò, intanto, le spinte nazionaliste intestine dell'ala più radicale del CUP – ovvero di quella minoranza più violenta nei confronti dei non musulmani ma anche dei non turchi¹³ – che portarono al potere, nel 1913, un triumvirato composto da Enver, Talât e Cemal Paşa, che guiderà il paese nel corso della Prima guerra mondiale. «La guerra», scrive Marcello Flores, «mette una pietra tombale sul progetto multiculturale ottomano»¹⁴; infatti, se i tratti cardine dell'identità e dell'appartenenza ottomana erano stati fino ad allora il nazionalismo, la religione islamica e l'ottomanismo – ovvero la promozione del rispetto di libertà e uguaglianza di diritti per musulmani e non musulmani, turchi e non-turchi nella società ottomana –, è proprio quest'ultimo ad essersi indebolito

¹⁰ D. Kherdian, *Lontano da casa. Storia di una ragazza armena*, prefazione e cura di Antonia Arslan, Milano, Guerini e Associati 2010, p. 22.

¹¹ B. Contin, "La mia anima esiliata". *La vita e la produzione artistica della scrittrice armena Zabel Yesayan*, in «DEP (Deportate, Esuli, Profughe. Rivista telematica di studi sulla memoria femminile)», n. 8, Gennaio 2008, p. 80.

¹² M. Flores, *Il genocidio degli armeni*, cit., p. 180.

¹³ Cfr. *ivi*, p. 174.

¹⁴ *Ivi*, p. 82.

fortemente dalla salita al potere del Comitato di Unione e Progresso. Ed è proprio il nazionalismo a premere ora sull'opinione pubblica, un nazionalismo che

si sviluppa al tempo stesso secondo le linee del panturanesimo (secondo cui la *nazione* turca è intesa al di là dell'Anatolia e dello stesso impero ottomano, come un ideale per tutti i popoli di lingua turca dall'Anatolia al Caucaso e all'Asia centrale) e dell'esaltazione della razza turca come pietra miliare dello stesso ottomanesimo.¹⁵

Fu il nazionalismo turco, animato dal sogno di una completa *turchizzazione* dell'Impero ottomano, a suggerire l'idea di una patria turca territorialmente identificabile; una patria spirituale che il governo individuò nelle province orientali, ovvero le aree a maggioranza armena dell'Impero.¹⁶ Andava consolidandosi, allora, il progetto di

un nuovo Paese abitato soltanto da turchi. Le popolazioni cristiane [...] dovevano sparire dal territorio. La definizione "Stato nazionale" prevede un paese linguisticamente e culturalmente omogeneo, con una popolazione composta in larga misura da un unico gruppo etnico [...]. L'idea dei Giovani Turchi era dunque quella di conseguire con la forza le condizioni che la storia non aveva realizzato. Armeni, greci, assiri, le tre più importanti comunità cristiane, erano i primi obiettivi.¹⁷

Il 1915 inaugurò una nuova fase della politica del triumvirato nei confronti della minoranza armena. Fin dai primi mesi si procedette al disarmo degli armeni impegnati nell'esercito ottomano, ma fu il 24 aprile di quello stesso anno a segnare l'inizio del genocidio: il Ministero dell'Interno emanò l'ordine di arresto di centinaia di armeni fra intellettuali, giornalisti, politici, leader civili e religiosi delle comunità, a cui fecero seguito la «legge temporanea di deportazione», il 27 maggio, che impose la rimozione

¹⁵ Ivi, pp. 67-68.

¹⁶ Cfr. ivi, pp. 75-85. Come scrive Antonia Arslan, è «dalla pace di Adrianopoli del 1829, che sancisce il diritto del popolo greco ad avere come sua patria indipendente quella parte dell'Impero ottomano dove vivevano gli antichi greci [...], che il diritto di nascita sostituisce, nel sentire comune, il "diritto di conquista". [...] Si giustificavano così le lotte irredentistiche di tutti i popoli sottomessi, ognuno dei quali rivendicava la sua terra, mentre ai turchi, che governavano lo Stato, ma erano venuti dalle steppe d'Oriente, una "patria", un *vatan*, mancava. Lo cercarono, e lo trovarono, in Anatolia: e tuttavia, per ottenerlo, bisognava allontanare – o meglio, eliminare – gli abitanti autoctoni di quella regione» (A. Arslan, *L'atroce inganno delle idee*, in S. Nash-Marshall, *I peccati dei padri. Negazionismo turco e genocidio armeno*, Milano, Guerini e Associati 2018, p. 12).

¹⁷ M. Miele, Breve storia del genocidio armeno, 24 aprile 2012, in <https://www.ilpost.it/2012/04/24/breve-storia-del-genocidio-armeno/> (ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

forzata della popolazione per finalità belliche e necessità strategiche militari, nonché la «legge temporanea di espropriazione e confisca», il 10 giugno, che prevedeva il sequestro dei beni dei deportati perché lo Stato potesse custodirli e restituirli ai legittimi proprietari al loro rientro alla fine della guerra¹⁸:

le due leggi, combinate insieme, rendono chiaro il disegno di espellere – e non temporaneamente, come si presentano entrambi i decreti, ma definitivamente – gli armeni dalle zone di loro insediamento storico, sgomberando del tutto dalla loro presenza l'Anatolia orientale e la Cilicia. Se si fosse trattato di una necessità di guerra – allontanare momentaneamente un gruppo etnico ritenuto a torto o a ragione a rischio di tradimento – non ci sarebbe stato alcun bisogno di deprenderlo anche economicamente dei suoi averi [...].¹⁹

La deportazione aveva come destinazione campi di concentramento situati nel deserto della Siria; ma se le «condizioni climatiche, la fame e il caldo (o il freddo di notte), le malattie e gli stenti, contribuirono a decimare le colonne di deportati»²⁰, furono le violenze collaterali a determinare il tragico bilancio finale della soluzione al problema armeno:

assassinii, mutilazioni, stupri, rapimenti, torture, conversioni coatte, riduzione in schiavitù, furti e brutalità d'ogni genere [...]. A commettere queste violenze d'ogni tipo erano gli uomini dei gruppi paramilitari organizzati dal CUP, i soldati dell'esercito regolare, le bande di criminali liberati all'inizio del conflitto per compiere ogni sorta di violenza, membri di clan curdi o di altre popolazioni musulmane non turche [...] che speravano di ottenere vantaggi materiali, riconoscimenti e garanzie da parte ottomana.²¹

Il genocidio degli armeni si protrasse fino al 1918. Il 30 ottobre di quell'anno, venne firmato l'armistizio di Mudros, che pose fine alla guerra: l'eredità di questa e delle violenze perpetrate negli anni del conflitto furono 1,5 milioni di morti fra gli armeni e un Impero disgregato, occupato in gran parte dalle potenze vincitrici. Il nuovo premier,

¹⁸ Cfr. M. Flores, *Il genocidio degli armeni*, cit., pp. 119-149.

¹⁹ Ivi, p. 150.

²⁰ Ivi, p. 153.

²¹ Ivi, p. 152.

l'ex ministro della Guerra prima che lo fosse Enver Paşa, favorì la fuga in Germania dei capi del CUP e dell'Organizzazione speciale, ma

la questione armena – che è ormai diventata la questione del massacro degli armeni – è al centro delle preoccupazioni del nuovo governo [...]; sarà addirittura il [nuovo] sultano Mehmed VI a dichiarare che i massacri degli armeni gli hanno «spezzato il cuore», che ha ordinato un'inchiesta appena salito sul trono e che promette una rapida giustizia.²²

Con il trattato di Sèvres (10 giugno 1920), sostenuto dal sultano, l'Impero si ritrovò notevolmente ridimensionato, ridotto entro i limiti della penisola anatolica. I confini imposti dagli alleati della Triplice Intesa vennero ridisegnati solo tre anni dopo: la vittoria della guerra d'indipendenza turca – avviata dal generale Mustafa Kemal al fine di riconquistare i territori assegnati alla Grecia con il trattato di Sèvres – condusse le potenze dell'Intesa a ratificare un nuovo accordo di pace con la Turchia, il trattato di Losanna (24 luglio 1923).

Erano intanto iniziati, nel 1919, i processi delle corti marziali ai responsabili delle province, ai delegati del partito, ai ministri del governo e ai capi del Comitato Unione e Progresso, condannati a morte in contumacia.²³ In realtà,

in molti casi i condannati a morte dal tribunale di Istanbul vennero dichiarati da Ankara eroi nazionali e le famiglie dei condannati ricevettero una pensione come «caduti della nazione». Una legge del marzo 1923 proclamerà, infatti, un'amnistia generale per tutti coloro che erano stati sottoposti a giudizio delle corti marziali e nei tribunali locali.²⁴

Si era già conclusa anche la breve parentesi indipendente della piccola Repubblica armena, nata sulle ceneri dell'antico governatorato russo di Erevan, dove era rimpatriata una parte dei sopravvissuti a massacri e deportazioni: «la speranza armena di uno Stato indipendente» era sembrata, allora, «concretizzarsi, offrendo riparo ai

²² Ivi, p. 227.

²³ Cfr. ivi, p. 236.

²⁴ Ivi, p. 253.

sopravvissuti del genocidio e vendetta o riparazione postuma per le vittime»²⁵; ma un patto fra kemalisti e bolscevichi, nel 1921, ne aveva sancito le fine.

In ultimo, nel trattato di pace del 1923, che sostituì quello di Sèvres, la questione del giudizio sul genocidio armeno apparve definitivamente archiviata; per di più,

il processo di omogeneizzazione etnica che era stato alla base della politica del CUP [...] sembra essere stato comunque raggiunto. L'assenza al tavolo di Losanna non soltanto degli armeni, ma perfino dei curdi [...] mostra come a pochissimi anni dalla fine della guerra gli ideali dell'autodeterminazione dei popoli e del rispetto dei diritti delle minoranze, che a Parigi sembravano essere tra i capisaldi del nuovo ordine internazionale, avevano ceduto il passo al più cinico realismo politico, elemento non ultimo di quella «guerra civile europea» che in forme diverse durerà fino al 1945.²⁶

La guerra greco-turca e la pace che ne seguì furono l'ultimo atto prima della proclamazione, il 22 ottobre 1923, della Repubblica di Turchia da parte di Mustafa Kemal «Atatürk» («Padre dei turchi», nome che gli fu conferito dalla Grande Assemblea Nazionale nel 1934), che ne fu il primo presidente e ne rimase a capo fino alla morte, nel 1938. La Repubblica kemalista segnò l'inizio di una nuova era per la Turchia: dopo l'abolizione del sultanato ottomano (1922) e la proclamazione della repubblica (1923), si succedettero una serie di riforme quali l'abolizione del califfato (1924), il trasferimento della capitale ad Ankara, la laicizzazione dello stato, l'abolizione del diritto canonico islamico, fino al passaggio all'alfabeto latino (1928).²⁷ Quello di Atatürk fu un forte gesto di rottura con i caratteri che avevano fino ad allora identificato il popolo turco; ma anche l'atto fondante di una Repubblica che «poggia sul massacro delle minoranze e su una cesura brutale di ogni trasmissione scritta dei saperi».²⁸ Fu Atatürk, come scrive Pietro Kuciuckian, a porre le basi della storiografia ufficiale negazionista della Repubblica:

Mustafa Kemal portò a compimento la pulizia etnica degli armeni su tutto il territorio: dei 3 decreti legge emanati dal precedente governo unionista (riforme,

²⁵ Ivi, p. 209.

²⁶ Ivi, p. 218.

²⁷ Voce *Atatürk Kemal*, in *La Treccani*, in <http://www.treccani.it/enciclopedia/kemal-ataturk/>.

²⁸ V. Manteau, *Il solco*, Roma, L'orma 2019, p. 144.

deportazione e confisca dei beni degli armeni), ha mantenuto in vita la legge della confisca dei beni abbandonati. Sui passaporti dei pochi armeni sopravvissuti, poi “espulsi”, era scritto: *pas possible le retour* (non è possibile ritornare).²⁹

Ad oggi,

sebbene il governo islamico moderato del Partito della giustizia e dello sviluppo (AKP) e i suoi leader, a differenza di altri esecutivi nazionalisti del passato, riconoscano le atrocità commesse – il presidente Tayyip Erdoğan [...] ha anche offerto le sue condoglianze ai discendenti delle vittime armene – la Turchia non accetta in alcun modo di avere ucciso gli armeni in modo premeditato e sistematico.³⁰

La Turchia, infatti, tuttora «rifiuta il termine genocidio sostenendo che vi furono massacri reciproci sullo sfondo di una guerra civile e di una carestia che fecero migliaia di morti da entrambe le parti».³¹ Parlare di genocidio in Turchia è ancora considerato “vilipendio dell’identità nazionale”, un reato punibile con la reclusione, secondo l’articolo 301 del Codice penale turco:

il negazionismo del governo, per cui l’evento delle deportazioni e dei massacri armeni è stato cancellato dalla memoria storica o manomesso nella sua trasmissione, e il braccio di ferro usato dallo stesso governo contro coloro che affermando la verità storica del genocidio “attentano”, nella visione oltranzista del governo, all’integrità dello Stato.³²

Perché lo stato, in Turchia, è considerato

un’entità sacra, più ancora che Dio. Costruisce e consolida il suo potere per mezzo di un vocabolario mitologico-religioso che vieta ogni dibattito [...]. Chiunque

²⁹ P. Kuciukian, *Sul riconoscimento del genocidio armeno*, 17 aprile 2019, in <https://it.gariwo.net/editoriali/sul-riconoscimento-del-genocidio-armeno-20605.html> (ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

³⁰ F. Mat, *Genocidio armeno, nel centenario la Turchia resta divisa*, 21 aprile 2015, in <https://www.balcanicaucaso.org/aree/Turchia/Genocidio-armeno-nel-centenario-la-Turchia-resta-divisa-161112>.

³¹ *I deputati americani riconoscono ufficialmente il genocidio armeno*, 31 ottobre 2019, in http://www.ansa.it/sito/notizie/mondo/2019/10/29/ankara-contro-usa-su-genocidio-armeno_9179379c-26b5-4260-a6f8-ad78f10c4d44.html (ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

³² B. Contin, “*La mia anima esiliata*”. *La vita e la produzione artistica della scrittrice armena Zabel Yesayan*, cit., p. 82.

prenda le distanze dalle norme stabilite è immediatamente percepito come una minaccia, ovvero un nemico.³³

Proprio in questo contesto, emerge la voce di Siobhan Nash-Marshall, docente al Manhattanville College di New York, che sostiene che il genocidio degli armeni non abbia avuto fine con gli eventi tragici seguiti alla primavera del 1915 fino al 1923, ma che l'attesa del suo epilogo si trascini fino ad oggi nella misura in cui vi sono Paesi – e la Turchia innanzi a tutti – che ancora non riconoscono il genocidio in quanto tale: «il Genocidio armeno, che è in atto da più di un secolo», scrive, «segna il momento in cui il mondo intero acconsenti, e ancora oggi acconsente, a sacrificare un intero popolo e la sua cultura a un anti-ideale: il desiderio di potere di un gruppo radicale»; e vi sono casi, rincara, «in cui negare un genocidio è già in sé e per sé un atto genocidiario»³⁴, poiché la negazione pospone l'accettazione della verità storica, condizione che garantirebbe una nuova rivalutazione degli eventi e con essa l'attuazione di misure a livello istituzionale di ricomposizione dell'immagine frammentaria e distorta del passato finora sostenuta. Lo conferma anche Pinar Selek, sociologa turca rifugiata politica in Francia, partendo dall'espressione con cui si fa riferimento ai sopravvissuti al genocidio armeno: “resti della spada”.

Resto evocava sporcizia, rifiuti [...], i corpi nudi, le membra fatte a pezzi... E quando la spada interviene, come non pensare alle mani che la brandiscono? Gli animali selvatici non hanno spada. I resti, la spada e gli uomini [...].

La spada è sempre lì. Non fa che passare da una mano all'altra. Le mani che se ne impadroniscono si rinnovano senza sosta [...]. Nessuno evidentemente osa più sfoderarla. I tempi sono cambiati. Non si usa più la spada contro gli armeni. Ma ci sono mille modi per uccidere.³⁵

Frattanto, a partire dal secondo dopoguerra, la questione armena è tornata gradualmente ma costantemente al centro del dibattito internazionale:

Le organizzazioni internazionali dal secondo dopoguerra a oggi hanno mantenuto una linea pressoché costante di esplicita condanna del genocidio armeno: così nel

³³ P. Selek, *La maschera della verità*, Roma, Fandango 2015, pp. 71-72.

³⁴ S. Nash-Marshall, *I peccati dei padri. Negazionismo turco e genocidio armeno*, cit., p. 25.

³⁵ P. Selek, *La maschera della verità*, cit., pp. 26-27.

1973 la Commissione per i diritti umani dell'Onu qualificò gli eccidi in Turchia come il primo genocidio del secolo, nel 1987 il Parlamento europeo ha riconosciuto il crimine di genocidio, e le istituzioni Ue negli anni hanno ribadito che il riconoscimento da parte della Turchia di tale crimine sia *conditio sine qua non* per l'ammissione alla Ue.³⁶

Ad oggi sono una trentina gli Stati che hanno «qualificato espressamente le persecuzioni della popolazione armena come genocidio»³⁷: provvedimenti intempestivi, «che arrivano troppo tardi per essere di una qualche utilità ma che danno un po' di conforto ai sopravvissuti: se non potranno dirsi che finalmente giustizia è fatta almeno avranno la speranza che ciò che gli è successo non accadrà di nuovo».³⁸

Sebbene il neo-eletto Patriarca armeno apostolico di Costantinopoli, Sahak II Masalyan, abbia «suggerito che le campagne di mobilitazione sul riconoscimento del Genocidio armeno fanno parte di strategie più ampie, e vengono usate come strumenti di pressione geopolitica»³⁹, è innegabile che qualcosa stia cambiando, se non a livello istituzionale, almeno per quanto riguarda l'opinione pubblica in Turchia, sulla spinta di un ceto intellettuale che si è aperto alla denuncia del negazionismo operato dai governi della Repubblica: dal primo Premio Nobel per la Letteratura turco Orhan Pamuk, processato per aver parlato del genocidio armeno e dei più recenti massacri contro i curdi⁴⁰, ad Hasan Cemal, nipote del triumviro Djemal Paşa e cresciuto nel culto

³⁶ *Un calvario lungo 100 anni*, 19 aprile 2015, in https://st.ilsole24ore.com/art/cultura/2015-04-19/un-calvario-100-anni-081433.shtml?uuid=ABMpw3RD&refresh_ce=1.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ V. Manteau, *Il solco*, cit., p. 55.

³⁹ Tratto da un articolo pubblicato dall'Agenzia Fides (Agenzia Missionaria della Chiesa al servizio dell'informazione e dell'animazione missionaria) che riporta le prime dichiarazioni pubbliche del Patriarca dopo la sua elezione l'11 dicembre scorso (*Il nuovo Patriarca armeno: la questione del Genocidio armeno strumentalizzata per strategie economico-politiche*, 17 dicembre 2019, in http://www.fides.org/it/news/67141ASIA_TURCHIA_Il_nuovo_Patriarca_armeno_la_questione_del_Genocidio_armeno_strumentalizzata_per_strategie_economico-politiche. Ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

⁴⁰ «L'inquietante presenza/assenza degli Armeni caratterizza anche il romanzo *Kar* (2002)» di Pamuk, pubblicato in Italia da Einaudi con il titolo *Neve*: il romanzo è «ambientato nella città di Kars, dove le chiese ed i palazzi armeni (e russi) vengono continuamente ricordati come testimonianze di un'epoca perduta di ricchezza e vivacità culturale» (A. Ferrari, *Viaggio nei luoghi della memoria armena in Turchia e Azerbaijan*, in «LEA. Lingue e letterature d'Oriente e d'Occidente», n. 5, 2016, pp. 186-187).

del nonno, che si è sottratto alla venerazione dell'eredità familiare per riconoscere pubblicamente il genocidio, e analizzare le dinamiche della propria presa di coscienza in un libro intitolato *1915: genocidio armeno*.⁴¹ Cemal, inoltre, ha dichiarato: «Quel che è successo nel 1915 non è una questione del passato, ma del presente. Possiamo trovare pace solo facendo pace con la storia, ma la storia vera, non una storia inventata o alterata come la nostra». ⁴² Si tratta di un processo che, all'infuori dei vertici istituzionali⁴³, può investire sull'informazione e sul dialogo con le società civili: una strada che – pur se ancora soggetta alla morsa del governo – si sta facendo sempre più percorribile:

quanto sta avvenendo dentro la società turca dimostra che sono gli spazi di libertà e di discussione che gli intellettuali e il popolo turco sono capaci di conquistare a produrre le prime aperture nelle maglie di un'informazione che diventerà sempre meno monolitica [...], nella speranza che una volta aperto il varco del confronto, presto seguiranno le ondate della riscoperta critica e della riappropriazione collettiva di un passato confiscato troppo a lungo dal potere.⁴⁴

Intanto, nel nostro Paese, l'informazione e la discussione in merito al genocidio armeno va arricchendosi di titoli che ne indagano le dinamiche e le conseguenze, favorendo l'avvicinamento del pubblico italiano all'ancora insoluta questione armena.

⁴¹ H. Cemal, *1915: genocidio armeno*, Milano, Guerini e Associati 2015 [ed. orig. 2012].

⁴² *Un libro ammette il genocidio armeno*, 5 gennaio 2013 (ultima modifica: 29 giugno 2019), in <https://www.lastampa.it/esteri/2013/01/05/news/un-libro-ammette-il-genocidio-armeno-1.36355139> (ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

⁴³ Sebbene anche in politica vi siano figure come Garo Paylan, parlamentare turco di origine armena del Partito Democratico dei Popoli (HDP), noto per il suo attivismo politico in difesa dei diritti delle minoranze religiose ed etniche, e in favore del riconoscimento del genocidio armeno (cfr. *Paylan Calls for Investigation into Killings of Armenian Politicians during Genocide*, 21 aprile 2016, in <https://armenianweekly.com/2016/04/21/paylan-armenian-politicians-genocide/>). Proprio per il suo impegno civile, Saida Ohanyan, a capo di Hamshenian (l'Associazione internazionale delle donne armene di Hamshen), ha proposto al Comitato per il Nobel norvegese Garo Paylan per il Nobel per la Pace 2020 (cfr. M. Mkrtchyan, *Garo Paylan nominated for the Nobel Peace Prize 2020*, 24 gennaio 2020, in https://arminfo.info/full_news.php?id=48823&lang=3. Ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

⁴⁴ M. Flores, *Il genocidio degli armeni*, cit., p. 18.

1.1 La letteratura sul genocidio in Italia

Ma perché Dio ha voluto che noi bambini sopravvivessimo? Perché siamo stati risparmiati dalla furia omicida? Forse noi fummo dispersi per il mondo come una manciata di semi in cerca di terra fertile per testimoniare, ricordare e indicare ai nostri figli la via impervia e dolorosa del perdono.

A. Tachdjian, *Pietre sul cuore*

Numerose sono le case editrici che in Italia hanno scelto di dare spazio nei propri cataloghi ad opere che trattano della cultura armena, tanto in traduzione quanto pubblicazioni originali in italiano: saggi che indagano l'evolversi della cultura armena dalle origini fino ad oggi (come *Gli armeni*¹ di Gabriella Uluhogian); il genocidio e i nodi irrisolti che l'hanno reso un tabù nella società turca contemporanea (importante in questo senso il contributo di Taner Akçam, primo accademico turco a discutere apertamente del genocidio²); la diaspora ma anche la permanenza di armeni in Turchia (fra gli altri, il reportage³ di Kemal Yalçın sui discendenti degli armeni sopravvissuti al genocidio che vivono tuttora nel Paese); pubblicazioni memoriali di testimoni oculari del genocidio (come la raccolta *Voci ebraiche sul genocidio armeno*⁴ di Cortese e Berti) e stilati dalle generazioni seguenti (come *Pietre sul cuore*⁵, in cui Alice Tachdjian presenta il diario della madre ritrovato dopo la sua morte, in cui la donna raccontava la sua esperienza di bambina nella Turchia delle deportazioni; o *Le rose di Ester*⁶, in cui Margaret, la figlia, raccoglie le memorie della madre sfuggita ai massacri e al matrimonio forzato con un turco); ma anche opere d'invenzione ispirate ai fatti del

¹ G. Uluhogian, *Gli armeni*, Bologna, Il Mulino 2015.

² In Italia Guerini e Associati ha pubblicato nel 2006 il volume di Taner Akçam *Nazionalismo turco e genocidio armeno. Dall'Impero ottomano alla Repubblica*.

³ K. Yalçın, *Con te sorride il mio cuore. Viaggio tra gli armeni nascosti della Turchia*, Roma, Ed. Lavoro 2006.

⁴ F. Cortese-F. Berti (a cura di), *Pro Armenia. Voci ebraiche sul genocidio armeno*, prefazione di Antonia Arslan, Firenze, Giuntina Editrice 2015.

⁵ A. Tachdjian, *Pietre sul cuore. Diario di Varvar, una bambina scampata al genocidio degli armeni*, Milano, Sperling&Kupfer 2003.

⁶ M. A. Ajermian, *Le rose di Ester. Una madre racconta il genocidio armeno*, Milano, Rizzoli 2008.

genocidio (come il celebre romanzo di Franz Werfel *I quaranta giorni del Mussa Dagh*⁷) e alle successive vicende della minoranza armena inglobata dall'Unione Sovietica (è il caso di *Come sabbia nel vento*⁸ di Vasken Berberian). In effetti, molti sono i narratori che «scelgono la storia come oggetto narrativo»⁹ e che, nel farlo, si avvalgono di fonti primarie, saggi storici sul genocidio e dei memoriali dei sopravvissuti, che incrementano tuttora grazie all'opera dei discendenti dei testimoni diretti, che ne raccolgono i racconti.

Sona Haroutyunian, docente di lingua e letteratura armena presso Ca' Foscari, si è a lungo occupata dell'analisi di come l'esperienza del genocidio venga elaborata dai sopravvissuti e di quale ruolo svolga la stesura delle proprie memorie in questo processo. L'avvenimento storico a cui il testimone ha assistito si sostanzia nel ricordo che questi conserva dell'evento e nell'interpretazione di esso che ne deriva; il ricordo diviene, quindi, materia per un racconto orale (eventualità non automatica, come vedremo) e potenzialmente per un memoriale scritto, che può eludere la penuria di informazioni ravvisabili nella memoria attraverso la disamina del repertorio di documenti storici e di interventi critici attinenti.

In primo luogo, per quanto concerne il genocidio degli armeni – in aggiunta alla drammaticità dell'esperienza vissuta nei mesi fatali dell'attuazione del piano di sterminio – diversi fattori concorrono a rendere difficoltosa la stesura e quindi la raccolta delle testimonianze in prima persona. Prima conseguenza del genocidio è la diaspora imposta agli armeni residenti nella penisola anatolica: dopo la dissociazione e la dispersione di interi nuclei familiari, i singoli o gli esigui gruppi di superstiti sono costretti a emigrare oltre i confini dell'Impero ottomano, incapaci di riconoscersi nel Paese d'arrivo dopo essere stati coattivamente indotti a lasciare il proprio; inabilitati,

⁷ F. Werfel, *I quaranta giorni del Mussa Dagh*, Milano, Corbaccio 1997. Flavia Amabile e Marco Tosatti hanno pubblicato per Guerini e Associati i volumi *La vera storia del Mussa Dagh* (2003) e *Mussa Dagh. Gli eroi traditi* (2005), in cui i due giornalisti ricostruiscono il profilo storico della vicenda romanzata da Werfel.

⁸ V. Berberian, *Come sabbia nel vento*, Milano, Sperling&Kupfer 2011.

⁹ G. Benvenuti, *Il romanzo neostorico italiano. Storia, memoria, narrazione*, Roma, Carocci 2012, p. 70.

spesso, a trovare conforto in una comunità esule frammentata; privi di risorse, se non anche di documentazione attendibile a cui attingere per rendere (e rendersi) conto della propria personale esperienza all'interno di un progetto più ampio di distruzione.

A questo punto, un ostacolo tangibile che si oppone a qualsiasi sia pur strenua volontà di condivisione della propria esperienza è dato dalla barriera linguistica: gli esuli sono costretti a scegliere se scrivere nella propria lingua madre, con tutta probabilità destinata a essere compresa da pochi, o a cercare di rendere quanto vissuto – operazione travagliata di per sé – in una lingua straniera, quella del Paese in cui sono approdati.¹⁰

Inoltre, come ricorda la data scelta per commemorare annualmente il genocidio (il 24 aprile), la prima fase del piano di distruzione promosso dal governo dei Giovani Turchi prevedeva «l'arresto, l'incarcerazione, l'esilio e l'eventuale uccisione su larga scala di intellettuali, docenti, scrittori, poeti e autorità religiose e civili armene»¹¹ allo scopo di eliminare fin dappprincipio la mente della comunità armena, lasciandola priva di figure in grado di porsi alla guida di eventuali ribellioni – e, a posteriori, riducendo ancor più le possibilità di raccogliere testimonianze dirette di uno strato della società dell'epoca dotato di una maggiore finezza intellettuale e di padronanza degli strumenti espressivi.¹² Malgrado i traumi riportati e le difficoltà incontrate, molti esuli armeni riuscirono infine a mettere per iscritto le proprie memorie, convinti che fosse necessario condividere l'esperienza vissuta affinché il mondo venisse a conoscenza di ciò che stava accadendo entro i confini dell'Impero¹³; in tal senso, «le memorie sono, essenzialmente, le dichiarazioni dei danni subiti dalle vittime in una forma semiletteraria».¹⁴

¹⁰ Cfr. S. Haroutyunian, *Armenian Genocide and Translation*, in «Translation. A transdisciplinary journal», n. 6, Roma, 2017, pp. 173-174.

¹¹ Ead., *Echoes of the Armenian Genocide in Literature and Cinema*, in «Annali di Ca' Foscari», Vol. 51, Giugno 2015, p. 45. Tutte le traduzioni dall'inglese sono mie.

¹² «Un giorno, il 24 aprile 1915, i poliziotti turchi bussarono alle porte dei notabili armeni di Costantinopoli. Tutti, scrittori, giornalisti, scienziati, poeti furono prelevati con il pretesto delle misure di sicurezza. Qualche giorno dopo si seppe che quasi tutti erano stati assassinati: alcuni fucilati o impiccati, altri bruciati vivi. Pochi si sono salvati; l'intelligenza armena nella capitale turca venne annientata in silenzio» (testimonianza di Coren Mirachian contenuta in A. Arslan-L. Pisanello, *Hushèr: la memoria. Voci italiane di sopravvissuti armeni*, Milano, Guerini e Associati 2001, pp. 111-112).

¹³ Cfr. S. Haroutyunian, *Armenian Genocide and Translation*, cit., p. 174.

¹⁴ Ead., *Echoes of the Armenian Genocide in Literature and Cinema*, cit., p. 44.

Le testimonianze dirette riportano specificità riscontrabili già in una breve panoramica di pubblicazioni appartenenti al genere: nelle autobiografie, infatti, la memoria torna a battere sugli stessi punti, e riporta, nella stesura, tratti analoghi. Pur con sfumature e attenzione ai dettagli diverse, percepibile è l'essenzialità dei racconti, in cui «spesso il narratore si nasconde pudicamente in un angolo, non mette mai i suoi sentimenti in prima fila».¹⁵ Nella stesura dei ricordi si avverte talvolta il bisogno impellente, da parte del testimone, di richiamare alla memoria quante più informazioni possibili, affinché non vadano perdute: è il caso della «custode della speranza»¹⁶ Isabella Kuyumgian Sirinian, che tiene a registrare ogni membro della propria famiglia pressoché estinta, in un fiume di nomi che segmentano il ritmo del racconto, cadenzato da aggettivi ripetuti (*povero, povera* come un intercalare nell'elenco dei parenti scomparsi); la ricerca lessicale è minima, indice di una volontà di trasmissione che supera le mediocri capacità narrative, mentre l'itinerario nella memoria si tinge delle note affettuose e addolorate di una donna costretta al conteggio dei morti fra le persone più care. Alcuni memoriali tradiscono la sfiducia in Dio («Noi avevamo tanta paura e tanta diffidenza dopo quello che avevamo già passato, e non credevamo nell'aiuto di nessuno. Anche Dio sembrava ci avesse definitivamente abbandonati»¹⁷) o, invece, rinnovano l'attaccamento alla fede come ultima fonte di speranza e conforto («La fede ci dà forza, ci dà speranza, ci sostiene nella vita»¹⁸). Altri partono all'insegna dell'accusa, greve della consapevolezza dell'inganno ricevuto da parte delle autorità turche (è il caso della testimonianza di Hripsimé Amrighian Condakgian¹⁹) o riconoscono razionalmente la necessità di distinguere fra chi attivamente si preoccupò della sorte degli armeni e chi voltò loro le spalle, o non ebbe la forza e il coraggio di reagire («Nonostante la deportazione, gli stenti e le atrocità di cui fu testimone, Raffaele Gianighian diceva di non odiare i turchi.

¹⁵ S. Garna (a cura di), *Intervista ad Antonia Arslan*, in «DEP (Deportate, Esuli, Profughe. Rivista telematica di studi sulla memoria femminile)», n. 2, Gennaio 2005, p. 149.

¹⁶ A. Arslan-L. Pisanello, *Hushèr: la memoria. Voci italiane di sopravvissuti armeni*, cit., p. 31.

¹⁷ Ivi, pp. 78-79.

¹⁸ Ivi, pp. 125-126.

¹⁹ Ivi, pp. 59-62.

Anzi affermava: “Il turco è buono, armeni e turchi hanno vissuto insieme seicento anni; il genocidio del popolo armeno è stato un delitto politico, una grossa macchia nella storia turca”»²⁰).

La trasmissione della memoria riveste un’importanza fondamentale in seno alla comunità armena: consapevole dei trascorsi dei propri avi per l’affermazione della comunità, ogni armeno, in linea di massima, riconosce il ruolo che può esercitare per il mantenimento di una solida identità nazionale condivisa attraverso la trasmissione della memoria (propria o di altri). Tuttavia, ben oltre la volontà di aiutare a stabilire una versione veritiera dei fatti che hanno colpito la comunità, i postumi del genocidio incidono tanto sulla stabilità emotiva del testimone da renderlo spesso incapace, anche quando in condizione di potersi esprimere, di condividere la propria esperienza con le persone più vicine, in particolar modo con coloro che del massacro non conservano una memoria diretta:

il silenzio dei sopravvissuti al genocidio armeno era dovuto anche all’iperprotettività nei confronti dei figli, che consideravano un emblema della sopravvivenza e che trattavano come sostituti dei parenti deceduti e delle comunità spazzate via. Con lo scopo di garantire la loro protezione, i genitori spesso si rifiutavano di condividere il trauma con la seconda generazione.²¹

Il salto alla terza generazione – ovvero, il caso in cui il testimone oculare del genocidio confida la propria esperienza non ai figli ma ai nipoti – è riscontrabile in molte pubblicazioni che ripercorrono il corso degli eventi a partire dalle memorie familiari: un caso celebre è quello di *Heranush*, romanzo dell’avvocatessa turca Fethiye Çetin, nipote dell’amata nonna Seher, che per tutta la vita aveva creduto di conoscere:

un giorno intuii che aveva voglia di raccontare, di sollevare finalmente quella cortina di mistero e liberarsi di quel fardello segreto che non aveva mai condiviso con nessuno, nemmeno con me, perché pensava che se avessi saputo qualcosa in più mi sarei trovata in pericolo. Voleva proteggermi.²²

²⁰ Ivi, p. 81.

²¹ S. Haroutyunian, *Armenian Genocide and Translation*, cit., p. 182.

²² F. Çetin, *Heranush. Mia nonna*, introduzione di Antonia Arslan, Padova, Alet 2011, p. 77.

Emerge la storia di Seher, nata Heranush, figlia di armeni di Habab, la città in cui crebbe e in cui continuò a vivere anche dopo essere stata strappata dalle braccia della madre mentre percorrevano «la lunga e triste marcia verso la morte»²³, e adottata dal comandante dei gendarmi di Çermik, che aveva puntato gli occhi su di lei. Ormai in età avanzata, la nonna aprirà alla nipote una breccia sul suo passato, perché lei l'aiuti nella ricerca dei parenti che prima del genocidio erano emigrati negli Stati Uniti.²⁴ La nipote scriverà: «se non fosse stata la nonna a raccontarmi quella storia, non ci avrei mai creduto. Quello che avevo appena scoperto era completamente diverso da quello che avevo sempre saputo. Quel racconto aveva stravolto tutte le mie certezze»²⁵. Forse, un'altra sfaccettatura della condizione del testimone del genocidio: all'impossibilità di parlare, per condizioni imposte o questioni interiori, può affiancarsi il timore, il terrore di non essere creduti²⁶, che spinge i sopravvissuti a rimandare la deposizione del fardello della memoria anche quando non è più necessario sorreggerlo da soli:

[...] bisogna anche ricordare che questa gente ha subito con il Trattato di Losanna del 1923 una seconda deportazione e persecuzione; la loro mente si è come atrofizzata. Perché di fronte ad un trattato di pace che non usa neanche la parola Armeni, che non dice agli armeni diamo poco o diamo nulla, ma non li nomina proprio, si sono sentite persone non esistenti, fuori posto dovunque. Che a parlare delle loro tragedie, la gente avrebbe riso piuttosto che pianto.²⁷

Se la ricerca storiografica – che ha potuto contare sulla volontà di molti, armeni e non, di esporre al mondo la verità – consente ora la consultazione di fonti e valenti opere sulla cultura armena e sul genocidio che l'ha minacciata, la conoscenza dello svolgersi

²³ Ivi, p. 71.

²⁴ La vicenda è richiamata anche da Valérie Manteau nel suo romanzo-reportage *Il solco*, in quanto Fethiye Çetin chiederà a Hrant Dink di pubblicare su «Agos» un necrologio della nonna nella speranza di ritrovare i parenti emigrati. Scrive Manteau che *Heranush, mia nonna* promosse la «presa di coscienza da parte della generazione degli anni Duemila sulle vicende dei resti della spada, fino ad allora considerate un tabù. La sua testimonianza fece da apripista ad altre [...]» (V. Manteau, *Il solco*, cit., p. 100).

²⁵ Ivi, p. 82.

²⁶ Emblematiche le parole di Iersapeth, sorella di Varvar – l'autrice delle memorie di cui si compone il libro – che dopo aver detto di come è sopravvissuta alla deportazione, intima alla sorella: «soprattutto, non riferire a nessuno ciò che ti ho raccontato, perché non ti crederebbero» (A. Tachdjian, *Pietre sul cuore*, cit., p. 97).

²⁷ S. Garna (a cura di), *Intervista ad Antonia Arslan*, cit., p. 151.

degli eventi rimane insufficiente rispetto alla reale comprensione della portata dei fatti (anche in ragione della negazione delle vicende accadute da parte dello stato sul cui territorio hanno avuto luogo gli eventi, circostanza che nega anche la possibilità di accedere a materiali, a fonti che garantirebbero maggiore completezza nella ricostruzione). Al contempo, il trauma dovuto all'esperienza subita costringe spesso i testimoni nell'incapacità di comprendere le cause profonde di ciò che è accaduto loro²⁸, mentre blocchi psicologici intervenuti a difesa della mente scossa dalle traversie rischiano di privare le testimonianze di sostanza:

indubbiamente non è possibile comprendere l'esperienza del genocidio armeno senza leggere la storia. Tuttavia, documenti, statistiche e dati non forniscono l'intera storia. Peraltro, gli importanti memoriali e i racconti dei testimoni oculari spesso non riescono a esprimere a pieno l'inimmaginabile orrore del genocidio, poiché blocchi psicologici possono impedire all'autore di rivelare la totalità del trauma.²⁹

Proprio a queste circostanze si deve

l'importanza della narrativa di fantasia [...]. È il caso di molti romanzi sul genocidio, nei quali gli autori, nel ricostruire la storia della propria famiglia, fondono ricerca storica e immaginazione a partire da una memoria collettiva. Ricerca storica e immaginazione [...] creano una sinergia affascinante quando miscelate insieme, specialmente per quanto riguarda la collettività.³⁰

Infatti, la memoria ha sempre conosciuto solo due forme di legittimazione: storica e letteraria. Queste hanno proceduto l'una parallela all'altra ma finora sempre separatamente. Ad oggi, il confine fra le due si sta indebolendo.³¹

In testi di questo stampo, una riflessione più profonda – e imperniata sulla volontà di ridare vividezza alle esistenze spezzate o private della possibilità di parlare – coinvolge il pubblico a cui l'opera è destinata quanto l'autore: trattandosi di romanzi che accolgono storia e finzione insieme, il lettore è invitato a non focalizzarsi sulla

²⁸ Cfr. G. Benvenuti, *Il romanzo neostorico italiano. Storia, memoria, narrazione*, cit., p. 65.

²⁹ S. Haroutyunian, *Echoes of the Armenian Genocide in Literature and Cinema*, cit., p. 54.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ Tratto dal saggio *Les Lieux de Mémoire* dello storico francese Pierre Nora (P. Nora, *Les Lieux de Mémoire*, Parigi, Gallimard 1989, p. 24, in S. Haroutyunian, *Echoes of the Armenian Genocide in Literature and Cinema*, cit., p. 55).

precisione dei fatti storici esposti, e invece a guardare alla resa narrativa e al coinvolgimento emotivo che essa veicola;

ed è in questo momento, in cui non ci preoccupiamo dei fatti o della finzione della memoria, della biografia o del testo storico, che siamo capaci di immergerci nel cuore della materia. Come ci sentiamo rispetto a questa situazione? Riusciamo a comprenderla? Come la interpretiamo? Certamente tanta parte della verità emerge anche attraverso la scrittura creativa e non solo attraverso la memoria o la biografia o altre forme di scrittura che si attiene ai fatti [...].³²

L'immaginazione delle generazioni post-genocidio diventa «il collante che unisce le macerie, che dà senso ai frammenti sopravvissuti alla distruzione»³³, che consente la ricostruzione in forma letteraria di quanto è rimasto taciuto per mancanza di testimoni e che ha perso spessore umano nelle parole di chi centellina i ricordi. Con questi autori, in particolare, emerge «la funzione personale e sociale di questo genere letterario ibrido che mescola autobiografia e biografia, storia e finzione, documentazione e memoria»³⁴: il romanzo che trova sbocco da queste premesse supera la testimonianza «in quanto tale, nel suo valore di certificazione di un reale soggettivamente vissuto, [...] trascende la condizione soggettiva, e invece riannoda l'esperienza alla storia» che «si fa – anche socialmente – discorso letterario»³⁵. È il caso di *Notte turca*³⁶ dello storico Philippe Videlier, che si abbandona alla fantasia in una narrazione nutrita di informazioni storiche, ma anche del romanzo di Franca Feslikenian, giornalista milanese di origine armena, che con *La roccia e il melograno*³⁷ ha scelto di percorrere, fra storia e leggenda, la

³² S. Haroutyunian, *Armenian Genocide and Translation*, cit., pp. 182-183.

³³ Il giornalista e critico letterario Carlo Mazza Galanti si è così espresso a proposito di autori che lavorano con la memoria della Shoah (C. Mazza Galanti, *Paradigma indiziario e fotografia: Sebald, Modiano, Perec*, in G. Benvenuti, *Il romanzo neostorico italiano. Storia, memoria, narrazione*, cit., p. 86).

³⁴ G. Alù, *Sulle tracce del passato: memoria e frammentazione familiare in «Vita» di Melania Mazzucco e «La Masseria delle Allodole» di Antonia Arslan*, in *Tempo e memoria nella lingua e nella letteratura italiana. Atti del XVII Congresso A.I.P.I. Ascoli Piceno, 22-26 agosto 2006. Vol. III: Narrativa del Novecento e degli anni Duemila*, p. 364, in https://www.infoaiipi.org/attion/ascoli_vol_3.pdf.

³⁵ G. Benvenuti, *Il romanzo neostorico italiano. Storia, memoria, narrazione*, cit., p. 86.

³⁶ P. Videlier, *Notte turca*, Roma, Donzelli Editore 2007.

³⁷ F. Feslikenian, *La roccia e il melograno*, Milano, Mursia 2000.

vita delle famiglie dei suoi genitori; fino alla *graphic novel* di Paolo Cossi, che trasferisce nel fumetto la tragedia del genocidio.³⁸

Tuttavia, il più noto esempio di romanzo sul genocidio armeno in cui la narrazione storica cede generosamente il passo all'immaginazione dell'autrice è *La masseria delle allodole*.³⁹ Risultato della trasmissione intergenerazionale della memoria⁴⁰, il best-seller di Antonia Arslan dà il via a una saga familiare in cui è proprio la sua famiglia il soggetto portante attorno a cui si sviluppano vicende, sebbene le fonti a cui ha potuto attingere fossero limitate:

Di relativo alla mia famiglia ho potuto raccogliere pochissimo, solo qualche fotografia. Erano soprattutto racconti. [...] Siamo una di quelle famiglie che non hanno conservato nulla, non hanno titoli di proprietà, né oggetti di ricordo che non siano altro che fotografie.⁴¹

È qui che il documentato e tramandato dal parentado si arricchisce di sfumature di umanità che il trascorrere del tempo, la carenza di documenti personali e la consultazione di dati storici rischiano di appiattare, sulla spinta di un bisogno sentitissimo dall'autrice di ridare consistenza alla storia della propria famiglia. In effetti, l'informazione è una

forma comunicativa irrimediabilmente schiacciata sul presente [...], elide la possibilità che dal racconto si diramino altri racconti, e così che il racconto si riempia di altre intenzioni e offra nuove spiegazioni. Il destinatario del discorso informativo non è più libero di interpretare ciò che tale discorso gli racconta: perché in questo caso la narrazione ha perso ogni connotazione, ogni richiamo ad altri racconti che non siano cronaca, [...] e appare invece saturata dalla propria funzione esplicativa, quella stessa che pare ridurre l'evento all'unica dimensione del plausibile.⁴²

Il ricorso alla letteratura permette maggior libertà di manovra allo scrittore nel «costruire zone di intelligibilità nella confusione della "post memoria"»⁴³, intendendo

³⁸ P. Cossi, *Medz Yeghern. Il Grande Male*, Milano, Hazard 2015.

³⁹ A. Arslan, *La masseria delle allodole*, Milano, Rizzoli 2018.

⁴⁰ Cfr. S. Haroutyunian, *Echoes of the Armenian Genocide in Literature and Cinema*, cit., p. 46.

⁴¹ S. Garna (a cura di), *Intervista ad Antonia Arslan*, cit., p. 149.

⁴² G. Benvenuti, *Il romanzo neostorico italiano. Storia, memoria, narrazione*, cit., p. 59.

⁴³ C. Mazza Galanti, *Paradigma indiziario e fotografia: Sebald, Modiano, Perec*, in G. Benvenuti, *Il romanzo neostorico italiano. Storia, memoria, narrazione*, cit., p. 86. Vedi nota 32.

questa come una forma di memoria in cui il «legame con l'oggetto o con la fonte del ricordo è mediato non attraverso quest'ultimo, ma attraverso un percorso creativo»⁴⁴. Ne risulta un genere letterario che si appropria dei caratteri della testimonianza e della biografia e ne sfuma i contorni per contrastare la nettezza dei fatti a beneficio della tanta parte umana che ne resterebbe compressa e svilita. Esempio in questo senso il romanzo di Antonia Arslan, attraverso cui

il genocidio armeno è portato oltre i suoi limiti storici [...]. Nascono, così, famiglie appartenenti a una o a un'altra nazionalità, a questa o quella classe sociale. Qui è dove la finzione letteraria entra in gioco, e dà il benvenuto alla trama. Con una storia d'amore, una normale conversazione in casa o con i vicini, e attraverso la descrizione di una relazione fra due individui di due differenti nazionalità (come armeni e turchi) o minoranze (come armeni e greci), Antonia Arslan introduce la dimensione storica nel romanzo.⁴⁵

La stesura della *Masseria delle allodole* diviene occasione per assemblare quanto l'autrice conosce di sé attraverso i racconti della propria famiglia e la ricerca storica, facendosi «riflesso della necessità dell'individuo moderno di recuperare e storicizzare una memoria collettiva e di rappresentarla sullo sfondo di cambiamenti sociali e culturali»⁴⁶, in quanto, con le parole della storica Annette Kuhn, «ciascun individuo può percepire, come parte delle proprie memorie personali, anche eventi avvenuti prima della sua stessa nascita» e la scrittura «avvierebbe un processo d'identificazione e riappropriazione di luoghi, cose e persone sia a livello personale che collettivo»⁴⁷. Rispetto all'opera di Arslan, collocabile in questo panorama di romanzi a metà fra i generi, Haroutyunian scrive:

⁴⁴ M. Hirsch, *Family Frames. Photography, Narrative, and Postmemory*, Cambridge, Ma 1997, p. 22, in G. Alù, *Sulle tracce del passato: memoria e frammentazione familiare in «Vita» di Melania Mazzucco e «La Masseria delle Allodole» di Antonia Arslan*, cit., p. 367.

⁴⁵ S. Haroutyunian, *Armenian Genocide and Translation*, cit., p. 180.

⁴⁶ G. Alù, *Sulle tracce del passato: memoria e frammentazione familiare in «Vita» di Melania Mazzucco e «La Masseria delle Allodole» di Antonia Arslan*, cit., p. 367.

⁴⁷ A. Kuhn, *Family Secrets. Acts of Memory and Imagination*, Londra, Verso 1995, in G. Alù, *Sulle tracce del passato: memoria e frammentazione familiare in «Vita» di Melania Mazzucco e «La Masseria delle Allodole» di Antonia Arslan*, cit., p. 367.

Perché la “letteratura della testimonianza” è un genere attuale? [...] Nella *Masseria delle allodole*, attraverso la ricerca di documenti originali e atti di post-memoria, l’autrice unisce il suo presente con il mondo perduto della sua famiglia, e in questo modo rafforza le sue radici e rinsalda la sua identità. Con la memoria, ciò che è passato ritorna a essere attuale.⁴⁸

Infatti,

il presente è costantemente influenzato da relazioni o fratture reali e immaginarie con un passato richiamato alla memoria. Raccogliere ricordi personali e pubblici dona coerenza ed integrità a storie interrotte, divise o compromesse da perdite, dislocazioni e divisioni. Nel nostro caso il viaggio nel passato familiare può neutralizzare il silenzio e colmare i vuoti nella storia personale e nella Storia del nostro paese. Storia familiare, personale e nazionale sono, infatti, interconnesse e la storia di una nazione viene scritta come storia familiare. Inoltre, narrativa personale e memoria familiare sono mezzi cruciali attraverso i quali l’individuo postmoderno può trovare il senso della vita quotidiana, dei fatti di attualità e della stessa società frammentaria e multiculturale a cui appartiene.⁴⁹

Verità storica e finzione letteraria collimano nella misura in cui la scrittura letteraria va a sopperire agli spazi del quotidiano scoloriti dal trascorrere del tempo, dalla difficoltà del racconto, dalla mancanza di racconti. «Attraverso la storia degli spostamenti del nucleo familiare la scrittrice intraprende un percorso di riscoperta della propria identità che è anche un atto terapeutico volto a cancellare ombre e colmare lacune di un passato estraneo»⁵⁰: è il nonno, Yerwant Arslan (pioniere dell’otorinolaringoiatria in Italia), nel ricordare con «commozione velata di ironia» la propria infanzia nel paese natale, a consentire alla nipote di affacciarsi «per la prima volta alla finestra che si apre sul Paese Perduto, attraverso il dolce senso del gusto, il sogno del sapore lontano», a offrirle

l’eco vivente di odori e sapori, un nutrimento vero, la nascita della nostalgia (per un paese che non esiste più, per le colonne dei deportati, per una famiglia morente sotto il sole velenoso, per le tombe sconosciute lungo le polverose strade e i sentieri d’Anatolia... ma

⁴⁸ S. Haroutyunian, *Armenian Genocide and Translation*, cit., p. 193.

⁴⁹ A. Seyhan, *Writing Outside the Nation*, Princeton, Princeton University Press 2000, e B. Anderson, *Imagined Communities. Reflections of the Origins and Spread of Nationalism*, Londra, Verso 1991, in G. Alù, *Sulle tracce del passato: memoria e frammentazione familiare in «Vita» di Melania Mazzucco e «La Masseria delle Allodole» di Antonia Arslan*, cit., pp. 373-74, in https://www.infoapi.org/attion/ascoli_vol_3.pdf.

⁵⁰ G. Alù, *Sulle tracce del passato: memoria e frammentazione familiare in «Vita» di Melania Mazzucco e «La Masseria delle Allodole» di Antonia Arslan*, cit., p. 364.

*anche per tutto ciò che scomparve con loro di vivo e odoroso, di fatica e di gioia, di pena e di consolazione: l'anima del paese).*⁵¹

L'esperienza di vita di Antonia bambina e le letture tanto amate si fondono con i racconti del nonno, nel tentativo di integrare con il vissuto personale le immagini che Yerwant ricrea davanti ai suoi occhi:

[...] pareva alla Bambina di vedere le donne armene trascinarsi per le tre strade che si allontanavano dalla piazzetta, e la gente di Susin [di Sospirolo, località di villeggiatura della famiglia Arslan] che provava a soccorrerle, con una tazza di latte, pane, acqua fresca, non riusciva a raggiungerle.⁵²

Buio a mezzogiorno e La novella degli scacchi, Essad Bey e 1984, la ritirata di Russia e Diario clandestino, Süss l'Ebreo e la Ballata spagnola, Le donne piangono e I quaranta giorni del Mussa Dagh si mescolano nella mente della bambina e la plasmano a un'ingenuità aggressiva e dolente che non la abbandonerà più. E così spesso si libererà dei dubbi con aria un poco troppo sprezzante, felice di sentire nel fondo del cuore depositarsi un limo bollente e fecondo, quasi che la forza del passato e dei suoi errori dovesse continuamente incidere, pesare sul presente, vivificandolo, riempendolo di significato ma anche di ombre misteriose.⁵³

L'«alleanza» fra nonno e nipote – come ricorda l'autrice nell'ultimo capitolo della trilogia della *Masseria, Il rumore delle perle di legno* – si era stabilita durante l'ultimo bombardamento alleato su Padova, nell'aprile del '45. Quella notte Antonia e Yerwant furono gli unici della famiglia a non rifugiarsi nel rifugio antiaereo, «aspettando [...] in mezzo a quel frastuono immenso, agli scoppi, ai sibili dei proiettili, ai fiacchi colpi della contraerea»; all'apprensione dei parenti rientrati dopo il bombardamento, il nonno replicò: «La bambina ha scelto di rimanere con me, a farmi compagnia. E io stasera non avevo voglia di seguirvi, a rintanarmi come un topo sottoterra. Noi due abbiamo aspettato qui [...], e custodito la casa». Ripensando a quella notte di tumulti, la scrittrice rammenta con lucidità il momento di attesa trascorso mano nella mano con il nonno armeno, in cui

⁵¹ A. Arslan, *La masseria delle allodole*, cit., p. 38.

⁵² Ead., *Il rumore delle perle di legno*, Milano, Rizzoli 2015, p. 144.

⁵³ Ivi, p. 153.

capii che mi aveva riconosciuto e accettato. [...] lui ormai era davvero stanco, e vecchio, e provato dagli orrori di quella guerra disumana, che gli ricordava la tragedia del suo popolo scomparso. Così aveva bisogno, finalmente, di parlare con qualcuno, di raccontarsi, di giustificarsi per la sua lunga pena⁵⁴.

Dal nonno non perviene una richiesta esplicita di rinnovo della memoria da parte della nipote, ma in Antonia Yerwant riconosce la persona a cui confidare le memorie taciute tanto a lungo e così, nella condivisione, alleggerire il suo senso di colpa «per essere sopravvissuto».⁵⁵ È la stessa Antonia a sentire di doversi fare portatrice di una storia rimasta sepolta in un doloroso silenzio, a scegliere di sporgere lo sguardo nel pozzo di tribolazioni che la famiglia ha subito prima che lei nascesse. «Attraverso la ricerca di documenti originali ed atti di post memoria» autrici come Arslan «unificano il loro presente al perduto mondo della loro famiglia; in questa maniera esse rafforzano le loro radici e ancorano le loro identità a un tempo e uno spazio distanti».⁵⁶ Non solo: così facendo, Arslan nello specifico incarna non solo la memoria dei propri parenti, ma diviene depositaria di una memoria che sovrasta l'individuo e il nucleo familiare di cui fa parte, perché concerne i trascorsi di un'intera comunità, quella armena.

«In ogni armeno è nascosto un cantastorie», afferma Antonia Arslan nella prefazione al memoriale di Harutiun Kasangian⁵⁷: «per mezzo della scrittura, l'autrice assume il ruolo di custode [...] e di testimone di memorie frammentate, interrotte»⁵⁸ e diventa «la protettrice della propria memoria familiare»⁵⁹ che, attraverso il mezzo letterario, rende il lettore partecipe di una storia che ora gli appartiene, investendolo della stessa responsabilità a cui lei è sottoposta: la comprensione e la trasmissione della memoria.

⁵⁴ Ivi, p. 53.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ G. Alù, *Sulle tracce del passato: memoria e frammentazione familiare in «Vita» di Melania Mazzucco e «La Masseria delle Allodole» di Antonia Arslan*, cit., pp. 373-74.

⁵⁷ H. Kasangian, *Otto grammi di piombo, mezzo chilo di acciaio, mezzo litro di olio di ricino. Vita e avventure di un ragazzo armeno*, Il Poligrafo, Padova 1996, p. 9.

⁵⁸ G. Alù, *Sulle tracce del passato: memoria e frammentazione familiare in «Vita» di Melania Mazzucco e «La Masseria delle Allodole» di Antonia Arslan*, cit., p. 364.

⁵⁹ S. Haroutyunian, *Armenian Genocide and Translation*, cit., p. 177.

Cap. 2 Il contributo di Antonia Arslan

La conoscenza delle proprie origini armenie è un percorso imboccato e perseguito da Antonia Arslan fin dall'adolescenza: nata e cresciuta in Italia, ricevendo un'educazione lontana dall'ambiente armeno, assorbe i racconti dei parenti sopravvissuti al genocidio («quelli che mi hanno parlato», almeno) e dei familiari che vengono in visita, cominciando da sé a «leggere qualsiasi cosa che si riferiva agli Armeni» e ad assimilare «tutto quello che trovavo o che sentivo sugli Armeni».¹ Se la sua scrittura personale arriva solo dopo gli anni trascorsi in qualità di docente, e dopo la stesura dei suoi innovativi saggi sul romanzo popolare italiano² e sulla letteratura femminile italiana tra Otto e Novecento³, i primi passi dell'autrice – rintracciabili nelle pubblicazioni da lei curate – in direzione non solo di un approfondimento della propria conoscenza, ma anche della condivisione della cultura armena a beneficio del pubblico italiano sono due traduzioni (realizzate grazie alla collaborazione con due studiosi armeni, Chiara Haïganush Megighian e Alfred Hemmat Siraky, in quanto l'autrice non conosceva l'armeno) dell'opera di Daniel Varujan⁴, uno dei più importanti intellettuali armeni del XX secolo, e tra le prime vittime del genocidio nella notte tra il 23 e il 24 aprile 1915. Nel 1992 Arslan dà alle stampe, per i tipi di Guerini e Associati, *Il canto del pane*⁵, e *Mari di grano*⁶ a seguire, nel 1995, per le edizioni Paoline. Quella con Angelo Guerini è una collaborazione di vecchia data, che si consolida sotto l'insegna della sua casa editrice,

¹ S. Garna (a cura di), *Intervista ad Antonia Arslan*, cit., p. 149.

² A. Arslan, *Dame, droga e galline. Romanzo popolare e romanzo di consumo tra Ottocento e Novecento*, Milano, Guerini e Associati 1977.

³ Ead., *Dame, galline e regine. La scrittura femminile italiana fra '800 e '900*, Milano, Guerini e Associati 1998.

⁴ Un primo incontro con la poesia di Varujan risale probabilmente al maggio 1949, quando, alla morte del nonno, la scrittrice ritrova in uno scomparto del suo portafoglio *Antasdan*, la *Benedizione per i campi dei quattro angoli del mondo* (episodio rammentato dall'autrice nel romanzo *La masseria delle allodole*, pp. 43-44).

⁵ D. Varujan, *Il canto del pane*, a cura di Antonia Arslan, Milano, Guerini e Associati 2018.

⁶ Id., *Mari di grano e altre poesie armenie*, a cura di Antonia Arslan, Milano, Ed. Paoline 1995.

di recente fondazione, proprio grazie alla fiducia riposta dall'editore nella raccolta di poesie di Varujan: da allora la Guerini e Associati pubblicherà «testi fondamentali per conoscere la storia, la cultura, la tragedia e la rinascita del popolo armeno»⁷, rendendo disponibili opere ancora inedite o prive di traduzione nel nostro Paese (esemplari fra le altre la raccolta di articoli *L'inquietudine della colomba*⁸ di Hrant Dink, fondatore del primo giornale bilingue turco-armeno «Agos», e la raccolta di testimonianze di sopravvissuti al genocidio a cura di Antonia Arslan e Laura Pisanello *Hushèr: la memoria. Voci italiane di sopravvissuti armeni*). Antonia Arslan, a proposito della propria esperienza in qualità di curatrice dell'edizione italiana delle poesie di Varujan, avrà a dire:

Da quando ho tradotto Varujan e ho capito che potevo trasformare queste memorie infantili in una storia organica e che avevo recepito odori profumi colori della terra d'Anatolia, allora ho cominciato a procurarmi e a leggere tutti i racconti di sopravvissuti che erano stati pubblicati in lingua inglese e in lingua francese. Questo mi ha dato un'enorme quantità di racconti orali – *memoirs*, testimonianze.⁹

In seguito, curerà l'edizione italiana della *Storia degli Armeni* di Gérard Dédéyan¹⁰ e della *Storia del Genocidio Armeno* di Vahakn Dadrian¹¹, entrambi insieme a Boghos Levon Zekian, arcivescovo di rito armeno e all'epoca docente di Lingua e letteratura armena presso Ca' Foscari; si occuperà della traduzione dal francese della *Breve storia del genocidio armeno* di Claude Mutafian¹², oltre a curare numerosi volumi di memorie di sopravvissuti al genocidio in traduzione e inediti.

Nel '99 il suo primo viaggio nella Repubblica di Armenia; in un'intervista con Stefania Garna confesserà di essersi recata

con molto timore [...], non sapevo cosa avrei trovato; quella non è la nostra patria, è l'Armenia orientale, per di più distaccata sotto il dominio russo prima e sovietico poi. Comunque ci sono andata e lì ho capito un legame con la terra con le luci i

⁷ A. Arslan, *Un poeta è tornato fra noi da lontani confini*, in D. Varujan, *Il canto del pane*, cit., p. 11.

⁸ H. Dink, *L'inquietudine della colomba. Essere armeni in Turchia*, Milano, Guerini e Associati 2008.

⁹ S. Garna (a cura di), *Intervista ad Antonia Arslan*, cit., p. 149.

¹⁰ G. Dédéyan, *Storia degli armeni*, Milano, Guerini e Associati 2002.

¹¹ V. N. Dadrian, *Storia del genocidio armeno. Conflitti nazionali dai Balcani al Caucaso*, Milano, Guerini e Associati 2003.

¹² C. Mutafian, *Metz Yeghérn. Breve storia del genocidio degli armeni*, a cura di Antonia Arslan, Milano, Guerini e Associati 2006.

sapori e i profumi fortissimi; e poi la contemplazione di queste croci di pietra e delle famose chiese di cristallo, come se io mi sentissi tutte le vene tutta me stessa che si riempiva di qualcosa che mi mancava. Di bellezza e di realtà che mi mancavano, ecco.¹³

Ma è del 2004 la vera svolta: Arslan pubblica *La masseria delle allodole*, il primo volume di quella che è destinata a diventare una trilogia di romanzi, che insieme abbracciano decenni di storia familiare inseriti nel contesto plurinazionale dei maggiori eventi che hanno sconvolto il secolo scorso: il genocidio degli armeni in Anatolia, la prima guerra mondiale, la guerra greco-turca, la seconda guerra mondiale in Italia; questa la «trama terribile degli eventi su cui il tessuto del vero e del verosimile ha potuto intrecciarsi».¹⁴

Il primo romanzo si apre con un prologo che era già apparso nel 1998 ne *Il mandorlo e la locusta*¹⁵, un volume collettivo dedicato ai sermoni di Sant'Antonio, con il titolo *Il nido e il sogno d'Oriente*, ed era stato per l'autrice

una rivelazione. [...] io all'inizio credevo di fare qualcosa di un pochino accademico; poi, leggendo e pensando, improvvisamente mi si è aperta la storia o meglio il fatto di esprimermi raccontando una storia - e quella era la piccola storia di me bambina con il nonno, ma questa aprì anche tutta la dimensione armena. Dal 1998 ad oggi ho visto in me un'evoluzione di tutto questo, polarizzata sul fatto che a questo punto io avevo una strada diversa da prendere, la strada appunto del raccontare, del costruire proprio un romanzo, cosa che naturalmente fino a quel momento non mi era affatto chiara.¹⁶

¹³ S. Garna (a cura di), *Intervista ad Antonia Arslan*, cit., p. 150. Si tratta della parte dell'Armenia che fu assoggettata prima al dominio persiano, poi alla Russia; nel 1917 costituì con la Georgia e l'Azerbaijan la Repubblica federale di Transcaucasia, scioltasi nel 1918 per dar luogo a tre repubbliche indipendenti. Tuttavia, le disposizioni del Trattato di Sèvres, la sconfitta militare contro i turchi e la definitiva invasione da parte delle truppe bolsceviche posero fine alla breve parentesi indipendente: l'Armenia venne prima proclamata repubblica sovietica (1920), poi unita a Georgia e Azerbaijan a formare la Repubblica federativa socialista sovietica della Transcaucasia, divisa nel 1930 in tre repubbliche distinte. Solo dopo la dissoluzione dell'URSS, l'Armenia dichiarò nuovamente la propria indipendenza (1991), che mantiene tuttora (Voce *Repubblica di Armenia*, in *La Treccani*, in <http://www.treccani.it/vocabolario/repubblica-di-armenia/>).

¹⁴ Sono parole di Antonia Arslan, contenute nei *Ringraziamenti* in coda a *La masseria delle allodole*, cit., p. 233.

¹⁵ P. Lazzarin-L. Pisanello (a cura di), *Il mandorlo e la locusta. Venti scrittori interpretano i Sermoni di sant'Antonio*, Padova, EMP 1998.

¹⁶ S. Garna (a cura di), *Intervista ad Antonia Arslan*, cit., p. 147.

La masseria delle allodole si biforca sia da un punto di vista strutturale che di sviluppo della trama in due parti, segnando nettamente un prima e un dopo tanto nell'atmosfera, negli sfondi, nei personaggi cardine quanto nel ritmo dato alla vicenda. La narrazione si snoda nelle ramificazioni di una famiglia – quella dell'autrice – i cui membri descrivono percorsi differenziati e preferenziali in direzioni opposte: dal nucleo di partenza, costituito dai bisnonni di Antonia, subito si distacca Yerwant (futuro nonno della scrittrice), che si trasferisce tredicenne a studiare in Italia, a Venezia, lasciando il padre, la matrigna e il fratello minore, Sempad, nella città natale. Col passare degli anni la famiglia anatolica si allarga, accresciuta da figli (dopo Sempad, con la sua farmacia che è un'istituzione nella «piccola città»¹⁷, Azniv «dalla bocca di rosa»¹⁸, Zareh che fa il medico ad Aleppo, Veron che sogna l'America, Rupen che già vive a Boston) e nipoti (i figli di Sempad e della «feconda e chiassosa»¹⁹ Shushanig), mentre Yerwant, terminati gli studi, ha trovato moglie e stabilito la propria vita lavorativa nell'entroterra veneto, pur restando in contatto con i parenti orientali. Intanto, «è scoppiata la guerra in Europa»²⁰; ma l'angoscia che serpeggia nella Piccola Città non mina ancora la serenità di Sempad, nemmeno la morte del capofamiglia Hamparzum – la cui cerimonia funebre offre uno scorcio della ritualità che governa quel tempo ancora limpido.

Le due facce di uno stesso cruciale momento storico – gli impegni e la socialità del quotidiano nel *vilayet* e in Italia, le manovre politiche che ne determineranno la fine – scorrono a lungo parallele: è periodo di Quaresima, e Yerwant e Sempad progettano da tempo di rincontrarsi nella “Masseria delle Allodole”, «la loro casa antica sulle colline»²¹, che il fratello minore si premunisce di far ristrutturare in occasione del ritorno del maggiore in patria con la sua famiglia italiana. Yerwant si convince che sia arrivato il momento di tornare a vivere in Anatolia, attorniato dal numeroso parentado orientale («un'infinita pace lo pervade in quel momento e tutto gli sembra possibile, che la moglie

¹⁷ A. Arslan, *La masseria delle allodole*, cit., p. 19.

¹⁸ Ivi, p. 26.

¹⁹ Ivi, p. 22.

²⁰ Ivi, p. 25.

²¹ Ivi, p. 34.

accetti di tornare laggiù con lui, quando saranno vecchi, che i figli imparino l'antica lingua, che esisterà una nazione armena...»²²), e si tuffa febbrilmente nei preparativi per la partenza, forte dell'entusiasmo del fratello, che ordina vetrate dall'Inghilterra, ventilatori dalla Francia, ogni bene e ogni modernità che possa completare la grandiosa residenza in campagna in cui soggiorneranno i parenti italiani.

«La paziente trappola, lucida di filo spinato e di sangue rappreso, sta per scattare. Ma la vita impassibile scorre in superficie»²³ fino alla Pasqua del 1915. I riferimenti – prima velati, solo suggeriti – al piano di deportazione e sterminio della comunità armena risiedente nell'Impero ottomano si fa cristallina. L'inquadratura sulle consultazioni dei piani alti del governo – che a questo punto del romanzo scandiscono le ultime pagine che precedono il massacro – cede il passo a un'istantanea cara all'autrice, che sceglie di immortalare così l'arresto di Daniel Varujan, come simbolo dell'élite intellettuale armena stroncata nell'aprile del 1915:

Davanti ai suoi bambini e alla moglie incinta, Daniel Varujan, il poeta, mostra coraggio, sorride: «È una misura di sicurezza. C'è la guerra. Siamo al centro dell'attenzione internazionale, non possono più ripetere gli orrori degli anni del Sultano Rosso» (ma un'ala nera gli disturba la vista, all'angolo dell'occhio, e un brivido fondo lo scuote).²⁴

Sebbene la dirigenza del partito abbia in piano, fin dalla presa del potere, di contrastare i nazionalismi delle minoranze interne all'Impero, gli armeni hanno ben accolto la nuova classe dirigente, presentatasi dapprima come progressista e laica, e collaborato con il nuovo governo: «perfino deputati erano, e Krikor Zohrab, poeta e deputato, giocava ogni settimana a *tavli* con il potentissimo ministro degli Interni, Talaat Pascià [...]. La sua familiarità con Talaat era divenuta, per il mite e fantasticante popolo armeno, arra di buona fortuna e simbolo della nuova era di prosperità e di progresso che stava per aprirsi»²⁵.

²² Ivi, p. 42.

²³ Ivi, p. 52.

²⁴ Ivi, p. 67.

²⁵ Ivi, p. 22.

Nella Piccola Città la comunità non sospetta il disastro e organizza la prima processione dopo la Pasqua, mentre, nella villa del Dolo, ancora si raccoglie tutto ciò che serve per il viaggio in programma alla volta di Costantinopoli. Ma il 23 maggio del 1915 si annuncia l'entrata in guerra dell'Italia a fianco di Francia, Inghilterra e Russia, e Yerwant sa: «la guerra non durerà poco. Lui e la famiglia sono sui due fronti opposti; la visita è annullata, il paese perduto arretra e ritorna nella sua cornice lontana».²⁶ Intanto, per le strade, il banditore notifica che il caimacano, il governatore del distretto provinciale, ha dato l'ordine a tutti i capifamiglia armeni di recarsi alla prefettura: Sempad e Krikor, il medico amico di famiglia, si rifugiano alla Masseria, pur non immaginando ancora il vero pericolo che stanno per correre (Sempad «pensa che la convocazione significhi una cosa sola: un'altra richiesta di "tasse speciali"»²⁷), mentre nella città si spande «uno stupore ovattato, denso», quello degli uomini che intanto si recano alla prefettura («sarà come nel Novantasei...»).

La «famigliona»²⁸ rimasta ad attendere a casa, insieme a un gruppo di persone vicine a Sempad e ai suoi, decide infine di raggiungere gli uomini alla Masseria, dove, si crede, «nessuno oserà mettere piede» – ma i soldati hanno scorto la compagnia in movimento e «hanno indovinato facilmente dove il gruppo è diretto»²⁹. Il destino dei maschi armeni, uomini e bambini, è già scritto: nessuno sopravviverà all'assalto del tenente, fervente *ittihadista*, e dei suoi sottoposti (tranne Nubar, figlio di Sempad che Azniv aveva vestito «capricciosamente» da bambina, senza immaginare che quell'abito l'avrebbe salvato). Le donne, trascinate fuori dai soldati perché assistano al cimitero di corpi esposti nella buca del *lawn-tennis*, verranno risparmiate per la marcia forzata («i maschi della vostra infame razza sono colpevoli e vanno eliminati perché se ne sopravvive anche uno solo, poi vorrebbe vendicarsi. Ma voi siete donne...»³⁰):

²⁶ Ivi, p. 80.

²⁷ Ivi, p. 87.

²⁸ Ivi, p. 28.

²⁹ Ivi, pp. 90-96.

³⁰ Ivi, pp. 104-105.

l'idillio affrescato nella prima parte del libro di una comunità armena laboriosa e festosa di cui vengono evocati con amore i personaggi troppo innocenti e troppo spensieratamente generosi, [...] gli odori di cibo e di fiori e le usanze copiose delle feste di Pasqua e della cerimonia dei Fiori della Vergine, viene ad un tratto brutalmente annegato in un'orgia di sangue.³¹

Il massacro della Masseria è solo un episodio isolato che anticipa il vero massacro su larga scala progettato dal triumvirato dei Giovani Turchi.

Si apre, quindi, la seconda parte del romanzo. Le famiglie armene – o ciò che ne rimane – devono lasciare la città: è l'inizio di quella che si rivelerà una penosa marcia nel deserto anatolico, in direzione di Aleppo (luogo di raccolta e di concentramento), che minerà le forze e la motivazione di coloro che affollano la carovana dei deportati, assaltati da «bande di curdi o di *cetè* (i criminali appositamente liberati dalle galere e ingaggiati in truppe irregolari) che massacrano gli armeni lasciati indifesi dai gendarmi»³² che costeggiano il funebre corteo:

e così, ora dopo ora, giorno dopo giorno, si attuò la maledizione degli armeni, anche per le donne, i vecchi, i bambini della piccola città. Ogni giorno portò il suo orrore quotidiano, e ogni giorno la pena si accrebbe per i sopravvissuti, che si trascinarono avanti passo dopo passo, sempre più miserabili, sempre più macilenti, affrontando ogni giorno la loro morte quotidiana.³³

Intanto, la prefica greca Ismene con il pope Isacco si accordano con Nazim, il mendicante, per prestare soccorso a Shushanig e ai bambini, e farli fuggire di nascosto dai gendarmi. All'arrivo della carovana dei deportati ad Aleppo, la composita congrega fedele alla famiglia di Sempad si è già accordata con Zareh – il fratello che da anni svolge la professione di medico in città – che ha buone conoscenze all'interno dell'ambasciata francese. Queste garantiranno la sopravvivenza di ciò che rimane della famiglia,

³¹ M. Jansen, *Memoria e armenità ne «La Masseria delle Allodole» di Antonia Arslan*, in *Tempo e memoria nella lingua e nella letteratura italiana. Atti del XVII Congresso A.I.P.I. Ascoli Piceno, 22-26 agosto 2006. Vol. III: Narrativa del Novecento e degli anni Duemila*, p. 439, in https://www.infoaipi.org/attion/ascoli_vol_3.pdf.

³² S. Garna, *«Come il cielo semi coperto, il sole si intravede di tanto in tanto, così la mia memoria»*. *I bambini nel Metz Yeghèrn armeno*, in «DEP (Deportate, Esuli, Profughe. Rivista telematica di studi sulla memoria femminile)», n. 3, Luglio 2005, p. 145.

³³ A. Arslan, *La masseria delle allodole*, cit., p. 148.

menomata a più riprese, finanche nel momento della salvifica fuga. Ma *La masseria delle allodole* già guarda all'epilogo della storia, che si concretizzerà solo nell'incendio di Smirne: «perché a Smirne gli armeni non venivano deportati. Il generale Liman von Sanders, comandante tedesco della piazza e della città, non permise che ne venisse toccato neppure uno. Il destino di Smirne si compirà più tardi».³⁴

La strada di Smirne riprende il filo del racconto del romanzo precedente: mentre i bambini sopravvissuti alla deportazione viaggiano verso «la verde Italia»³⁵, verso Yerwant, il destino conduce i greci Ismene e Isacco a Smirne, dove i due rimettono in piedi l'orfanotrofio dei bambini armeni di Aleppo. Lì «sono gli orgogliosi greci a controllare tutto, e migliaia di armeni vi si sono rifugiati»³⁶; tuttavia, «dopo la catastrofe degli armeni in tutto l'Impero, [...] anche i greci cominciano a temere, camminano con passi felpati, si guardano le spalle. A chi toccherà dopo gli armeni?».³⁷

Il romanzo si muove nel tempo che segue massacri e deportazioni, allungandosi dalle coste dell'Egeo lungo la via che riporta alla Piccola Città, dove i fratelli di Sempad decidono di inviare un parente perché si occupi della Masseria, dei terreni, della casa in città, della farmacia, perché il piccolo Nubar, unico bambino sopravvissuto, possa un giorno «prendere il posto che gli spetta [...]. E intorno a lui cominciano a costruire un nuovo sogno armeno, un nuovo spiraglio di fiducia».³⁸ Le due direttrici che raccontano, da un lato, dell'adattamento dei figli di Sempad alla realtà italiana, dall'altro, della tenacia di chi, in Anatolia, vuol credere nell'inizio di una nuova esistenza «di pace domestica e di vita serena»³⁹ nell'«unica patria che conoscono»⁴⁰, si toccano a più riprese, ispirandosi vicendevolmente (ma contro gli armeni la guerra non è finita, «gli

³⁴ Ivi, p. 158.

³⁵ Ivi, p. 34.

³⁶ Ead., *La strada di Smirne*, Milano, Rizzoli 2010, p. 56.

³⁷ Ivi, p. 96.

³⁸ Ivi, p. 147.

³⁹ Ivi, p. 149.

⁴⁰ Ivi, p. 212.

uomini del passato regime si stanno riorganizzando»⁴¹ per non perdere quanto degli armeni hanno guadagnato).

Battuta d'arresto definitiva alle illusioni, due incendi: l'uno appiccato alla cattedrale della Piccola Città dagli armeni ancora una volta in fuga – «un gesto clamoroso, che li riscatti, che riscatti almeno un poco quell'immagine di gregge senza speranza»⁴²; l'altro, ad opera dell'esercito guidato da Nureddin Pascià, è il rogo della città di Smirne, «simbolo vivente del vecchio mondo»⁴³, da poco riconquistata dalle forze turche dopo una parentesi greca. Due fuochi che insieme segnano «il fallimento»⁴⁴, *la fine del sogno anatolico*⁴⁵: la fine di un'epoca in cui era possibile per le minoranze credere in una vita entro i confini dell'Impero ottomano.

Nei primi due romanzi, l'autrice si presta come narratrice omodiegetica e onnisciente, perché depositaria dell'intera materia del racconto. La scelta di farsi narratrice di una storia di cui fa parte, di cui conosce passato e presente nella misura in cui è ella stessa a deciderne i pezzi mancanti, e dunque il suo rapporto con il testo determina l'effetto finale che il romanzo – la serie di romanzi – produce sul lettore: i fatti vengono esposti sotto forma di racconto, per cui l'autrice invade lo spazio della narrazione non limitandosi a mostrarne le vicende che la compongono, ma determinando l'impressione che queste devono suscitare nel destinatario.⁴⁶ La narrazione di Antonia Arslan, scrive Lorenzo Cuccu, «si colloca nella zona di confine fra la finzione romanzesca e la testimonianza diaristica», per cui i personaggi tratteggiati dall'autrice «sono contemporaneamente persone reali e “creature”, finzioni letterarie».⁴⁷ Arslan, infatti, stabilisce con i personaggi

una relazione che si colloca su un doppio piano: quello della finzione e quello della familiarità reale; in modo che la diegesi, fin dall'inizio, mostra la doppia natura di

⁴¹ Ivi, p. 213.

⁴² Ivi, p. 245.

⁴³ Ivi, p. 261.

⁴⁴ Ivi, p. 235.

⁴⁵ Titolo emblematico di uno dei capitoli del romanzo.

⁴⁶ Cfr. R. Bourneuf-R. Ouellet, *L'universo del romanzo*, Torino, Einaudi 2000, pp. 72-87.

⁴⁷ L. Cuccu, *Dalla “storia” alla “rappresentazione”*: La masseria delle allodole di Paolo e Vittorio Taviani, Pisa, Titivillus 2008, p. 9.

universo finzionale e di universo reale. L'istituzione di questa forma duplice di relazione fra il narratore e l'universo narrato ha delle precise ricadute sul terreno delle scelte linguistiche, che si pongono tutte sotto il segno della "soggettività", della fortissima presenza di marche di soggettività enunciativa.⁴⁸

Arslan, soppesando attentamente gli aggettivi, cesella i personaggi rendendone un ritratto nitido: il «timido e orientale»⁴⁹ Sempad, la «bella e brava»⁵⁰ Azniv, il «colto e fiero»⁵¹ Zareh, in un susseguirsi di definizioni che avvicinano all'umanità che popola il romanzo; come in un memoriale, al lettore non resta che uno spazio liminare in cui costruire una propria interpretazione dei fatti narrati, e accumulare impressioni personali a partire dagli atti compiuti e dai pensieri esplicitati dai personaggi, indipendenti, qui, dalle intenzioni della narratrice.

L'elezione della famiglia come soggetto plurale del romanzo predispone la dimensione ideale per la riappropriazione della memoria culturale e collettiva⁵², in quanto permette – nella considerazione di una molteplicità di personaggi – di dare forma al pensiero di un popolo, quello armeno della prima metà del secolo scorso, che si ricava globalmente proprio dalla collezione di sfaccettature più o meno eterogenee di pensiero. L'autrice definisce con attenzione anche personaggi circostanti ai principali, ricostruendo un microcosmo di personalità pendenti, nell'intrico di eventi, fra l'impotenza e la forza, fra l'indifferenza e l'impegno civile, su uno sfondo di sofferenza e solitudine che si fa via via più cupo. L'autrice non lesina su particolari quali le torture, le violenze, il decadimento fisico, i massacri, condensando in poche pennellate quadri intensi di vita quanto di morte.

Viene a crearsi un'atmosfera di ricordo malinconico di un tempo perduto – di un Paese perduto –, che percorre il primo romanzo sui due piani paralleli dell'Anatolia come terreno su cui si consumano il massacro della famiglia di Sempad e la deportazione

⁴⁸ Ivi, p. 10.

⁴⁹ A. Arslan, *La masseria delle allodole*, cit., p. 20.

⁵⁰ Ivi, p. 26.

⁵¹ Ivi, p. 27.

⁵² Cfr. G. Alù, *Sulle tracce del passato: memoria e frammentazione familiare in «Vita» di Melania Mazzucco e «La Masseria delle Allodole» di Antonia Arslan*, cit., pp. 369-70.

delle donne, e dell'Anatolia come terra natia a cui Yerwant, in Italia, sogna invano di ritornare; gli stessi toni infondono alla *Strada di Smirne* la nostalgia per la fine di un'epoca, che ora si staglia sul ciglio della memoria a definire nettamente un prima e un dopo l'aprile 1915.

Arslan usa quasi esclusivamente il presente indicativo come tempo verbale nei primi due romanzi, espediente che appiattisce la narrazione sui fatti nel loro procedere, smorzando l'atmosfera drammatica che gli eventi tragici di cui si racconta, in realtà, prevederebbero (il presente è «per eccellenza il tempo che caratterizza gli "enunciati discorsivi", con l'effetto di attualizzazione, di narrazione simultanea»⁵³). La scrittrice si avvale, tuttavia, di finestre sul futuro proposte al passato remoto in cui proprio la scelta del tempo verbale determina il senso di chiusura del cerchio degli eventi di cui si legge. Più precisamente, la scrittrice ha un modo personale di riannodare le vicende a cui si assiste al filo della storia, tanto nel primo romanzo quanto nel suo seguito. Si tratta di didascalie racchiuse tra parentesi tonde, formattate in corsivo rispetto al testo principale; accenni profetici, come rintocchi di campana, che ingiungono a preannunciare il triste risvolto che il futuro riserva ai fatti presenti:

nel romanzo le premonizioni del Male attraversano il quadro narrativo di umana felicità nella forma di corsivi profetici che parlano nel tempo futuro, di sogni ammonitori dei personaggi e di cambiamenti atmosferici nelle descrizioni. È una conoscenza sensitiva che in modo ottocentesco – non dimentichiamo che Arslan è anche l'autrice di saggi pionieristici sulla narrativa popolare e d'appendice e sulle scrittrici italiane fra Otto e Novecento – attraverso il narratore onnisciente arriva al lettore "paziente" senza raggiungere però in tempo i destinatari romanzeschi, i personaggi che la intuiscono ma poi la dimenticano.⁵⁴

Una pezza di seta damascata, regalo di Zareh alla sorella Azniv, che ad un primo momento è segnalata per lo splendore della fattura, si fa subito manifesto del destino impervio che attende la sua proprietaria:

⁵³ L. Cuccu, *Dalla "storia" alla "rappresentazione"*: La masseria delle allodole di Paolo e Vittorio Taviani, cit., p. 10.

⁵⁴ M. Jansen, *Memoria e armenità ne «La Masseria delle Allodole» di Antonia Arslan*, cit., p. 439.

Questa seta finirà nel deserto, servirà da coperta, e Azniv riderà mostrando i denti ingialliti nel viso disseccato quando Veron le dirà, ogni sera, ogni sera – raggomitolandosi affamata: «Ti prepari per il tuo principe, colombella, ti vesti di seta e d'oro?». Ma non esiterà a barattarla, alla fine, per un po' di acqua e di pane.⁵⁵

La figura di Zareh, il fratello minore di Sempad, di fresca apparizione sulla pagina, si carica subito di una rilevanza, ai fini di una positiva conclusione della vicenda, che alimenta le aspettative del lettore: «Zareh diventa molto importante, in questa storia. Ma non per la sua vita, né per la sua morte. [...] sarà Zareh lo scettico, l'europeo, a salvare il retaggio familiare».⁵⁶ Mentre il progetto della riunione familiare – che si adorna di entusiasmo come la Masseria di sempre nuovi ornamenti – ancora sta prendendo forma, un'anticipazione esplicita viene a indicarne la fine: «la guerra non permise a Sempad che di spianare il terreno per il tennis; e in quella bella buca rettangolare, fresca di terra appena scavata, lui e i suoi figli riposeranno per sempre».⁵⁷ Avvertimenti dell'avvicinarsi della tragedia attraversano i romanzi sotto le spoglie di visioni apocalittiche e sogni premonitori, ma sono anche suggeriti da percezioni vaghe del pericolo, ancora senza nome, che vengono messe a tacere, come nel caso dell'«odor di sangue nell'aria, [...] il male nell'aria»⁵⁸ fiutato dal giovane figlio di Sempad, che il padre accantona, incapace di riconoscerne la drammatica verità:

È in questo momento che potrebbe coagularsi la visione interiore, potrebbero comparire agli occhi della sua mente le immagini di un futuro veridico. Ma il suo semplice cuore non regge ai presagi nefasti, si rifiuta di leggere ciò che la mente già vede, ciò che gli viene rivelato attraverso il figlio inconsapevole. Sempad passa una mano sugli occhi, una mano che trema un poco, e dimentica.⁵⁹

L'espressione «e dimentica» torna nel secondo romanzo ad anticipare l'angoscia del lettore di fronte a eventi incontrollabili, a pericoli di cui i personaggi hanno sentore pur non riconoscendo la minaccia concreta che sta per abbattersi su di loro. Fra visioni e

⁵⁵ A. Arslan, *La masseria delle allodole*, cit., p. 29.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ Ivi, p. 35.

⁵⁸ Ivi, p. 23.

⁵⁹ Ivi, p. 47.

presentimenti, a preannunciare la tragedia sono anche i sogni profetici di Ismene, che l'apparente serenità dell'atmosfera smirniota acquieta: gli affetti di cui si è circondata «hanno cacciato i fantasmi e le premonizioni, le hanno tolto la sua aura di zingara e strega. Così Ismene, accecata e contenta, alla fine dimentica, e si immerge serena nel destino di Smirne»⁶⁰, e con lei il più conscio lettore.

Le anticipazioni così distribuite lungo la narrazione conferiscono ai romanzi l'aura tipica del *thriller*, in cui al lettore è concesso di sapere più di quanto i personaggi non sappiano circa la vicenda, distendendo sulla lettura una patina ansiogena che induce a soffermarsi con maggiore abbandono su scene che appaiono ancora lontane dalla catastrofe che a bocconi è stata preannunciata. Lo scarto di conoscenze fra lettore e personaggi invita a godere degli attimi della pittoresca quotidianità che l'autrice concede, che il contrasto con le previsioni del disastro rende incredibilmente luminosi. La scrittura di Antonia Arslan, più che impennarsi sul mantenimento della tensione drammatica (annullata nell'anticipazione del destino che attende ognuno dei personaggi), fa sprofondare la narrazione in un vortice di inquietudine, in cui la dilatazione temporale, che allontana l'epilogo degli eventi, costringe il lettore a un'attesa impotente di una conclusione già sofferta.

Il rumore delle perle di legno compie un salto temporale e spaziale rispetto ai precedenti romanzi, situandosi nel Veneto in cui imperversa la Seconda guerra mondiale: il libro assolve alla duplice funzione di ricostruzione di un momento storico fondamentale dell'Italia e di reinserimento delle memorie d'infanzia e adolescenza dell'autrice – la “Bambina” – fra i flutti della Storia. Il terzo capitolo della trilogia di Antonia Arslan «esprime pertanto la necessità di integrare memoria e storia familiare alla più vasta storia di una nazione per concorrere alla riscoperta, ricostruzione e persino alla riscrittura [...] della sua storia passata e presente».⁶¹

⁶⁰ A. Arslan, *La strada di Smirne*, cit., p. 95.

⁶¹ G. Alù, *Sulle tracce del passato: memoria e frammentazione familiare in «Vita» di Melania Mazzucco e «La Masseria delle Allodole» di Antonia Arslan*, cit., pp. 368-69. Qui Giorgia Alù fa riferimento al romanzo di Melania Mazzucco, ma la stessa considerazione ben si adatta al terzo capitolo della saga familiare di Antonia Arslan.

Diversamente dai precedenti romanzi, *Il rumore delle perle di legno* alterna al presente indicativo la gamma dei tempi al passato, poiché il passato di cui si racconta non è più intessuto di finzione ma della trama fitta dei ricordi di prima mano – che nell’infanzia assumono tinte fiabesche e guadagnano dettagli e colore con la crescita –, passati in rassegna dallo sguardo critico della «Bambina invecchiata»⁶², l’autrice che si scosta nell’uso della terza persona.

⁶² A. Arslan, *Il rumore delle perle di legno*, cit., p. 166.

2.1 L'Armenia come luogo geografico e luogo interiorizzato

La mappa tracciata da Antonia Arslan nel primo romanzo valica le lunghe distanze, oscillando dalla Piccola Città nell'Impero ottomano alla villa del Dolo, in Italia, dove Yerwant progetta il viaggio in quello che sarà il "Paese perduto".

La "Piccola Città" è Kharput¹, cittadina nel cuore dell'Anatolia, che resta volutamente innominata lungo tutto il corso della trilogia della *Masseria*: stando alle dichiarazioni dell'autrice, perché la definizione di un luogo specifico rischia di far passare il messaggio al lettore inesperto che i fatti di cui il romanzo tratta siano stati limitati all'area descritta; la scelta di non svelare il luogo in cui si sono consumate le vicende, dunque, deriva dal proposito di Arslan di non personalizzare gli eventi e suggerire, invece, una portata molto più vasta delle persecuzioni a scapito degli armeni ad opera dell'Impero ottomano, di cui il romanzo presenta solo una vicenda esemplare (e personalmente sentita).² In effetti, grazie all'espedito narrativo dell'epiteto che denomina la città natale, «la geografia, i luoghi e gli itinerari raccontati rivelano non soltanto momenti significativi della storia familiare, ma anche la sua inclusione in un determinato spazio sociale e nella storia nazionale»³, dando la possibilità al lettore – attraverso la vicenda di cui la famiglia della scrittrice è protagonista – di penetrare nelle dinamiche civili che il solo dato storico sorvola.

Se della "Piccola Città" mancano le coordinate geografiche, latitano anche tratti che ne ricompongono un ritratto definito. La città dell'Anatolia sconosciuta alla scrittrice⁴ si fa sfondo neutro di singoli luoghi cari, sedi da cui si sprigionano ricordi più netti, che nei

¹ Infatti, «durante una conferenza presso la Dante Alighieri di Utrecht il 13 ottobre 2006 Arslan l'ha identificata con la città di Kharput», come riporta Monica Jansen (M. Jansen, *Memoria e armenità ne «La Masseria delle Allodole» di Antonia Arslan*, cit., p. 444).

² Cfr. S. Haroutyunian, *Armenian Genocide and Translation*, cit., p. 177.

³ G. Alù, *Sulle tracce del passato: memoria e frammentazione familiare in «Vita» di Melania Mazzucco e «La Masseria delle Allodole» di Antonia Arslan*, cit., p. 364.

⁴ Come si è detto, Arslan ha modo di visitare la Repubblica di Armenia, che sorge, tuttavia, sui territori dell'Armenia orientale, e dunque non ha occasione di vedere personalmente la Piccola Città natale del nonno.

racconti di famiglia beneficiano ancora, forse, della stessa vividezza che li rende indelebili anche sulla pagina: la *Pharmacie Hayastane* di Sempad; la «grande casa del vecchio Hamparzum»⁵, dal giardino col bersò di rose rosse e gli alberi da frutta a spalliera; e, vicino alle cascate, la sontuosa Masseria delle allodole. Lo stesso tema del ricordo del luogo natio veicolato da sensi altri dalla vista è rimarcato nella *Strada di Smirne*, quando è nei sogni degli orfani scampati al genocidio che si rivivono «di nuovo i sapori e gli odori familiari, e la luce speciale delle loro piccole città».⁶

Gli spazi percorsi nei territori dell'allora Impero ottomano da Antonia Arslan nei suoi romanzi resteranno sconosciuti all'autrice fino a quando non avrà occasione di visitarli nel 1999. L'Armenia – sebbene Arslan abbia visitato solo i territori appartenenti alla Repubblica d'Armenia («non più di un decimo dell'Armenia storica»⁷) e non le frazioni inglobate nella Turchia, nell'Iran, nell'Azerbaigian di oggi – è, quindi,

un luogo inizialmente immaginario, ricostruito prima attraverso i racconti del nonno e, successivamente, per mezzo di studi, ricerche, e la raccolta delle memorie degli armeni di seconda generazione in Italia e all'estero. Così facendo Arslan si riappropria del paese perduto trasformandolo in spazio di una geografia personale in cui confluiscono immaginazione, memoria e Storia. L'Armenia acquisisce, pertanto, una funzione affettiva e, così ricostruita, permette all'autrice di vedersi e rappresentarsi in uno spazio ed un tempo che risalgono a prima della sua nascita.⁸

Questo tipo di ricerca coinvolge l'autrice come la gran parte degli armeni della diaspora che, pur non essendo cresciuti in Anatolia, avvertono per la terra delle memorie familiari una nostalgia atavica. Se un territorio è uno spazio naturale che i gruppi sociali trasformano e plasmano secondo le proprie necessità,

il *Luogo interiorizzato* è il Territorio rappresentato nei vissuti soggettivi degli individui e delle comunità che lo abitano e lo caratterizzano, con le loro attività, le loro tradizioni, le loro culture; uno spazio profondamente “semanticizzato”, uno spazio che viene strutturato e continuamente animato dai Significati costruiti nel corso dell'interazione tra l'ambiente naturale e le comunità umane che lo abitano

⁵ A. Arslan, *La masseria delle allodole*, cit., p. 53.

⁶ Ead., *La strada di Smirne*, cit. p. 63.

⁷ A. Ferrari, *Viaggio nei luoghi della memoria armena in Turchia e Azerbaigian*, cit., p. 179.

⁸ G. Alù, *Sulle tracce del passato: memoria e frammentazione familiare in «Vita» di Melania Mazzucco e «La Masseria delle Allodole» di Antonia Arslan*, cit., pp. 369-370.

[...]. L'identità sociale di un gruppo, di una collettività, di una comunità umana ritrovano dunque la propria collocazione all'interno di un Territorio, che diviene anche un Luogo interiorizzato, ovvero uno spazio mentale e culturale prima ancora che fisico.⁹

La letteratura è in grado di penetrare entro le dinamiche di appropriazione di un territorio da parte di individui o comunità con sorprendente capacità di analisi, ma anche di indagare – come nel caso della trilogia di Arslan – la dimensione della perdita, disegnando la fisionomia di un'appartenenza negata ma profondamente sentita.¹⁰

La questione territoriale ha costituito una problematica pressoché costante per il popolo armeno, che fin dalle origini si è visto assoggettato a dominazione straniera: si ha notizia che già nel VI secolo a.C. gli armeni fossero alleati o più probabilmente sudditi dell'impero persiano. Asserviti, quindi, all'impero romano – nonostante parentesi di «indipendenza statale più o meno completa, anche se spesso frazionata in diversi piccoli regni e per lo più riconoscendo la supremazia degli imperi vicini»¹¹ –, i territori a prevalenza armena vennero, poi, disgregati, continuamente contesi da bizantini, persiani, mongoli, e infine dall'Impero ottomano e zarista. Anche durante la dominazione ottomana, «il *millet* [comunità etnoreligiosa non musulmana dotata di autonomia amministrativa e governativa] non corrispondeva a un territorio specifico ma a una diaspora all'interno dell'impero e godeva quasi di una condizione di extraterritorialità».¹²

L'esperienza dell'esilio, dunque, corre

lungo tutta la storia armena dal V fino al XX sec. e diventa una costante, quasi un elemento inscindibile dall'essenza dell'individuo armeno e dalla sua comprensione intelligibile della condizione umana, a causa della stessa posizione geografica occupata dall'*ethnos* armeno, territorio sempre conteso e crocevia dei più importanti flussi migratori che dall'Asia si spostavano verso occidente.¹³

⁹ L. Pezzullo, *Verso una geografia degli spazi vissuti*, in A. Paolillo (a cura di), *Luoghi ritrovati. Itinerari di geografia umana tra natura e paesaggio*, Bassano del Grappa, Istar Editrice 2013, p. 136.

¹⁰ Cfr. *ivi*, pp. 137-138.

¹¹ A. Ferrari, *Viaggio nei luoghi della memoria armena in Turchia e Azerbaigian*, cit., p. 182.

¹² M. Impagliazzo, *Il martirio degli armeni. Un genocidio dimenticato*, Milano, Ed. La Scuola 2015, p. 25.

¹³ B. Contin, "La mia anima esiliata". *La vita e la produzione artistica della scrittrice armena Zabel Yesayan*, cit., p. 81.

Benedetta Contin distingue due forme in cui si sostanzia l'esperienza dell'esilio: l'esilio materiale, «per cui l'individuo viene strappato dalla sua terra madre», e l'esilio spirituale, «per cui l'individuo patisce una situazione di esilio dell'anima dalla patria, riecheggiata e ricreata nel proprio immaginario».¹⁴ Chiaramente,

per i sopravvissuti al genocidio che sono riusciti a salvarsi emigrando in paesi stranieri e formando le nuove comunità diasporiche, l'esilio è vissuto nel suo senso etimologico di allontanamento dalla terra di origine, dalla terra in cui per più di due millenni l'*ethnos* armeno era vissuto, aveva forgiato la propria identità, e creato la propria cultura.¹⁵

L'esilio degli armeni, tuttavia, assume anche i tratti dell'esilio spirituale, che può a sua volta acquisire connotati differenti. Ne è un primo esempio il caso già citato in precedenza di Heranush, la nonna turca che rivela in confidenza la propria origine armena alla nipote:

L'esilio infatti non è tanto lo sradicamento dal suolo materno, poiché la piccola Heranuş, adottata da una famiglia turca, cresce e continua a condurre la sua vita nella "patria", cioè nel paese dov'era nata, quanto piuttosto lo sradicamento culturale, religioso, linguistico nel tentativo di totale cancellazione e annullamento dell'identità etnica armena. Hranuys/Seher - Seher è il suo nuovo nome turco - nell'accettazione fatalistica del suo destino per il bene dei figli, nati dal matrimonio con un uomo turco, e della famiglia, si condanna a una totale afasia, al silenzio sul suo nome e la sua identità.¹⁶

Heranush viene, quindi, «alienata dalla sua lingua e religione materne, ma non esiliata, nel senso etimologico del termine, cioè allontanata dalla sua terra natia».¹⁷ Allo sradicamento dalla patria fisica si sostituisce l'allontanamento dalla "patria" identitaria, con l'annientamento culturale causato dalla conversione forzata, l'adozione di lingua e usi altri e, soprattutto, l'abolizione dell'identità precedente.¹⁸

¹⁴ *Ibidem.*

¹⁵ Ivi, pp. 82-83.

¹⁶ *Ibidem.*

¹⁷ Ivi, p. 89.

¹⁸ Cfr. ivi, p. 84.

Ma spirituale è anche l'esilio di chi è figlio di esuli, cresciuto a suon di ricordi di genitori e parenti sopravvissuti al genocidio, che nella prole vedono la possibilità di tener viva la memoria di un Paese che non esiste più. Un caso emblematico dello stato di esuli di seconda e terza generazione – una condizione ibrida che abbraccia la cultura tramandata dalla famiglia e la cultura d'arrivo – è rappresentato dal romanzo del 2006 *La bastarda di Istanbul*¹⁹ di Elif Shafak, una delle voci più note della narrativa turca contemporanea.

La sua Armanoush Tchakhmakhchian, giovane armeno-americana figlia, da parte di padre, di armeni della diaspora, avverte l'apprensione della famiglia armena, che l'ha educata nella diffidenza del turco per il retaggio storico che porta con sé. La madre, Rose, originaria del Kentucky, si è sempre sentita «un'intrusa, perennemente cosciente di essere una *odar*», una straniera. Separatasi dal coniuge proprio a causa della sua «spaventosa famiglia armena»²⁰, Rose sa che «sulla faccia della terra c'era una sola cosa che avrebbe infastidito le donne della famiglia Tchakhmakhchian più ancora di un *odar*: un turco!». ²¹ Un incontro fortuito con Mustafa, turco trasferitosi in Arizona, le offre l'opportunità che cerca: alla notizia del suo matrimonio con «l'arcinemico del suo ex marito»²², alla famiglia armena non resta che attribuire alla mancanza di «un background multiculturale»²³ l'incapacità di Rose di capire l'armenità e quindi l'avversione “naturale” degli armeni nei confronti dei turchi. La nonna, sopravvissuta al genocidio, afferma che «solo un armeno è in grado di capire cosa significa veder ridursi la propria famiglia [...]. Rose può frequentare e persino sposare chi le pare, ma sua figlia è armena, e da armena dev'essere allevata».²⁴

¹⁹ E. Shafak, *La bastarda di Istanbul*, Milano, BUR 2018 [ed. orig. 2007].

²⁰ Ivi, p. 50.

²¹ Ivi, pp. 59-60.

²² Ivi, p. 60.

²³ Ivi, p. 71.

²⁴ Ivi, p. 73. Ho ritrovato la fermezza di questa affermazione nelle parole di Varvar, la madre di Alice Tachdjian, che ne curò l'edizione delle memorie della deportazione e della vita di esule. Varvar scrisse che insieme al marito aveva deciso di impartire ai figli un'educazione armena entro le mura di casa, distinta da quella del Paese ospitante (la Francia), che avrebbero ricevuto a scuola. A posteriori, però, arrivò a scrivere: «Ripiegati su noi stessi come eravamo, rigettando tutto ciò che non era armeno, non

In mezzo a due fuochi, Armanoush avverte in sé un vuoto che è dato dalla continua attribuzione di identità da parte di ambo i lati della sua famiglia bipartita: riconosce la propria impotenza di fronte alle aspettative della madre e dei parenti del padre, e l'incapacità di sentirsi di appartenere pienamente all'una o all'altra cultura. A minare la serenità della giovane è la mancanza di consapevolezza di se stessa proprio in quanto erede sia del bagaglio culturale armeno sia di quello americano, la cui commistione nella propria esperienza di vita offre una dualità identitaria che si avvale della compresenza delle due culture. Sarà propria la volontà di «trovare un senso di identità e continuità», che la sua «infanzia frammentaria» non le ha concesso, a spingere Armanoush a compiere un «viaggio nel passato»²⁵ a Istanbul, alla ricerca dei luoghi cari alla nonna armena. Ospitata dalla famiglia turca del patrigno, avrà modo di confrontarsi con il “nemico” aborrito dai suoi familiari armeni, e di guardare a sé e alle proprie convinzioni sedimentate con più obiettività.

Ma a Istanbul, l'allora Costantinopoli – come in tutti i territori compresi nell'Impero ottomano del tempo – «la continuità dell'insediamento armeno è stata spezzata, [...] le abitazioni, le scuole, gli ambienti lavorativi di questo popolo sono stati largamente distrutti o destinati ad altri usi»²⁶: dove si dovrebbe trovare la casa natale della nonna armena è sorto un moderno condominio e nessuno conosce le vicissitudini che ne hanno preceduto la costruzione. Se le ricerche della protagonista non si addentrano nella storia oltre la superficie, è probabile che anche una più accurata analisi del passato del quartiere non avrebbe portato al risultato sperato: «per un intero secolo la Turchia ha infatti operato consapevolmente e con tutti i mezzi a disposizione di uno stato moderno per ridurre, deformare o persino cancellare la stessa memoria della millenaria presenza armena nei territori anatolici».²⁷

capivamo che in questo modo saremmo rimasti degli esiliati a vita» (A. Tachdjian, *Pietre sul cuore*, cit., p. 153).

²⁵ Ivi, p. 133.

²⁶ A. Ferrari, *Viaggio nei luoghi della memoria armena in Turchia e Azerbaigian*, cit., p. 180.

²⁷ Ivi, p. 182.

Shafak, però, non fa ricorso al tono nostalgico per la «scomparsa dalle terre ancestrali»²⁸, avvicinando il lettore alla realtà della protagonista e al suo percorso di autoconsapevolezza con un tono scanzonato, che accompagna il procedere a tastoncini di Armanoush nel terreno friabile della conoscenza del passato: attraverso le memorie tramandate dalla famiglia, l'incontro con la realtà turca e con la varietà degli stambulioti, ma anche il confronto virtuale con americani di origine armena in *chat room online*.

La rete si fa luogo chiave in cui poter strutturare un pensiero complesso relativamente alla cultura e alla storia della nazione armena, ma anche in cui dar sfogo alla curiosità, ricevendo risposte che non vengono filtrate per attendibilità e accuratezza dell'informazione. Armanoush tenta un test a punteggio che misura il grado di «armenità» e, risposto affermativamente a ognuna delle domande, si riconosce nel verdetto che la decreta armena e orgogliosa di esserlo. Gli interrogativi, in realtà, peccano di sommarietà, insistendo sui tratti cardine dell'identità armena:

*Ti hanno regalato un abbecedario armeno a ogni compleanno fino all'età di sei o sette anni?
Hai fatto (o pensi di fare) un intervento di plastica al naso?
Sei abituato a essere coccolato in armeno, sgridato in inglese e insultato in turco?
In casa tua, nel garage o in ufficio, è appesa una foto del monte Ararat?*²⁹

In questo passatempo superficiale – che dice dei modi di un giovane nipote di armeni della diaspora di sentirsi parte di qualcosa di cui non ha che una conoscenza mediata, operando attraverso i nuovi mezzi che la società moderna offre – emerge una peculiare affezione per un luogo con cui gli armeni di ogni generazione avvertono un legame, proprio per il valore simbolico che esso esprime: si tratta del monte Ararat, il memorandum fisico della perdita subita dagli armeni. Gli armeni, infatti,

²⁸ Y. Ternon, *Gli armeni. 1915-1916: il genocidio dimenticato*, Milano, BUR 2015, p. III.

²⁹ E. Shafak, *La bastarda di Istanbul*, cit., p. 132 (il corsivo è originale). Ritrovo la presenza di un quadretto dell'Ararat anche nella casa di un'armena stambuliotica intervistata dal giornalista Jean Kéhayan: «Ai muri un alfabetario multicolore, un quadro con il monte Ararat» (J. Kéhayan, *Sulle tracce di mio padre*, in «Internazionale», n. 448, 2 agosto 2002, p. 27, in <https://www.internazionale.it/reportage/jean-kehayan/2019/01/03/sulle-tracce-di-mio-padre-2>. Ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

si sentono legati al monte dove si arenò l'arca di Noè da un fortissimo legame spirituale – ma anche carnale. [...] là nacque il cristianesimo armeno, con le sue “chiese di cristallo”, le croci di pietra, i monasteri splendidi, annidati in valli romite, dove schiere di monaci diedero vita a un fiorire di codici miniati di straordinaria bellezza.³⁰

Anche Antonia Arslan indugia sull'immagine dell'Ararat:

“Via dalla montagna sacra: l'Ararat ora sarà per noi un paese straniero”: così piansero gli armeni in tutti i luoghi del vasto mondo dove la diaspora successiva al genocidio del 1915 li aveva portati, quando dall'ottobre 1921, col trattato di Kars, la grande montagna, simbolo fortissimo della loro unità di popolo, venne ceduta da Stalin a quella Assemblea Nazionale che ben presto sarebbe diventata la Repubblica di Turchia. Ma l'Ararat (che gli armeni chiamano “Massis”) è oggi più che mai presente nell'immaginario del popolo armeno.³¹

L'Ararat, dalle due cime perennemente innevate, domina il panorama di Erevan, ora capitale della Repubblica d'Armenia, ergendosi a 65 chilometri da essa; una distanza siderale nella percezione di chi conosce quei luoghi come proibiti: «nessuno che porti un nome armeno ha il permesso di salire lassù».³² Scrive Arslan che la vista del profilo bifido dell'Ararat «incombe» sulla città, come un'icona tragica che si staglia immobile a rinnovare il ricordo di che cosa il popolo armeno è stato privato. Dal punto di vista artistico, l'Ararat e i territori che si distendono alle sue pendici «sono collegati essenzialmente al patrimonio storico-culturale degli Armeni che per millenni ne hanno costituito la popolazione principale, costruendovi città, chiese, monasteri e fortezze. Un patrimonio imponente di cui oggi sopravvive solo una parte»³³, perdita la cui responsabilità grava tanto sul governo dei Giovani Turchi – che ai massacri e alle

³⁰ A. Arslan, *La bellezza sia con te*, Milano, Rizzoli 2018, p. 118. In questo passo Arslan fa riferimento ai *khatchkar*, le croci di pietra che sono una forma d'arte originale del popolo armeno, dalla funzione commemorativa e funeraria; e alle *chiese di cristallo*, definizione coniata dal critico Cesare Brandi, che nell'edizione del «Corriere della Sera» del 5 luglio 1968 così si esprime in merito all'architettura armena, commentando i risultati delle missioni in Armenia effettuate dal Centro Studi e Documentazione della Cultura Armena di Milano (http://www.italiarmenia.it/sito/index.php?option=com_content&id=46&Itemid=11&limitstart=2. Ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

³¹ Ivi, p. 117.

³² Ivi, p. 118.

³³ A. Ferrari, *Viaggio nei luoghi della memoria armena in Turchia e Azerbaigian*, cit., p. 180.

deportazioni aveva affiancato la distruzione sistematica delle testimonianze materiali della civiltà armena – quanto sulla Repubblica che seguì³⁴, poiché ne proseguì attivamente il processo di turchizzazione; questo avviando, oltre a un'opera di riconversione dei siti armeni rimasti, una campagna di ridenominazione delle località dell'Anatolia orientale aventi toponimi armeni con nomi turchi³⁵, togliendo a quella che è l'Armenia storica i punti cardinali di un'identità stratificatasi nei secoli, e falsificando i connotati della storia della Turchia. Perciò, come scrive Arslan,

il trauma del genocidio non consistette solo nell'eliminazione fisica di circa un milione e mezzo di persone, continuò nei decenni successivi con la distruzione progressiva e accurata di ogni traccia della civiltà e della cultura degli armeni, dalle città alle case alle chiese, dalle manifatture alle scuole [...]. E infine, cambiando i nomi: di luoghi, monti, fiumi, città e paesi, per eliminare ogni traccia di ricordo.³⁶

Quali, dunque, le conseguenze dell'esilio materiale e spirituale sofferto dagli armeni «sul sistema di valori e di consuetudini [...], sulle tradizioni, sulla percezione della realtà, sul rapporto con la vita»³⁷?

Gli esuli avvertono un senso di precarietà e di discontinuità dei luoghi che deriva dall'impossibilità di rientrare nella terra natia³⁸ e al contempo di credere in un futuro

³⁴ Ferrari aggiunge che «lo stato erede di quello che perpetrò il genocidio continua a mantenere un atteggiamento negazionista che solo da qualche anno inizia ad essere contestato da alcuni settori della società civile turca» (ivi, pp. 180-181). Ne è un esempio proprio Elif Shafak, processata per offesa all'identità turca secondo l'articolo 301 del Codice penale turco esattamente per aver pubblicato un romanzo che tratta del genocidio armeno; ma anche la giornalista Ece Temelkuran, le cui reiterate denunce nei confronti dell'attuale regime turco e anche del negazionismo del genocidio armeno l'hanno condotta al licenziamento dal quotidiano «Habertürk», e l'hanno resa oggetto di minacce che l'hanno spinta a lasciare la Turchia. E ancora il già citato Hrant Dink, le cui posizioni decise sulle questioni del riconoscimento del genocidio armeno, del rispetto delle minoranze e della libertà di espressione in Turchia lo hanno reso facile bersaglio del nazionalismo più violento; e Tuba Çandar, che ha dato risonanza alla vita (e alla tragica morte) di Dink in una biografia che è divenuta un best-seller in Turchia.

³⁵ Due esempi riscontrabili nei testi già citati: il paese natale di Heranush, la nonna di origine armena che si confessa alla nipote, è Habab, che ora si chiama Ekinözü; Varvar, madre di Alice Tachdjian, nasce in un piccolo paese presso Sebaste, ribattezzata dai turchi Sivas.

³⁶ A. Arslan, *La bellezza sia con te*, cit., pp. 86-87.

³⁷ Ivi, p. 93.

³⁸ Infatti, come scrive Contin, «la deportazione, che molto spesso è un avvenimento temporaneo, diviene nel caso armeno esilio perenne, irreversibile, perché [...] una legge della Repubblica turca, sancita nel 1927, vietò ai superstiti il ritorno nelle terre abitate prima del 1915» (B. Contin, *La mia anima esiliata. La vita e la produzione artistica della scrittrice armena Zabel Yesayan*, cit., pp. 82-83).

lontano dalla comunità armena in cui sono stati immersi fino alla deportazione. Dopo gli eventi del 1915 e la conseguente diaspora, saranno la Giordania, il Libano, la Siria, e l'Europa, l'Unione Sovietica, gli Stati Uniti ad accogliere gran parte degli armeni sfuggiti ai massacri e alle marce della morte.

Antonia Arslan, nel moto oscillatorio dei paragrafi che guizzano da Oriente a Occidente, allunga lo sguardo agli Stati Uniti, nel suo primo romanzo ma soprattutto nel seguito. I fantasmi della persecuzione non costeggiano ancora le vie della Piccola Città, ma il mito dell'America si rafforza nella promessa di lavoro e di una fede moderna, quella protestante, priva dell'«eccesso di sentimento e di emotività delle lunghe funzioni»³⁹ dell'antica fede. Nella *Strada di Smirne* gli Stati Uniti assumono i contorni di quel sogno americano che ha ispirato e illuso migliaia di immigrati, ma emanano anche il calore di un senso di casa ritrovato. Infatti, le figlie di Sempad, sopravvissute alla deportazione e accolte da Yerwant in Italia, anelano all'America per scappare «il più lontano possibile dagli orrori di quella tragedia infinita»⁴⁰:

abituata a essere le vittime, sbalottata da un uomo all'altro, passivamente, colpevoli di esistere, prede disprezzate e votate a una qualsiasi morte banale, finalmente ora [...] le due sorelle maggiori sentono rinascere in sé una forza cocciuta, la sprezzante volontà di abbandonare il vecchio mondo crudele e di andarsene in America [...]. «Noi andremo lontano da tutti, andremo in California» bisbiglia Nevart, «neanche da zio Rupen a Boston potremo fermarci. Laggiù niente potrà più toccarci» [...].⁴¹

Nevart sarà «la zia di Fresno di tanti anni dopo»⁴²; le sorelle, infatti, oltre la fine del romanzo, si trasferiranno davvero in California, «il paese sognato»⁴³, andando ad allargare «la forbice della diaspora armena»⁴⁴ come molti prima di loro. Lì gli esuli

³⁹ A. Arslan, *La masseria delle allodole*, cit., p. 25.

⁴⁰ Ead., *La bellezza sia con te*, cit., p. 62.

⁴¹ Ead., *La strada di Smirne*, cit., pp. 84-85.

⁴² Ead., *La masseria delle allodole*, cit., p. 24.

⁴³ Ead., *La strada di Smirne*, cit., p. 35.

⁴⁴ A. Tachdjian, *Pietre sul cuore*, cit., p. 142. L'ampiezza e la variegatura della *forbice della diaspora* si mostrano nelle parole della prozia di Antonia Arslan, che, come riporta la nipote nel *Prologo* a *La masseria delle allodole*, usava ripetere: «Quando sarò proprio stanca di stare con voi [...] io me ne andrò. A Beirut da Arussiag, ad Aleppo da zio Zareh, a Boston da Philip e Mildred, a Fresno da mia sorella Nevart, a New York da Ani, o anche a Copacabana dal cugino Michel» (A. Arslan, *La masseria delle allodole*, cit., p. 9).

potevano finalmente pensare a un domani più sereno, in cui con il duro lavoro e la testarda volontà di farcela sarebbero riusciti a farsi strada [...], negli Stati Uniti dove così tanti di loro erano già emigrati tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento – e li aspettavano. Ritrovarsi come comunità, costruire una chiesa e una scuola, cercare un rifugio, una casa – ma non lontana dalle altre dei compatrioti – riascoltare i suoni della lingua dei padri, non come lamento o maledizione, ma come scambio usuale di voci, tranquillizzante chiacchiera quotidiana [...].⁴⁵

Se Arslan si mantiene su un tono cronachistico, delineando i percorsi intrapresi da quelle che saranno le sue zie americane, Shafak propone un testa a testa fra la sua protagonista armeno-americana e un armeno risiedente a Istanbul, che mostra «il corrosivo divario fra i figli di quelli che erano rimasti e i figli di quelli che se ne erano andati»⁴⁶, opponendo generazioni seguite a quella del genocidio cresciute in ambienti distanti, maturando punti di vista estranei l'uno all'altro:

«Se qui ti senti oppresso, puoi venire in America: ci sono molte comunità armene che sarebbero più che felici di aiutare te e la tua famiglia» [...]. «Perché dovrei fare una cosa del genere, mia cara Armanoush? Questa è la mia città. Sono nato e cresciuto a Istanbul. La storia della mia famiglia in questa città risale ad almeno cinquecento anni fa. Gli armeni di Istanbul appartengono a Istanbul, proprio come i turchi, i curdi, i greci e gli ebrei di Istanbul. Prima siamo riusciti a vivere insieme, poi abbiamo fallito miseramente. Non possiamo fallire ancora». [...] si guardarono rendendosi conto di essere su due posizioni lontanissime, comprendendo che non era solo la distanza geografica a separarli: lui sospettava che lei fosse troppo americanizzata, lei credeva che lui fosse turchificato.⁴⁷

La distanza che si frappone fra queste due visioni della Storia, vissuta dai due personaggi del romanzo su fronti diversi e pur consapevoli della comune origine armena, porta a considerare la rilevanza che la trasmissione della cultura armena ha all'interno della comunità. La condizione di esuli, infatti, invita a rinsaldare la propria identità collettiva con la riproposizione di usi e costumi dell'Anatolia ante-genocidio,

⁴⁵ A. Arslan, *Lettera a una ragazza in Turchia*, Milano, Rizzoli 2016, pp. 11-12.

⁴⁶ E. Shafak, *La bastarda di Istanbul*, cit., p. 279.

⁴⁷ Ivi, pp. 279-280. Lo stambuliota richiama la storia della città, arretrando nel tempo a quando le minoranze, «oggi scomparse e già dimenticate, gli armeni, i greci, gli ebrei, e anche i siriani» erano «l'essenza di Istanbul, quando riuniva in sé Bisanzio e la capitale dell'Impero ottomano» (V. Manteau, *Il solco*, cit., p. 71).

di cui Shafak dispone assaggi negli episodi che coinvolgono la famiglia Tchakhmakhchian. L'intento, tuttavia, è di affiancarli alle consuetudini della famiglia Kazancı, la fazione turca del romanzo, assimilabili nelle tradizioni materiali: oltre alle corrispondenze culinarie e alle abitudini comuni (come il riunirsi a mangiare frutta dopo cena⁴⁸), anche equivalenze più sottili, come la composizione del cognome:

«L'ho sempre trovato interessante. I turchi aggiungono il suffisso -cı a ogni parola per trasformarla nella relativa professione. Prendete per esempio il nostro cognome. È Kazan-çı, siamo calderai, fabbricanti di pentole. Vedo che anche gli armeni fanno lo stesso. Çakmak, Çakmakçı, Çakmakçı-yan».⁴⁹

Si tratta di corrispondenze inevitabili, vista la comune provenienza delle due comunità etniche, che con lo scorrere delle pagine vanno ad avvicinare in sottofondo i lembi di un'identità parzialmente condivisa, di cui Armanoush e la famiglia turca si scoprono inconsapevoli e disinformate a causa di versioni opposte ma ugualmente viziate della Storia.⁵⁰ In questo senso, la letteratura diviene un richiamo alla verità storica, confezionando una trama che intreccia storia privata e storia pubblica, poiché inestricabili sono le sfere della vita che si fondono a costituire l'apparato identitario dell'individuo all'interno di una collettività.

In effetti, anche i romanzi di Antonia Arslan sono «romanzi storici e di memoria, nei quali», come scrive Giorgia Alù, «alternative ricostruzioni e rappresentazioni di episodi di storia nazionale – e dei suoi concatenamenti con quella di altri paesi – rivelano una moderna esigenza di raccogliere e dare forma ad aspetti di un passato marginalizzato e frammentario e di evidenziarne gli elementi in comune con la più

⁴⁸ Esplicativo il parallelismo fra la giovane armena e la giovane turca (la *bastarda* del titolo), alle quali rispettivamente il padre e la zia preparano la sera arance già sbucciate (a p. 128 e 205 del romanzo).

⁴⁹ Ivi, p. 178.

⁵⁰ Come scrisse Hrant Dink, «i rapporti tra armeni e turchi e le loro interazioni reciproche non sono così banali da essere liquidati in due parole. Si tratta di corredi identitari, tanto positivi quanto negativi, che sono frutto di scambi reciproci avvenuti nel corso di relazioni plurisecolari, al punto che talvolta è assai difficile distinguere gli uni dagli altri per quanto riguarda i comportamenti» (H. Dink, *L'inquietudine della colomba. Essere armeni in Turchia*, cit., in <https://books.google.it>. Ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

recente Storia del nostro Paese».⁵¹ La scelta, da parte dell'autrice, di ridare coerenza all'insieme di informazioni sparse da lei raccolte in un'unica storia porta a chiedersi quale sia il rapporto che l'autrice ha stabilito con se stessa e con la propria duplice origine: di italiana e di armena. Nell'intervista rilasciata a Stefania Garna, a una questione di questo stampo, aveva risposto:

Io naturalmente sono italiana, mi sento italiana, educata in Italia; ho insegnato per tanti anni letteratura italiana, figurati. Tuttavia, questa parte di me chiusa dentro, come imbozzolata, che in nessun modo era venuta alla luce, mi creava un qualche piccolo scompenso interno; mentre il fatto di essere riuscita, attraverso la lettura di tutti questi libri, la traduzione di Varujan e soprattutto la scrittura della *Masseria delle allodole*, a farla emergere e a farla fiorire mi ha dato un equilibrio e una maggiore felicità di essere italiana proprio perché mi sento anche armena. Quindi riconciliata.⁵²

Nell'immagine dei nonni – il nonno romano, da parte di madre, e il nonno armeno, da parte di padre – si condensa la percezione che la scrittrice ha della propria identità, che beneficia dell'incontro di due culture che la accompagnano nella sua crescita:

Per la Bambina, il luogo degli affetti, la patria del cuore. Là s'incrociarono per lei Oriente e Occidente: l'amore senza misura e senza confini del nonno italiano, che si piegava a ogni suo capriccio [...] e l'altro paziente amore, riservato e previdente, del nonno armeno, i suoi vigili occhi sotto le palpebre pesanti, i suoi racconti che le fecero dono [...] della Patria Perduta aldilà del mare.⁵³

Di altra sorta è la condizione vissuta dal nonno armeno. Fra i documenti di famiglia raccolti dalla nipote vi è anche il documento del 1923 in cui «il re d'Italia concesse al prof. Yerwant Arslanian e ai suoi figli Yetwart e Khayël di cambiare il cognome da "Arslanian" in "Arslan" e i nomi in "Edoardo" e "Michele". Eppure, dal documento risulta che, alla nascita, ai suoi figli aveva dato quattro nomi armeni ciascuno, e nessuno italiano».⁵⁴ Yetwart e Khayël, nati rispettivamente nel 1899 e nel 1904, sono entrambi

⁵¹ G. Alù, *Sulle tracce del passato: memoria e frammentazione familiare in «Vita» di Melania Mazzucco e «La Masseria delle Allodole» di Antonia Arslan*, cit., pp. 369-371.

⁵² S. Garna (a cura di), *Intervista ad Antonia Arslan*, cit., pp. 150-51.

⁵³ A. Arslan, *Il rumore delle perle di legno*, cit., pp. 142-43.

⁵⁴ Ead., *La bellezza sia con te*, cit., p. 86.

maggioirenni quando presentano insieme al padre la richiesta del cambiamento del cognome. Stefania Garna suppone che, all'epoca della loro nascita, il padre non avesse «nessuna intenzione di sottrarli all'origine armena, di far prevalere la parte italiana della moglie, altrimenti avrebbe messo loro almeno un paio di nomi italiani». ⁵⁵ Arslan presume che allora Yerwant sognasse ancora di poter ritornare nella terra natia e che solo nel dopoguerra «comprese che l'antica patria [...] era perduta per sempre, e decise di dedicare esclusivamente a quella nuova tutta la sua eccezionale energia». ⁵⁶

Nella *Masseria delle allodole* Arslan delinea, attraverso il personaggio del nonno, questo processo di amara accettazione del destino del suo popolo e della rinuncia a un futuro a lungo sognato: «fu proprio il destino della sua famiglia che convinse per sempre mio nonno a mettere in ombra le origini armene. Non a negarle, come altri pure fecero, ma a lasciarle confinate in un ambito strettamente privato». ⁵⁷ I figli vennero educati completamente all'italiana, nella lingua (il «liquido parlar veneto» ⁵⁸, relegando la conoscenza dell'armeno a poche parole e frasi di cortesia) e perfino nell'educazione religiosa (improntata al rito latino e alla tradizione veneta ottocentesca), mantenendo per tutta la vita «la loro parte armena completamente privata, ad uso esclusivamente familiare, come una bizzarria esotica che non influiva né sui loro comportamenti né sul loro lavoro». ⁵⁹

Scegliendo di educarli all'italiana, Yerwant è consapevole di estraniarli da sé, ma nel farlo – scrive la nipote – spera di dare loro «quello che gli pare il dono più grande, l'appartenenza totale al nuovo paese, senza il peso di ricordi, senza carico di nostalgia». ⁶⁰ Eppure, l'autrice nel suo romanzo riporta una riflessione di Shushanig che, posta di fronte alla possibilità di affidare i suoi figli alla prefica greca Ismene, conclude: «negare ai bambini l'eredità familiare e la cultura armena non sarebbe quasi come averli

⁵⁵ S. Garna (a cura di), *Intervista ad Antonia Arslan*, cit., p. 149.

⁵⁶ A. Arslan, *La bellezza sia con te*, cit., pp. 86-87.

⁵⁷ Ivi, p. 84.

⁵⁸ Ead., *La masseria delle allodole*, cit., p. 40.

⁵⁹ Ead., *La bellezza sia con te*, cit., p. 83.

⁶⁰ Ead., *La masseria delle allodole*, cit., p. 40.

lasciati morire nel deserto?».⁶¹ Di certo Arslan ha sempre presente la figura della prozia Henriette, la quale, «sopravvissuta in modo drammatico al genocidio degli armeni, diceva sempre che non sentiva di appartenere a nessun luogo, che non aveva nessuna lingua materna»⁶², e infatti, scrive, «parlava molte lingue, compresa la sua, l'armeno, in modo legnoso, innaturale: come una straniera».⁶³ La stessa scrittrice, non avendo appreso l'armeno per via familiare, vive in prima persona la questione linguistica degli armeni della diaspora. Perché quella «lingua barbarica e oscura»⁶⁴ ha un peso specifico per la nazione armena, e la religione ne completa l'eredità; allontanando i suoi figli «da quel sangue, da quei modi, da quei riti»⁶⁵ con l'idea di regalare loro un'appartenenza incondizionata a una sola patria, Yerwant aliena Yetwart e Khayël da una fetta fondamentale della loro identità, impedendo a entrambi «di determinare interamente [...] la loro profonda congenita "armenità"»⁶⁶:

*[...] a questo punto, cresciuti da signori, a chi riveleranno le inquietanti debolezze, gli strani attacchi di bontà che li devastano? Quella timidezza selvaggia davanti alle ragazze, quel non sentirsi, mai, accettati fino in fondo?*⁶⁷

Da un punto di vista pragmatico, se anche l'Italia «è il paese che lo ha accolto, e gli ha dato successo e rispetto [...], con diffidenza molto orientale, Yerwant non si sente ancora altro che suddito, italiano invece che ottomano. E un suddito non ha diritti che non siano revocabili»⁶⁸; l'"italianità" garantita ai figli, allora, non deriva soltanto da

⁶¹ Ead., *La strada di Smirne*, cit., p. 22.

⁶² Ead., *La bellezza sia con te*, cit., p. 93.

⁶³ Ead., *La masseria delle allodole*, cit., p. 7.

⁶⁴ Ivi, p. 39.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ S. Garna, *Intervista ad Antonia Arslan*, cit., p. 152.

⁶⁷ A. Arslan, *La masseria delle allodole*, cit., pp. 40-41. Il corsivo è originale.

⁶⁸ Ivi, p. 40. Eppure, come riporta la nipote ne *La bellezza sia con te*, a dimostrazione di quanto il nonno Yerwant si sentisse profondamente armeno e italiano, «quando morì, fra le sue carte vennero ritrovati degli strani fogli di appunti, che a me sono sempre sembrati altamente simbolici. Sono pagine di sue riflessioni e pensieri, e un abbozzo di testamento spirituale: e sono scritti nei bei caratteri dell'alfabeto armeno, ma in lingua italiana. Segreti, eppure palesi: memoria delle origini e amore per il nuovo Paese, cuciti insieme nell'armonia della scrittura» (A. Arslan, *La bellezza sia con te*, cit., p. 88).

ragioni di ordine spirituale per chi conosce bene la condizione della minoranza bistrattata.

Nei romanzi di Antonia Arslan, in effetti, il disprezzo verso la nazione armena da parte di «quelli che sono della giusta razza e religione»⁶⁹ si ripercuote insistentemente sulla narrazione: gli armeni sono, nella percezione generalizzata dei turchi un'«impura sottorazza»⁷⁰, «i cani» che «fanno festa»⁷¹ sulle sconfitte subite dall'Impero e la cui deportazione «appare agli ideologi del partito come un rito di purificazione, un sacrificio propiziatorio di animali macellati». ⁷² La «fiduciosa cecità»⁷³ è il carattere che permette al Progetto armeno di compiersi, di procedere «senza intoppi, senza vere ribellioni da parte di questo popolo così docilmente sciocco». ⁷⁴

Se agli occhi dell'Impero gli armeni sono 'semplicemente' «colpevoli di esistere»⁷⁵, è quella «sottomessa docilità»⁷⁶ a essere oggetto di accusa da parte di chi è dall'altro lato della barricata. Penso, per esempio, all'affermazione di Varvar, la madre sopravvissuta alla deportazione, nel cui memoriale emergeva questa nota di biasimo nei confronti del proprio popolo, e con ben altra similitudine animale: «ci siamo lasciati uccidere come agnelli sacrificali, innocenti e inermi, rimettendo la nostra vita nelle mani di Dio e sperando in Lui». ⁷⁷ Così, spostandoci a un secolo dal genocidio, nel romanzo-reportage della scrittrice francese Valérie Manteau, incentrato sulla figura di Hrant Dink, il giornalista turco di etnia armena si distingue nettamente dagli «altri armeni, che per

⁶⁹ Ivi, p. 126.

⁷⁰ Ivi, p. 129. Perdipiù, l'attuale direttore di «Agos», Yetvart Danzikyan, ha rivelato che oggi in Turchia «dare a qualcuno dell'armeno resta l'insulto supremo» (V. Manteau, *Il solco*, cit., p. 101). Pinar Selek, parlando della propria esperienza come studentessa elementare negli anni Ottanta in Turchia, conferma questa concezione dell'armeno: «Stando ai libri che dovevamo imparare a memoria, riga per riga, il diavolo chiamato "Armeno" era l'eterno nemico del turco. Armeno significava complottista, collaboratore, traditore, nemico interno, assassino [...]. L'insulto "bastardo di un Armeno!" era la più violenta delle ingiurie» (P. Selek, *La maschera della verità*, cit., p. 19).

⁷¹ Ivi, p. 100.

⁷² Ivi, p. 129. Arslan definirà, poi, quegli stessi ideologi «i Senzadio del nuovo governo» (ivi, p. 180).

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ Ivi, p. 117.

⁷⁵ Ivi, p. 86.

⁷⁶ Ivi, p. 126.

⁷⁷ A. Tachdjian, *Pietre sul cuore*, cit., p. 98.

tutti quegli anni non avevano osato aprire bocca. Non voleva più far parte di un popolo senza spina dorsale, che vive nell'ombra, che non vuole sapere». ⁷⁸ E questa critica velata nei confronti della nazione armena – che si manifesta con la tenerezza di chi è spettatore a posteriori di una tragedia che colpisce da vicino – si legge anche nei romanzi di Arslan, sebbene la commozione al pensiero del «mite e fantasticante popolo armeno» ⁷⁹ prevalga nettamente.

Nelle difficoltose pagine della deportazione, mentre gli armeni «chiedono a se stessi e ai loro santi il coraggio di continuare a esistere» ⁸⁰, l'autrice della *Masseria delle allodole* accarezza una porzione di futuro più sereno che scintilla nella polvere del deserto: nella vicenda di Hripsime, giovane sposa armena che, pur costretta ad assistere all'uccisione del figlio, sopravvivrà alla deportazione, si ricongiungerà col marito e ricomporrà una propria famiglia, mettendo insieme i pezzi della sua vita frantumata. «Questa è l'unica storia davvero a lieto fine che la bambina [l'autrice] ricorda, insieme all'avventurosa epopea del *Mussa Dagh*, letta d'un fiato nell'estate dei quattordici anni» ⁸¹, scrive Arslan, con un salto temporale che concede un destino più lieve a un personaggio della costellazione in cui si ramifica il romanzo. Per l'autrice quell'unica storia, che gode di una fine più felice di tante altre, si affianca strettamente alla lettura appassionata dei *Quaranta giorni del Mussa Dagh* di Franz Werfel, che racconta della resistenza degli armeni di sette villaggi situati alle pendici del Mussa Dagh, ritirati sulla cima del massiccio in un ultimo tentativo di difesa dall'esercito turco, nel 1915, e tratti in salvo da una corazzata francese. Il salvataggio dell'*Omiliario di Mush*, il più grande manoscritto armeno esistente – le cui traversie sono divenute soggetto di un romanzo di Antonia Arslan uscito nel 2015 – chiude la fila dei pochi racconti «che sono motivo

⁷⁸ V. Manteau, *Il solco*, cit., p. 101.

⁷⁹ A. Arslan, *La masseria delle allodole*, cit., p. 22. Ma in bocca a Zareh, fratello di Sempad, le parole: «Razza di topi, siamo [...], anche se sappiamo il francese; e finiremo come topi» (A. Arslan, *La strada di Smirne*, cit., p. 60).

⁸⁰ Ivi, p. 147.

⁸¹ Ivi, p. 149.

di orgoglio e di onore per questo popolo sconfitto e umiliato»⁸², che si confronta con una storia millenaria di sottomissione e soprusi.

⁸² Ead., *Il libro di Mush*, Milano, Skira 2015, p. 125.

2.2 Romanzi di donne

Molte sono le figure femminili che popolano i romanzi di Antonia Arslan, che bucano le pagine e toccano il lettore con la forza di donne moderne. Intervistata da Stefania Garna nel 2005, l'autrice aveva dichiarato che la sua attenzione

nei confronti delle donne è molto forte. Mi riconosco quando mi dicono che si sente che è una scrittura femminile. È vero. Non lo voglio certo negare. Per esempio, io ho profondamente assimilato certi splendidi racconti, certa scrittura di Matilde Serao, e anche certe novelle di Neera o *Matrimonio in provincia* della Marchesa Colombi. Anche molta poesia scritta da donne, come la grande Anna Achmatova o Emily Dickinson. E certo tutta la tradizione delle saghe epiche.¹

Nella *Masseria delle allodole* una così estesa presenza femminile è, invero, una scelta obbligata: «le deportazioni», infatti, «furono subite direttamente dalle donne e dai bambini, mentre gli uomini, adulti e anziani, venivano, il più spesso, massacrati ancor prima di intraprendere il cammino del deserto o impiegati come operai nelle retrovie dei vari fronti di guerra».² In un primo momento sono gli uomini della famiglia a trainare il racconto: sul fronte orientale è Sempad il soggetto attorno a cui si affollano le sorelle, la madre, la moglie; a Occidente, invece, Yerwant con la sua contessa italiana. Già emergono le personalità di ognuna delle donne del romanzo, ma è solo il massacro degli uomini a portare davvero in primo piano «quell'oscura forza femminile»³ prima sottaciuta; perché

ne *La Masseria delle Allodole* coabitano due memorie, da una parte quella dolce e nostalgica della terra perduta [...], che viene trasmessa tramite odori e gusti, e dall'altra quella crudele e opprimente della strage degli uomini e della deportazione di donne e bambini [...]. L'armenità è composta quindi da una duplicità antitetica costituita dalle due parti in cui è diviso il romanzo, dalla prima parte intitolata *Lo zio Sempad*, all'insegna della leggenda del «mite e fantasticante popolo armeno» che

¹ S. Garna (a cura di), *Intervista ad Antonia Arslan*, cit., p. 148.

² B. Contin, *“La mia anima esiliata”*. *La vita e la produzione artistica della scrittrice armena Zabel Yesayan*, cit., p. 81.

³ A. Arslan, *La bellezza sia con te*, cit, p. 66.

lui incarna, e dalla parte seconda dedicata a Shushanig, la moglie di Sempad, simbolo della forza della sopravvivenza [...].⁴

In effetti, all'interno della trilogia della *Masseria delle allodole*, Arslan ammette di nutrire una preferenza per il personaggio di Shushanig, la matrona della *famigliona* armena, figura di cui non conserva che i ricordi a lei trasmessi dal nonno e che le è cara perché «chiude dentro di sé una tale massa di dolore» a cui «riesce a far fronte lo stesso»⁵. Shushanig, ancor prima, è colei a cui i personaggi del romanzo si rivolgono in cerca di affidabilità e fermezza: nel momento di confusione innescato dalla chiamata in prefettura rivolta agli uomini, dopo la fuga di Sempad e Krikor, una manciata di armeni, ma anche greci, «si rivolge [proprio] a Shushanig con la speranza negli occhi. Lei saprà cosa fare. [...] tutto questo piccolo popolo ha fede in lei»⁶. La moglie di Sempad è capace di attirarsi il rispetto di uomini e donne, armeni e non, elaborando «buone strategie femminili» che ispirano fiducia, fino all'ultimo suo piano (rifugiarsi alla Masseria delle allodole): «questa volta sarà lei a essere lo strumento del destino dei suoi».⁷

Il ruolo preminente ricoperto da Shushanig all'interno della famiglia si rifà allo status della moglie, della madre, della donna all'interno della cultura armena, che dà anche ragione dei tratti comportamentali che nell'esperienza del genocidio risultano determinanti per la sopravvivenza della nazione armena. In primo luogo, l'identità "nazionale" del popolo armeno,

è stata sempre percepita in prima istanza come un dato di natura familiare, sociale e soprattutto culturale, non implicante necessariamente l'identificazione con una determinata appartenenza statale [...] Sia in epoca pre-cristiana che cristiana, la famiglia è stata l'asse portante della società civile, e di conseguenza la donna ha assunto un ruolo assai importante nell'educazione e nella trasmissione dei valori

⁴ M. Jansen, *Memoria e armenità ne «La Masseria delle Allodole» di Antonia Arslan*, cit., pp. 440-41.

⁵ S. Garna (a cura di), *Intervista ad Antonia Arslan*, cit., pp. 148-49.

⁶ A. Arslan, *La masseria delle allodole*, cit., p. 93.

⁷ Ivi, p. 94.

morali e delle virtù ancestrali ai figli, valori e virtù che avrebbero dovuto costituire il nerbo della nazione e perpetuarne l'esistenza».⁸

La cultura armena, quindi, ha sempre assegnato alla donna una rilevanza fondamentale, in quanto figura attorno a cui si raccoglie la famiglia e dunque la società, e a cui spetta il compito di mantenere compatta l'identità della nazione. «La dedizione, il sacrificio, la fedeltà coniugale e la purezza morale», spiega Contin, sono le virtù «per le quali sono stati esaltati in particolare molti personaggi maschili e femminili della storia armena», dal che si evince che «la nobiltà di spirito e i valori eroici dimorano in ugual misura negli uomini e nelle donne, senza una rilevante discriminazione di genere»⁹, sebbene tradizionalmente sia l'uomo a farsi carico del sostentamento economico della famiglia, mentre la sua controparte femminile è essenzialmente moglie e madre.

Nondimeno, in epoca moderna, la donna armena somma alle incombenze domestiche la partecipazione alla vita della comunità, ritagliandosi spazi di intervento nella sfera pubblica attraverso l'iscrizione a partiti politici, assumendo la direzione di organizzazioni di beneficenza, inserendosi attivamente nel flusso dei cambiamenti che interessano la società ottomana ottocentesca.¹⁰ «La notevole autonomia e libertà della donna all'interno del nucleo familiare e di quello sociale», scrive Contin, «si rispecchia nell'entusiastica partecipazione femminile ai movimenti di risveglio culturale e politico della nazione armena nell'Impero»: celebri scrittrici armene quali Zabel Assadur (più nota con lo pseudonimo letterario Sibil) e Hayganush Markh fondarono nel 1879 la

⁸ B. Contin, *“La mia anima esiliata”. La vita e la produzione artistica della scrittrice armena Zabel Yesayan*, cit., pp. 76-77. Nelle stesse pagine Contin specifica: «il concetto di “nazione” non è mai stato percepito dagli armeni - se non forse in questi ultimi anni, in seguito all'indipendenza e dopo il crollo del Soviet, e contrassegnati da una certa adesione euforica ai “modelli” occidentali tra cui quello di Stato-nazione - come equivalente a quello di “Stato”, in particolare di “Stato-nazione”».

⁹ Ivi, pp. 77-78.

¹⁰ Cfr. S. Haroutyunian, *Women of the Armenian Genocide. From Eyewitness Accounts To Literary Echoes*, in J. DiGeorgio-Lutz- D. Gosbee (a cura di), *Women and Genocide. Gendered Experiences of Violence, Survival, and Resistance*, Toronto, Women's Press 2016, pp. 17-18.

“Società delle Patriote Armene”, «il cui scopo era di risollevarla la nazione, puntando in particolare sull’istruzione delle donne e delle giovani ragazze».¹¹

L’istruzione, infatti, ha sempre ricoperto un ruolo fondamentale nell’educazione dei giovani armeni: l’identità nazionale si fonda tanto su una radicata fede cristiana quanto su una cultura totalmente emancipata nonostante la reiterata dominazione e persecuzione nel corso dei secoli, favorita dall’invenzione nel 405 d.C. di un alfabeto proprio (condizione che consente lo svilupparsi di una letteratura armena propriamente detta).¹²

Le donne armene sono attive anche sul fronte dell’educazione: come informa Haroutyunian, nel 1866 delle 46 scuole armene presenti in territorio ottomano, 14 erano esclusivamente femminili; terminati gli studi, a molte giovani era offerta l’opportunità di completare la propria istruzione nelle università europee.¹³ Inoltre,

se nell’ambiente metropolitano di Costantinopoli la donna, soprattutto quella appartenente alla borghesia, godeva di particolari privilegi, non bisogna per questo pensare che nelle zone rurali la condizione della donna fosse inferiore. Infatti il grado d’istruzione, primo mezzo di emancipazione e presa di coscienza di se stessi, era ad un livello molto alto e le istituzioni scolastiche si trovavano anche nei più piccoli agglomerati urbani, tanto che, nel XIX secolo, la percentuale, in proporzione alla popolazione, di scuole armene e delle rispettive scolaresche in Anatolia era di gran lunga superiore a quella delle scuole europee.¹⁴

L’attenzione per questo connotato dell’identità armena da parte Antonia Arslan emerge anche nella *Masseria delle allodole*; infatti, se è pur vero che Shushanig svolge un ruolo

¹¹ B. Contin, “La mia anima esiliata”. *La vita e la produzione artistica della scrittrice armena Zabel Yesayean*, cit., p. 79.

¹² L’Armenia è stato il primo regno cristiano: nel 301 d.C. il sovrano Tiridate III, sotto l’influsso di Gregorio l’Illuminatore, dichiarò il cristianesimo religione di Stato. L’invenzione dell’alfabeto armeno si deve invece a Mesrop Mashtots: a partire da allora «l’identità del popolo armeno – almeno nel senso verticale/diacronico della storia – non si misurava secondo la religione, in quanto venivano inclusi nell’identità armena sia gli armeni dell’era pre-cristiana, pagani, che gli armeni divenuti cristiani» (B. Contin, “La mia anima esiliata”. *La vita e la produzione artistica della scrittrice armena Zabel Yesayean*, cit., p. 79).

¹³ Cfr. S. Haroutyunian, *Women of the Armenian Genocide. From Eyewitness Accounts To Literary Echoes*, cit., p. 18.

¹⁴ B. Contin, “La mia anima esiliata”. *La vita e la produzione artistica della scrittrice armena Zabel Yesayean*, cit., p. 79.

cardine nel romanzo, nel momento della deportazione a condurre e tener saldo il morale della compagine che va facendosi sempre più esigua

è in verità un gruppo di ragazze [...]. Sono le giovani, le più emancipate, quelle che hanno frequentato le scuole e conoscono un po' di francese, di storia, di geografia. Le signorine [...] sentono in fondo al cuore un piccolo eccitante stimolo di orgoglio: loro, sempre così protette, sapranno far vedere che anche le donne hanno un cervello, e riusciranno a controllare questa emergenza. E prima di tutto, infervorate di idee egualitarie, si promettono solennemente che in questo viaggio tutti saranno davvero uguali [...].¹⁵

In realtà, il genocidio pone la donna in una condizione peculiare rispetto a quella dell'uomo; una delle direttive applicate dai turchi, infatti, era quella che stabiliva la separazione degli uomini dalle donne. Se l'obiettivo finale era quello di cancellare la presenza armena dall'Impero ottomano, il *modus operandi* del genocidio tradisce una distinzione di genere evidente: la prima disposizione del triumvirato imponeva l'uccisione degli uomini, mentre donne, bambini e anziani – indifesi, quando privati della forza delle figure maschili della famiglia – erano preservati per la marcia forzata nel deserto, tesa ad annientarli fisicamente, e ancor prima psicologicamente.¹⁶

Le donne, in verità, erano considerate potenzialmente integrabili nell'ambiente musulmano, sebbene le differenze fra la condizione della donna cristiana e quella musulmana fossero notevoli.¹⁷ Nella finzione romanzesca, risulta efficace in questo senso l'affermazione che Arslan mette in bocca a Talât Paşa, nel momento in cui il ministro degli Interni impartisce l'ordine che dà avvio al genocidio: «Portate via solo gli uomini. Non toccate le donne [...]. C'è tempo, per loro [...]. Ci sono tutte le donne delle Sette Province. Con quelle di Costantinopoli, queste *giaurre* libertine che frequentano le ambasciate e scrivono perfino sui giornali, bisogna avere per il momento la mano leggera».¹⁸ Qui, in particolare, l'autrice insiste sulla religione professata

¹⁵ A. Arslan, *La masseria delle allodole*, cit., p. 143.

¹⁶ Cfr. S. Haroutyunian, *Women of the Armenian Genocide. From Eyewitness Accounts To Literary Echoes*, cit., pp. 21-24.

¹⁷ Cfr. M. Impagliazzo, *Il martirio degli armeni. Un genocidio dimenticato*, cit., p. 110.

¹⁸ A. Arslan, *La masseria delle allodole*, cit., pp. 66-67.

(‘giaurro’, infatti, è un’antica designazione spregiativa usata dai musulmani – specialmente dai turchi – nei confronti dei cristiani¹⁹) e sul livello di emancipazione raggiunto dalla donna all’interno della società armena, che si deve principalmente al grado di istruzione a cui alle giovani armene è concesso di accedere: due elementi che definiscono una distanza netta fra la donna musulmana e la donna armena dell’epoca e che, così esposti dall’autrice nell’ingiunzione di Talât, suggeriscono la percezione che questi potevano suscitare nella popolazione musulmana maschile dell’Impero ottomano dell’epoca.

Nella *Masseria delle allodole* un personaggio in particolare «rappresenta la concezione orientale del rapporto tra i sessi che secondo Arslan fu la ragione per una delle peculiarità del genocidio armeno, il diverso trattamento di uomini e donne»²⁰: si tratta del giovane ufficiale Djelal, che si invaghisce di Azniv, la bella sorella di Sempad. L’improbabilità di questo amore non sfugge all’autrice, che dissemina le pagine che ne delineano gli sviluppi con appunti alla consapevolezza da parte di entrambi delle difficoltà che un’unione del genere incontrerebbe. Azniv si mostra lusingata («sarebbe più o meno la prima volta che non è il turco a rapire e portare nel suo harem la ragazza cristiana, ma la vergine armena ad essere così forte e così bella da non lasciare scampo al turco»²¹), ma poco incline a cedere all’avventatezza di una relazione, conscia della distanza che separa turchi e armeni all’interno dell’Impero; considera solo per un poco la possibilità di fuggire con Djelal oltreconfine, in Europa («si vede già come una donna importante, quella che ha convertito un ufficiale, nei circoli armeni [...] di Londra o di Parigi»), unica possibilità per una «coppia mista del genere»²² di stare insieme.

Ma l’amore di Djelal – lungi dal romanticismo che agghinda i sogni di Azniv – si spegne di fronte alle difficoltà che incontrerebbe una loro unione; ma, soprattutto, si ridesta non appena le prospettive di conquista della bella armena ne implicano la

¹⁹ Voce *giaurro*, in *La Treccani*, in <http://www.treccani.it/vocabolario/giaurro/>.

²⁰ M. Jansen, *Memoria e armenità ne «La Masseria delle Allodole» di Antonia Arslan*, cit., pp. 446-447.

²¹ A. Arslan, *La masseria delle allodole*, cit., p. 61.

²² *Ibidem*.

sottomissione, agevolata dalla condizione di debolezza della ragazza a seguito della marcia nel deserto. Infatti, quando all'ufficiale viene proposta la possibilità di salvare Azniv dalla morte, «nel cuore di Djelal si fa strada un'immensa pietà per questa femmina contaminata, ma anche il nascosto sollievo che potrà essere il suo salvatore. [...] L'antico orgoglio del conquistatore verso le donne (come verso le città) sottomesse riaffiora intatto sotto la vernice occidentale, e Djelal abbandona in fretta i brandelli del suo sogno romantico».²³ La sua vera percezione della donna armena si fa manifesta: non è che un trofeo a nutrimento dell'orgoglio maschile, una «libera preda» (dell'ufficiale Djelal o «del gendarme turco, del capotribù curdo, del notabile»²⁴) una volta rimasta sola e inerme, «è come un grazioso animale domestico che cambia padrone»²⁵ che ne accetta il dominio «sottomessa e grata»²⁶; perché per chi «se la prende, essa ha comunque una grande fortuna, quella di essere stata scelta, di poter dunque sopravvivere al gregge macilento; e non può che affezionarsi al nuovo padrone, che la nutre e le dà da mangiare».²⁷

Ma Djelal non sa che la deportazione ha fatto appassire Azniv, divorandone la bellezza, il vigore, seppur non la tenacia:

col suo folle sorriso [...] si è offerta, la quinta sera di marcia, a uno *zaptié* che si era avvicinato al loro piccolo gruppo. Costui è rimasto solleticato da una donna che, una volta tanto, non è necessario prendere con la forza, e un po' lusingato dal sorriso speciale che lei gli ha rivolto, dalla tenerezza sottomessa con cui lo ha accolto dentro di sé. Si sente contento nel suo orgoglio di maschio: queste armene che si uccidono piuttosto che cedere [...], queste orgogliose infedeli che sanno scrivere e tessono inganni, lui ne ha una tutta per sé, e che sembra contenta [...]. Lui ha una moglie al paese, ma Azniv gli ha detto che si convertirà e lo sposterà, alla fine del viaggio (ma lui non sa che Azniv non mangia il pane che lui le dà, lo passa a Shushanig, a Veron e ai bambini [...]).²⁸

²³ Ivi, pp. 223-224.

²⁴ A. Arslan, *I giusti, coloro che non guardano altrove*, cit., p. 159.

²⁵ Ivi, p. 160.

²⁶ Ead., *La masseria delle allodole*, cit., p. 224.

²⁷ Ead., *I giusti, coloro che non guardano altrove*, cit., p. 160.

²⁸ Ead., *La masseria delle allodole*, cit., p. 154.

Nel romanzo di Arslan va definendosi gradualmente il prosieguo di quel processo di assimilazione della donna armena di cui l'allontanamento dagli uomini armeni (considerati i veri portatori dell'appartenenza etnica) costituisce solo una prima fase; nello svolgersi del genocidio, infatti, il nerbo delle donne armene va progressivamente svilito al fine di renderle adatte all'assetto della società musulmana, in cui potrebbero venire integrate.

Il giornalista Jean Kéhayan²⁹ riporta i ricordi di Aghavnie, una testimone oculare della deportazione, e le proprie impressioni derivate dalle atrocità a cui la donna ha assistito:

All'alba si faceva la conta delle ragazze che mancavano, rapite dai soldati nel migliore dei casi, e nel peggiore portate via dai saccheggiatori. Questi, prima di sgozzarle, si prendevano gioco di loro [...]. Sono fiero di capire questa vecchia lingua con la quale Aghavnie racconta. E ritrovo il pudore che impedisce alle donne di pronunciare la parola "stupro", come se si riferisse a qualcosa di più tremendo della morte, lasciando intendere che avevano ragione le donne che si uccidevano piuttosto che trovare scampo nel letto di un turco.³⁰

Perché i modi per annichilire la forza delle donne

erano molti, feroci spesso (fino all'annientamento fisico preceduto da efferate, sprezzanti violenze psicologiche e fisiche); alcune volte più sottili, perfino ammantati di sorniona comprensione, salvando loro la vita a patto della sottomissione e del totale isolamento e perdita di identità.³¹

Ad alcune giovani armene, infatti, veniva risparmiata la vita al prezzo della conversione all'Islam, con l'intento di ascriverle alla società ottomana una volta private della propria identità precedente. Anche qui, il trattamento riservato a uomini e donne si declina in modo differente: come spiega Arslan,

in generale è stato notato che gli uomini adulti, convertendosi, ottenevano al massimo di ritardare la morte; che le donne giovani vennero forzate all'abiura e scomparvero poi negli harem; che i bambini soltanto, una volta islamizzati, potevano avere la fortuna di essere adottati e trattati bene (altre volte

²⁹ Jean Kéhayan è un giornalista francese, autore di *L'Apatrie* e *Mes papiers d'Anatolie*, figlio di padre armeno fuggito da Kharput nell'aprile del 1915.

³⁰ J. Kéhayan, *Sulle tracce di mio padre*, cit., in <https://www.internazionale.it/reportage/jean-kehayan/2019/01/03/sulle-tracce-di-mio-padre-2>.

³¹ A. Arslan, *La bellezza sia con te*, cit., p. 66.

sopravvivevano, ma come servi, pastorelli, piccoli schiavi di casa). La possibilità di convertirsi era in realtà spesso una falsa opportunità, dal momento che la guerra di religione era soltanto apparente, polvere negli occhi della gente semplice gettata dagli atei membri dell'élite dei Giovani Turchi.³²

Scegliere di affidare i propri figli a turchi, curdi, arabi, a qualsiasi non-armeno per concedere loro una più sicura possibilità di salvezza è fra le condizioni più perverse a cui le madri armene – già annichilite dalle sevizie e dall'interminabile marcia nel deserto – sono sottoposte; poiché le donne armene sono coloro che «custodiscono la memoria storica del loro popolo e a quella educano i loro figli»³³ (emblematica la già citata riflessione di Shushanig: «negare ai bambini l'eredità familiare e la cultura armena non sarebbe quasi come averli lasciati morire nel deserto?»³⁴).

L'importanza rivestita dalla memoria si manifesta nei romanzi di Arslan proprio nella descrizione della devozione che le donne, durante la deportazione, hanno dimostrato nei confronti della propria identità di armene, nascondendo – e quindi conservando – reperti del mondo che apparteneva loro prima che gli eventi del 1915 le travolgersero: oggetti di piccole dimensioni, facilmente trasportabili, «semplici cose che costituivano l'insieme delle usanze e della vita»³⁵ precedente ai massacri; ma anche fotografie, e racconti trattenuti in attesa di orecchie disposte ad ascoltare: «il pacchetto prezioso dei ritratti di famiglia [...] passati di mano in mano, dai morenti ai sopravvissuti. Aridi e asciutti scheletri memoriali di una vita che fu cordiale e rumorosa, ricca d'acque, ricca di ospitalità e festevolezza».³⁶

La figura femminile si pone, dunque, come tramite fra passato e presente – consentendo anche ad Arslan, nello specifico, di tastare con mano la vita che la sua *famigliona* armena conduceva in una dimensione di vita quotidiana ormai perduta, come il Paese che l'accoglieva. La fotografia, in particolare, «non è effettivamente

³² Ead., *I giusti, coloro che non guardano altrove*, cit., p. 159.

³³ A. Garsanzian, *Le vicende di una donna armena dopo la seconda guerra mondiale*, in «DEP (Deportate, Esuli, Profughe. Rivista telematica di studi sulla memoria femminile)», n.4, Marzo 2006, p. 251.

³⁴ A. Arslan, *La strada di Smirne*, cit., p. 22.

³⁵ Ead., *Il libro di Mush*, cit., p. 37.

³⁶ Ead., *La masseria delle allodole*, cit., p. 30.

utilizzata per documentare l'esistenza di un individuo e la veridicità di un evento. Si può piuttosto sostenere che essa sia aggiunta nel testo per rinvenire l'“essenza” di determinate persone: l'immagine fotografica funge da strumento che ricongiunge frammenti di storie sconosciute e dimenticate ad un presente che necessita di coerenza». ³⁷ Attraverso gli scatti che descrive nella *Masseria delle allodole*, l'autrice dà un volto a un passato impalpabile, instaurando un legame con i parenti che hanno fatto parte della sua storia prima ancora che lei nascesse. Se all'autrice è concesso di ricongiungersi con la famiglia di un tempo è grazie, quindi, al coraggio indomito delle donne che han creduto nella necessità di mantenere saldo il rapporto con la propria identità nazionale, e instillare nei posteri la stessa cura per la memoria trasmessa. ³⁸ Si tratta, in sostanza, di

quell'atteggiamento esistenziale che animava le eroine armene del passato, che considerarono loro priorità assoluta la trasmissione del complesso di valori etici in cui credevano e la trasmissione, soprattutto, di quella concretezza d'approccio al valore etico, a prezzo addirittura del sacrificio di se stesse [...]. ³⁹

Basti pensare al salvataggio del *Msho Charantir*, l'*Omiliario di Mush*, il più grande manoscritto armeno esistente (alto circa un metro e largo mezzo, e pesante ventotto chili), che rischiò di essere distrutto durante i saccheggi perpetrati nel corso del genocidio. Si tratta di un manoscritto miniato risalente al 1202, conservato fino al 1915 nel monastero dei Santi Apostoli, nell'alta valle di Mush, la cui sopravvivenza fisica ha assunto una valenza simbolica di fronte alla distruzione di monumenti, chiese, palazzi, città prodotte dalla civiltà armena in oltre un millennio di storia. Come riporta Arslan nel suo *Il libro di Mush*, che trae ispirazione proprio da queste vicende,

secondo la più diffusa fra le leggende, furono due donne a trovare il Libro fra le macerie del monastero e a portarlo in salvo, dividendolo in due. Una morì, dopo

³⁷ G. Alù, *Sulle tracce del passato: memoria e frammentazione familiare in «Vita» di Melania Mazzucco e «La Masseria delle Allodole» di Antonia Arslan*, cit., p. 372.

³⁸ Cfr. *ivi*, pp. 372-373.

³⁹ B. Contin, *“La mia anima esiliata”*. *La vita e la produzione artistica della scrittrice armena Zabel Yesayan*, cit., p. 90.

aver seppellito la sua metà, che fu poi ritrovata da un ufficiale russo e portata a Tbilisi, l'altra raggiunse Yerevan e consegnò l'altra metà ai monaci di Etchmiadzin. Il Libro fu ricomposto negli anni Venti [...].⁴⁰

Nel suo romanzo, l'autrice adotta questa versione della storia, disponendo due protagoniste femminili che, aiutate nel loro compito anche da personaggi maschili – che restano, tuttavia, in secondo piano –, trasportano in salvo l'antico volume, «quell'oggetto che ha attraversato sette secoli, simbolo di una civiltà e pegno di una devozione, di un culto, quasi, [...] creatura superstite di una cultura e di un mondo che ora scompaiono nel fuoco e nelle fiamme di una distruzione insensata».⁴¹ Arslan dipinge due donne resilienti, che sottoposte alla fatica e al dolore della perdita non divengono impermeabili alla tenerezza, alla commozione, di cui però si mostrano parsimoniose, perché coscienti del tempo che incalza, del pericolo che incombe, e della necessità di restare unite in un momento che si va tingendo di sfiducia; ma «in ognuno di quei timidi cuori c'è ancora un'esile fiammella di speranza – non si sa mai, gli armeni hanno mille vite, sennò come sarebbero sopravvissuti ai loro padroni, secolo dopo secolo, conservando anche lingua e costumi?».⁴² Infatti, conclude l'autrice, se della civiltà armena «oggi conosciamo gli splendori medievali, lo dobbiamo anche alla silenziosa passione di queste donne coraggiose e indomabili, che avevano perso tutto, ma non l'amore per il loro grande passato».⁴³

Di fronte alle atrocità del genocidio, di fronte alla «fine del loro mondo»⁴⁴, le donne armene «resistettero, aldilà della speranza, aldilà della vita stessa», consapevoli che mentre la loro disperazione di persone adulte [...] era cosciente e tragica insieme, quella dei loro bambini era inconsapevole e ancora più tragica. Essi semplicemente non capivano, e subivano ad occhi spalancati il peggiore dei destini, la privazione improvvisa (e senza possibilità di ricupero) di quel mondo dorato dell'infanzia che si era chiuso alle loro spalle come un cancello invalicabile [...], imparando la morte come una presenza terribile ma familiare. [...] nel loro cuore si sarebbe depositato

⁴⁰ A. Arslan, *Il libro di Mush*, cit., p. 126.

⁴¹ Ivi, p. 62.

⁴² Ivi, p. 49.

⁴³ Ivi, p. 114.

⁴⁴ Ivi, p. 50.

per sempre un sottile odio di sé per la colpa di essere sopravvissuti, e un bisogno di tenerezza e di oblio che nessun farmaco o amore sarebbe poi mai riuscito a colmare.⁴⁵

Una *colpa* a cui Arslan fa riferimento ripetutamente nel corso dei romanzi, avvertita dal nonno Yerwant, che si sentirà per tutta la vita «colpevole di essere sopravvissuto»⁴⁶; dagli zii sopravvissuti al genocidio, i cui occhi – scrive l'autrice – tradiscono «il nucleo di una colpa segreta»⁴⁷, e in particolare alla zia Henriette, bambina di soli tre anni all'epoca della deportazione, per cui le memorie dell'infanzia, ogni ricordo della vita precedente, «tutto si coagulerà in lei in un'unica, perenne sensazione di colpa, di offesa, di inadeguatezza».⁴⁸ I bambini sopravvissuti «sono bambini che hanno perso tutto [...]. La loro crescita è stata bruscamente interrotta [...]: sono bambini violati, forzati a trovare il modo di sopravvivere in un ambiente spesso ostile o indifferente, costretti a una maturità precoce e solitaria [...]»⁴⁹, separati per sempre dagli affetti e dai luoghi cari, ugualmente cancellati dal mondo. Perché, scrive Arslan,

quel magnifico Paese dove i miei antenati per millenni hanno vissuto [...], di questo paradiso perduto si favoleggia da cent'anni nelle nostre case di esuli, in tutti i luoghi sparsi per il vasto mondo dove il vento dell'esilio di ha portato. Una terra di latte e di miele è divenuta l'Armenia anatolica nei racconti dei vecchi, intrisi di nostalgia più che di rabbia, di un senso di privazione che ci hanno trasmesso, facendoci spesso sentire, noi nipoti lontani, «come mendicanti destinati a bussare invano alle rugginose porte di ferro protette da invincibili guerrieri, che nascondono montagne di luccicanti tesori» disse mio nonno, evocando per noi perduti splendori. Ma non ci sono né porte né tesori nascosti nelle terre orientali: non c'è più niente.⁵⁰

Ai nipoti lontani – alle generazioni seguite al genocidio – l'accesso a quella terra non solo è proibito ma precluso: non esiste più il mondo a cui i ricordi degli esuli fanno ritorno in sogno, spazzato da ordinamenti che nell'ultimo secolo hanno ripulito quei luoghi

⁴⁵ Ead., *La bellezza sia con te*, cit., pp. 66-67.

⁴⁶ Ivi, p. 64.

⁴⁷ Ead., *La masseria delle allodole*, cit., p. 24.

⁴⁸ Ivi, p. 86.

⁴⁹ Ead., *Il cantico delle lacrime*, in D.E. Miller-L. Touryan Miller, *Survivors. Il genocidio degli armeni raccontato da chi allora era bambino*, presentazione di Antonia Arslan, Milano, Guerini e Associati 2007, p. 6.

⁵⁰ Ead., *Lettera a una ragazza in Turchia*, cit., pp. 17-18.

dalla millenaria presenza armena, con ogni sua peculiarità distintiva: «è un Paese vuoto», scrive Arslan, «dove sta da cent'anni una gente recente che ha sostituito gli antichi abitanti, e non vuole sapere nulla di quel passato, né di quei sofferenti fantasmi. Anzi, ha distrutto con lena tutto ciò che li ricordava».⁵¹

Eppure, se il rancore dilaga, rischiando di soffocare il primario intento di comprensione degli eventi, è ancor più necessario distinguere nell'inferno del genocidio e delle traversie che seguirono coloro che scelsero di non prendervi parte, di dissociarsene, di opporvisi, anche se appartenenti alla «giusta razza e religione».⁵²

⁵¹ Ivi, p. 18.

⁵² Ead., *La masseria delle allodole*, cit., p. 126.

2.3 I Giusti della Storia e del romanzo

In *Hushèr*, il volume di testimonianze curato insieme a Laura Pisanello, Antonia Arslan osserva che nei memoriali dei sopravvissuti al genocidio «figura almeno un turco che si impietosisce e che interviene, come un *deus ex machina*, all'ultimo momento utile per salvare una vita altrimenti perduta»¹. Questi “giusti”, come spiega l'autrice, sono musulmani di varie etnie (turchi, curdi, beduini) che hanno teso la mano agli armeni nella drammatica fase dei massacri e delle deportazioni: li dipinge come «quelli che non guardano altrove, che non si girano dall'altra parte»², perché, «anche se per razza o posizione politica sarebbero dalla parte degli oppressori»³, ricusano la morsa che si stringe sugli armeni e sulle minoranze cristiane dell'Impero, che non riconoscono come “nemiche”.

Se la solidarietà «è una bellissima parte di questa tragica storia», la scrittrice ritiene che sia il caso di «sottolineare che questi giusti non sono tanti, non si deve enfatizzare al di là delle proporzioni»⁴. Nondimeno, Arslan sceglie di ritrarre nei propri romanzi ogni sfaccettatura della popolazione musulmana dell'Impero ottomano del tempo, a partire dalla composita umanità che popola le fila dell'esercito, esponendo tanto gli interessi che gli alti ranghi nutrono rispetto al piano di sterminio degli armeni quanto il pensiero di chi, pur eseguendo gli ordini, riconosce la tragicità della situazione, distanziandosene entro i limiti del rischio personale.

Vi è il colonnello di stanza nella Piccola Città, descritto come un «uomo ragionevolmente onesto, ragionevolmente umano, mediamente corrotto [...], abbastanza avido, e perciò non fanatico» (in quanto «il fanatico uccide per suo piacere,

¹ A. Arslan, , *I giusti, coloro che non guardano altrove*, in A. Arslan-L. Pisanello, *Hushèr: la memoria. Voci italiane di sopravvissuti armeni*, cit., p. 160.

² Arslan parla dei “giusti” anche in una già citata intervista rilasciata a Rodolfo Casadei.

³ A. Arslan, , *I giusti, coloro che non guardano altrove*, cit., p. 150.

⁴ R. Casadei, *Arslan: «Riconoscere il genocidio armeno è un dovere morale»*, 24 aprile 2019, in <https://www.tempi.it/arslan-riconoscere-il-genocidio-armeno-e-un-dovere-morale/>.

o per culto di un'idea»); un «uomo all'antica», memore dei tempi del Sultano Rosso, che non ha capito «le implicazioni e la dimensione» della nuova strage degli armeni in programma. «Conosce i vantaggi della tolleranza» di una fetta dell'Impero tanto ricca, e di fronte al massacro della Masseria delle allodole ad opera dei suoi sottoposti «capisce che è il giorno più funesto per un paese quello in cui, per sentirsi unito, sente il bisogno di eliminare una parte dei suoi cittadini, inermi». ⁵ Per questo il colonnello si assicurerà che vengano celebrate le esequie degli uomini uccisi, così «Sempad e i suoi avranno sepoltura cristiana. A tutti gli altri armeni che perderanno la vita in quei mesi funesti, trucidati, torturati, morti di sete e di fame lungo le strade anatoliche, con scherno coerente sarà negato ogni funebre rito». ⁶

Il motivo della sepoltura negata tornerà a più riprese nel corso della trilogia, definendo la rilevanza che questa pratica riveste in seno al popolo armeno: «i morti devono essere sepolti, altrimenti l'anima è condannata a errare per sempre per il mondo, senza mai salire in cielo». ⁷ Ma la sepoltura è anche l'atto che descrive il valore che il defunto riveste per i familiari, per la comunità, suggellandone la vita nel suo estinguersi e promettendo memoria da parte di chi ha preso parte alla funzione funebre; e il genocidio, per sua stessa natura, sopprime il ricordo e disconosce la dignità dei morti:

un singolo morto era prima un essere che respirava, era vivo, e la sua spoglia è un cadavere che può essere onorato: centomila morti sono un mucchio di carne in putrefazione, un cumulo di letame, più nulla del nulla, un'immonda realtà negativa di cui disfarsi. ⁸

I «cadaveri insepolti [...] privati di tutto, anche della maestà della morte» ⁹ affollano le pagine del romanzo e le strade dell'Anatolia degli anni dei massacri. Eppure, a quella terra così impietosa tende l'occhio degli armeni della diaspora, a quella terra dove

⁵ A. Arslan, *La masseria delle allodole*, cit., p. 107-109.

⁶ Ivi, p. 114.

⁷ A. Tachdjian, *Pietre sul cuore*, cit., p. 67.

⁸ A. Arslan, *La masseria delle allodole*, cit., p. 114.

⁹ Ivi, p. 119.

affondano le radici della nazione. Arslan sostiene che il negazionismo della Repubblica turca dipenda anche dal timore della richiesta di indennizzi da parte dei discendenti delle vittime del genocidio¹⁰; ma se su quella terra gli armeni «tengono lo sguardo inchiodato», afferma il giornalista Jean Kéhayan, «non è per riconquistarla, bensì perché vogliono, un giorno, potervi essere sepolti».¹¹ Dopotutto, la stessa *İstiklâl Marşı*, la Marcia di indipendenza, che è l'inno nazionale turco fin dal 1921, recita:

*Lascia pure che Dio prenda la mia anima, i miei beni e tutto ciò che amo, ogni cosa;
Ma possa Egli non separarmi mai dalla mia Patria, mai!*

Nella *Masseria delle allodole*, saranno anche gli abitanti dei villaggi che affiancano la via verso Aleppo a scegliere di dare sepoltura a chi muore lungo il cammino:

A notte fonda, dalle miserabili capanne di ogni villaggio anatolico, si muovono, ecco, uomini e donne. [...] raggiungono i mucchietti di stracci lungo le strade, e li seppelliscono segretamente, con i piedi rivolti a Oriente, perché possano sentire le trombe della Resurrezione dei corpi [...]. Non possono aiutare i vivi, nemmeno con l'acqua e il pane del viandante; allora seppelliscono i morti, e affidano a loro il riscatto dalla colpa oscura che li opprime. E poi tornano alla fatica di sempre.¹²

Episodi di conforto umano, seppur tardivo, che non cancellano l'omertà di chi «lungo la strada sembra non vederli, li attraversa con occhi di vetro, o si scansa, con visibile disgusto»¹³, ma che sono indice di un terrore diffuso delle possibili ritorsioni da parte di un governo che ha proibito che si presti soccorso alle carovane dei deportati («è stata emanata una legge che proibisce di dare rifugio agli armeni, pena la morte»)¹⁴. Così, «in quell'estate di orrori»,

¹⁰ L'autrice spiega che «ci sono ancora armeni che conservano titoli di proprietà di beni immobiliari che avevano nell'Impero Ottomano. La base Nato di Incirlik sorge verosimilmente su un terreno di proprietà di una famiglia armena che conserva l'atto notarile di possesso, qualcosa di simile si può dire per l'area dove sorge il palazzo presidenziale ad Ankara», e dunque la ritrosia da parte della Turchia rispetto al riconoscimento del genocidio, fra le altre ragioni, potrebbe dipendere anche da una questione di questo genere (R. Casadei, *Arslan: «Riconoscere il genocidio armeno è un dovere morale»*, 24 aprile 2019, in <https://www.tempi.it/arslan-riconoscere-il-genocidio-armeno-e-un-dovere-morale/>).

¹¹ V. Manteau, *Il solco*, cit., p. 45.

¹² A. Arslan, *La masseria delle allodole*, cit., pp. 152-153.

¹³ Ivi, p. 160.

¹⁴ Ivi, p. 147.

i contadini, serrati in casa [...], evitavano di vedere, di sentire. Raccoglievano ogni tanto un cadavere e lo spogliavano cercando oro e gioielli; altri, di buon cuore, mettevano fuori, ai crocevia, qualche pezzo di pane, qualche secchio d'acqua.¹⁵

I Giusti che sono inseriti nel romanzo sono, allora, per la gran parte *giusti* ignoti: coloro che raccolgono i bambini armeni al passaggio dei deportati, separandoli dai familiari ma assicurando loro la sopravvivenza; «i contadini [che] mettevano ai crocicchi dei pezzi di pane e una brocca d'acqua, non osando fare di più»¹⁶; chi si premura di garantire almeno una degna fine a chi non sopravvive alla marcia; chi *non volge lo sguardo altrove*: come gli abitanti di Konya¹⁷, dove «la sorte degli armeni superstiti della piccola città fu per un istante sospesa». Di fronte alla massa informe dei disgraziati che sostano ai piedi delle mura,

gli abitanti di Konya capiscono tutto, anche la sorte che toccherà ai loro armeni, deportati solo qualche giorno prima. Ma improvvisamente il gran capo dei dervisci alza il suo bastone in aria, e grida, possente: «Questa non è la volontà del Profeta, che il suo nome sia benedetto. Nutrite e alloggiare questa gente, perché il suo grido ridiscende contro di noi dai cieli dell'Altissimo, e reca maledizioni».¹⁸

A Konya, nel romanzo, è il console tedesco in persona a uscire fra i deportati «con bende e medicine, [...] un uomo rigido e preciso, ma non disumano: ha orrore per questo fatto delle deportazioni degli armeni, ma non riesce a pensare nei termini di un'iniziativa personale».¹⁹ In effetti, già nella *Masseria delle allodole* e poi nella *Strada di Smirne*, i contorni inizialmente abbozzati della presenza del personale militare tedesco nell'Impero ottomano si fanno via via più marcati, e nitida si staglia l'ombra della Grande Guerra in corso sui fronti occidentali.

¹⁵ Ivi, p. 157.

¹⁶ S. Garna (a cura di), *Intervista ad Antonia Arslan*, cit., p. 151.

¹⁷ Come chiarisce Arslan nel romanzo, il percorso dei deportati elude il più possibile il passaggio nei pressi dei centri abitati: «si vuole evitare il contatto con la gente delle città, e anche la curiosità dei pochi stranieri che vi abitano. Ma non c'era modo di aggirare [...] questo passaggio obbligato della strada» (A. Arslan, *La masseria delle allodole*, cit., p. 160).

¹⁸ Ivi, cit., p. 161.

¹⁹ Ivi, pp. 173-174.

La portata del coinvolgimento tedesco nel genocidio degli armeni è una questione ancora molto dibattuta dagli studiosi. Come è noto, nell'agosto del 1914 l'Impero ottomano stipulò un accordo diplomatico con l'Impero tedesco, con il quale gli ottomani si impegnarono a entrare in guerra al fianco delle potenze centrali. Come chiarisce Flores, «l'alleanza di guerra tra Germania e impero ottomano era tale da non poter lasciare del tutto ignari i comandi tedeschi della scelta liquidazionista compiuta nei confronti della popolazione armena» ma la priorità era data all'interesse bellico, che poneva di fronte alla «necessità di mantenere l'alleanza di guerra il più solida possibile a dispetto delle azioni "interne" compiute dal governo ottomano».²⁰ Dunque, considerato che

certamente vi furono ufficiali, politici e diplomatici, anche di alto e altissimo livello, che non solo non ostacolarono il genocidio armeno ma lo ritennero probabilmente una scelta corretta, se non altro dal punto di vista dell'opportunità politica e della costruzione di uno Stato nazionalmente omogeneo; furono anche numerosi [...] coloro che manifestarono dubbi, perplessità e si mossero in una direzione diversa [...].²¹

Nonostante l'alleanza di guerra e la censura, vi fu chi mantenne viva la protesta per ciò che stava accadendo entro i confini dell'Impero ottomano con il benessere dell'Impero tedesco. Due uomini in particolare si distinsero per la determinazione con cui si adoperarono per rendere noto all'opinione pubblica internazionale il destino a cui andavano incontro gli armeni d'Anatolia: il sottotenente Armin Wegner, che scattò decine di fotografie che immortalano le fasi della deportazione e le condizioni dei campi in cui gli armeni venivano radunati; e il pastore evangelico Johannes Lepsius, che con *Rapporto sulla situazione degli armeni*, nel 1916, rivelò il contenuto delle proprie conversazioni avute con dirigenti e personalità ottomane (fra cui il ministro della Guerra Enver Paşa) al principio del genocidio.²²

²⁰ M. Flores, *Il genocidio degli armeni*, cit., p. 190.

²¹ Ivi, p. 191.

²² Cfr. ivi, pp. 191-192 e 299-300.

Antonia Arslan ha più volte affrontato la questione del supporto da parte dell'Impero tedesco all'Impero ottomano, appellandosi a documenti degli archivi di Stato tedeschi che confermano la volontà da parte del governo di fornire supporto agli alleati ottomani, e additando con biasimo «la politica generale dell'Impero tedesco [...] di considerare la questione armena una questione interna dell'Impero Ottomano in cui non ci si doveva ingerire».²³

Nel romanzo, la scrittrice descrive in concreto l'entità di questa collaborazione, sminuendo le capacità dell'apparato bellico ottomano e insistendo sull'incisività del supporto tedesco, al fine di evidenziarne la responsabilità nelle decisioni che determinarono massacri e deportazioni degli armeni:

L'esercito turco, lasciato a se stesso, sarebbe in realtà vicino al collasso: ma i potenti alleati germanici prendono in mano le redini, suggeriscono le strategie, silenziosamente mortificano gli ufficiali dell'esercito regolare, quelli della vecchia guardia, per dare spazio, dovunque, ai figurini tirati a lucido dei membri del partito: tutti, beninteso, loquacissimi e spietati, addestrati nei corridoi del potere, ma guerrieri mediocrissimi, digiuni di strategia e di ogni militare buonsenso.²⁴

Anche nell'intervista rilasciata a Casadei Arslan parla del personale militare inviato in Anatolia «per addestrare e sostenere l'esercito turco, che era molto degradato», puntualizzando che «tutti loro hanno visto quello che succedeva e purtroppo [...] hanno spesso approvato»²⁵; ma conclude ribadendo l'indignazione dei tedeschi che «tornavano a casa chiedendosi come fosse possibile che un popolo cristiano come quello tedesco assistesse senza alzare un dito allo sterminio di un altro popolo cristiano, o addirittura collaborasse».²⁶ Invero,

per quanto sia indubitabile che diversi ufficiali tedeschi abbiano tenuto un atteggiamento favorevole e da parte di alcuni vi sia stata perfino una partecipazione attiva nello sterminio degli armeni [...], una più ampia documentazione mostra

²³ R. Casadei, *Arslan: «Riconoscere il genocidio armeno è un dovere morale»*, 24 aprile 2019, in <https://www.tempi.it/arslan-riconoscere-il-genocidio-armeno-e-un-dovere-morale/>.

²⁴ A. Arslan, *La strada di Smirne*, cit., p. 100.

²⁵ R. Casadei, *Arslan: «Riconoscere il genocidio armeno è un dovere morale»*, 24 aprile 2019, in <https://www.tempi.it/arslan-riconoscere-il-genocidio-armeno-e-un-dovere-morale/>.

²⁶ *Ibidem*.

come vi fosse una molteplicità e diversità di vedute nel mondo tedesco, tanto dentro il governo quanto nell'esercito, nel mondo degli affari come nell'opinione pubblica.²⁷

L'autrice della *Masseria delle allodole* dà risalto anche a coloro che «si sono battuti per salvare vite armene»²⁸, citando personalità di spicco nell'apparato militare e amministrativo quali il console tedesco di Aleppo Walter Rössler e il generale Liman von Sanders, responsabile della zona di Smirne, che impedì la deportazione degli armeni presenti in città. Nella *Strada di Smirne* Arslan consegna al lettore l'importanza di questa «eccezione ben nota agli armeni» (i quali, dice, «cercavano di raggiungere Smirne sapendo di questa protezione»²⁹) nella figura di Fraülein Nussbaum, la responsabile dell'orfanotrofio di Aleppo: «lacerata di fronte al suo stesso governo, che fa cose che lei non capisce»³⁰, la ragazza di Brema si adegua come tutti all'ordine del console tedesco che impone di trasferire l'orfanotrofio a Smirne (quella «città cosmopolita – e cristiana da sempre»³¹). Qui Arslan concede uno spazio di chiarificazione a beneficio del lettore, perché possa comprendere la bontà di questa disposizione – e quindi considerare la sensibilità e la militanza in favore della minoranza armena dimostrata da una parte della nazione tedesca:

il fatto è che molti tedeschi si sentono assai a disagio nell'avere a che fare con la catastrofe degli armeni e con le sue conseguenze. Potendo, non vogliono altri morti, soprattutto non tra i bambini già salvati; e spedirli nella grande città, abitata in maggioranza da cristiani, è sembrata un'ottima soluzione.³²

²⁷ M. Flores, *Il genocidio degli armeni*, cit., p. 188.

²⁸ R. Casadei, *Arslan: «Riconoscere il genocidio armeno è un dovere morale»*, 24 aprile 2019, in <https://www.tempi.it/arslan-riconoscere-il-genocidio-armeno-e-un-dovere-morale/>.

²⁹ *Ibidem*. In proposito, è importante ricordare che la sopravvivenza di membri delle comunità armenie residenti nelle maggiori città dell'Impero (Costantinopoli, Aleppo, Smirne) si deve proprio alla «difficoltà di commettere massacri sotto gli occhi non solo dei rappresentanti e dei cittadini degli Stati europei, ma dei propri cittadini maggiormente voluti e meno disponibili [...] a farsi mobilitare dalla propaganda e convincere da slogan e insulti a carattere collettivo» (M. Flores, *Il genocidio degli armeni*, cit., p. 139).

³⁰ A. Arslan, *La strada di Smirne*, cit., p. 30.

³¹ *Ivi*, p. 97.

³² *Ivi*, p. 65.

Una componente etnica dell'Impero ottomano che similmente nei romanzi viene raffigurata come antagonista degli armeni è la minoranza curda. In effetti,

dalle diverse e ormai numerosissime testimonianze che sono disponibili, emerge talvolta la presenza di tribù curde, o più spesso di gruppi di curdi senza specificazioni di carattere più generale, che sarebbero stati coinvolti nei massacri, nelle scorrerie, nelle ruberie e nelle uccisioni tanto nei villaggi quanto all'inizio e durante la deportazione.³³

Nella *Masseria delle allodole*, Arslan affresca in un paio di pagine l'efferatezza e la rapidità con cui si consuma un saccheggio ad opera di una tribù curda, accordatasi con i *cetè* che si occupano di sorvegliare la carovana dei deportati per spartirsi il bottino sottratto agli armeni:

[...] appaiono tutt'intorno, sulla cresta delle colline, e subito si rovesciano giù i veloci cavalli di una delle tribù curde che stanno sulle montagne [...]. In pochi istanti, urla feroci riempiono l'aria, le spade e le carabine scintillano al sole, e l'innata abilità scenografica dei guerrieri a cavallo li fa attraversare più volte l'accampamento quasi senza ferire le persone, ma calpestando il pane, rovesciando le brocche, rompendo le stoviglie [...]. Poi, tutto si compie. L'erba brillante e la fonte sacra si imbevono presto del sangue dei bambini sgozzati, come esempio alle madri. Il prete viene spogliato e gli cavano gli occhi. Lui piange piano, come un bambino. Poi dondola nudo, impiccato al ramo più basso del grande platano.³⁴

L'inquadratura coglie la scena nel suo insieme, definendo lo spazio dell'attesa degli armeni astanti, che impotenti restano preda di una brutalità inaspettata, inconcepibile finanche allora, dopo aver già assistito ad altrettanta ferocia. Il ritratto dei curdi che la scrittrice propone instilla nel lettore un pungente risentimento nei confronti di coloro che sembrano profittare senza remore delle disgrazie che si stanno riversando sulla minoranza armena. Tuttavia, è bene precisare che, «pur se moltissimi furono testimoni diretti e molti approfittarono materialmente e socialmente della deportazione e della liquidazione degli armeni, il coinvolgimento diretto della popolazione fu assai scarso». Come chiarisce Flores, «il genocidio armeno è opera di forze militari (la gendarmeria,

³³ M. Flores, *Il genocidio degli armeni*, cit., p. 194.

³⁴ A. Arslan, *La masseria delle allodole*, cit., p. 144.

l'esercito) e paramilitari (l'Organizzazione speciale) guidate da un vertice politico (il triumvirato al governo e il CUP) che tende a operare rapidamente e possibilmente in segreto, per evitare reazioni e resistenze da parte degli stessi armeni ma anche della popolazione turca oltre che degli alleati o delle potenze nemiche dell'Intesa»³⁵, pertanto la partecipazione attiva a massacri e ruberie da parte della popolazione musulmana dell'Impero è da considerarsi occasionale, non prestabilita «nell'organizzazione della soluzione violenta della questione armena».³⁶

Se i Giusti nel romanzo restano ignoti o innominati, di contro Arslan punta il faro ripetutamente sul triumvirato al potere, in quanto primo responsabile del progetto di sterminio e deportazione ai danni della minoranza armena d'Anatolia. Il «potentissimo ministro della Guerra, Enver Pascià, principale organizzatore dei rastrellamenti e delle deportazioni degli armeni»³⁷, e ancora il «potentissimo ministro degli Interni, Talaat Pascià»³⁸ e «Djelal Pascià, il "terzo uomo" del triumvirato»³⁹: l'autrice si limita nell'aggettivazione⁴⁰ con cui caratterizza i triumviri, non dissimulando la propria riprovazione né sbilanciandosi con giudizi espliciti, ma anzi tratteggiando i quadri dei colloqui riservati che li coinvolgono limandone il superfluo, lasciando emanare da queste figure soltanto la pericolosa freddezza con cui si apprestano ad aggiustare il tiro sulle loro future vittime. Le direttive sono precise: «bisogna agire con ordine, muoversi nei giorni stabiliti, non fare troppo chiasso nelle città. [...] l'esodo deve svolgersi rigidamente, alla prussiana»⁴¹, e gli intenti altrettanto aridi, scarni di emozione – e di umanità: «Qui si incide un bubbone [...], senza rancori personali, per far guarire il corpo

³⁵ M. Flores, *Il genocidio degli armeni*, cit., p. 194.

³⁶ Ivi, p. 174.

³⁷ A. Arslan, *La masseria delle allodole*, cit., p. 128.

³⁸ Ivi, p. 22.

³⁹ Ivi, p. 72.

⁴⁰ Per la precisione, l'autrice, in un'intervista rilasciata alla rivista «Inchiostro», ha dichiarato che le ripetizioni di parola che si incontrano nel testo fanno parte del suo modo di scrivere: «deve aleggiare uno stile vagamente orale, anche se non lo è affatto. [...] Questo è il mio modo di scrivere, ripeto per intensificare» (S. Giorgianni, *Antonia Arslan*, 13 giugno 2017, in <http://www.rivistainchiostro.it/?p=1571>. Ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

⁴¹ Ivi, p. 129.

ammalato della nazione, per far pulizia [...] da questa impura sottorazza di preti e di trafficanti». La linearità di un progetto che vede massacri e deportazioni «come un rito di purificazione»⁴² si oppone a una realtà in cui si affastellano visioni molto diversificate della multietnicità dell'Impero ottomano, e così nel romanzo. Come afferma Arslan,

molti Turchi erano istintivamente contrari al fanatismo dei capi del loro governo, per cui magari partecipavano anche ai massacri ma non concepivano di accopparli proprio tutti. È palese la diversità tra massacro e genocidio; l'idea terribile del massacro totale, per cui lasciar sopravvivere anche un solo membro della razza odiata è comunque troppo, questo non fa parte del dna del semplice turco religioso.⁴³

A onor del vero, chiosa Garna, «molti fra i turchi che aiutarono degli armeni non furono mossi da ragioni del tutto altruistiche»⁴⁴, ma non per questo la rilevanza del loro aiuto va trascurata. Il capitano della nave che conduce Shushanig e i bambini verso l'Italia (di origine cretese, «formidabile mentitore, ma leale a chi lo paga per primo»⁴⁵) esemplifica l'opinione diffusa di chi grazie agli armeni – e a coloro che detengono grandi ricchezze all'interno dell'Impero – si arricchisce:

la tragedia armena è malvista da tutta questa gente. Un boccone troppo grosso di malvagità inutile che la sconcerta; un crimine immenso e senza causa comprensibile, che turba ogni coscienza mercantile, abituata a fare i propri conti spietatamente, se si vuole, ma con un preciso riscontro di utilità. È un crimine insensato, che rende tutti insicuri incerti sul futuro: l'esplosione del fanatismo nazionalista, ciò che di più estraneo esiste per l'anima mediorientale e levantina, come è stata forgiata in tanti secoli di guerre e di tregue mediterranee.⁴⁶

L'avversione per il fanatismo, di qualsiasi genere, è condivisa anche dalla Confraternita dei mendicanti, che nel romanzo di Arslan ricama la tela dei sotterfugi che permetterà ai protagonisti di sfuggire alla deportazione:

nelle Corti dei Miracoli della malavita, che fioriscono dovunque, e sono il rovescio del tessuto di ogni società organizzata, le cose hanno una loro logica, per quanto

⁴² *Ibidem.*

⁴³ S. Garna (a cura di), *Intervista ad Antonia Arslan*, cit., p. 149.

⁴⁴ *Ibidem.*

⁴⁵ A. Arslan, *La strada di Smirne*, cit., p. 40.

⁴⁶ *Ivi*, p. 39.

capovolta; e vi trovano spazio l'avidità, la crudeltà, l'astuzia, la fuga dalla fame: ma non il fanatismo. Perché eliminare tutti gli armeni, che producono ricchezza e cospicue elemosine? (nell'Impero Ottomano, come in ogni società religiosa, l'elemosina garantisce la ricchezza, e la giustifica...). «La pecora si tosa, non si ammazza» così brontolano fra loro i Fratelli mendicanti, che dal selvaggio assalto ai beni degli armeni non hanno ricavato che briciole, mentre non ricevono più le usuali, ricche elemosine alle porte delle chiese e delle case [...].⁴⁷

Il ruolo di spicco nella *Masseria delle allodole* e nella *Strada di Smirne*, in quanto vero *deus ex machina* dei romanzi, spetta sicuramente al mendicante Nazim, personaggio ambiguo che nel corso della narrazione eleva se stesso da parassita della società a protettore di Shushanig, della sua famiglia, degli armeni scampati alla deportazione.⁴⁸ Arslan ha rivelato che Nazim è il personaggio che le ha permesso di non rinunciare al vero pur non trattandosi di una figura di cui i racconti di famiglia le hanno fornito dettagli utili alla stesura dei romanzi (aveva solo «una vaga eco di un mendicante» che sapeva aver aiutato i suoi familiari a sfuggire alla marcia della morte e scappare in Italia). Come spiega l'autrice,

Nazim è naturalmente un personaggio verosimile che si evolve, che passa da una situazione iniziale di spia e di parassita ad una presa di coscienza che passa attraverso la sua capacità mentale; non gli ho dato teorie, semplicemente lui si rende conto che se muoiono tutti gli Armeni la sua fonte di guadagno si inaridisce, poi si chiede perché ucciderli tutti; attraverso il ragionamento economico passa lo scatto morale [...], nobilita anche sé stesso.⁴⁹

Ai suoi colleghi della Confraternita dei mendicanti Nazim appare stravagante, «con le sue manie di salvar gente, pur essendo turco»⁵⁰; in verità,

i suoi compagni non discutono la sua scelta, e più d'uno prova una sorta di ruvida pietà per gli armeni, oggi divenuti più miserabili di loro: anche perché sono perseguitati dai Senza Dio del nuovo governo. Capiscono, i mendicanti, che in un mondo senza Dio anche il loro mestiere diventa difficile, e la carità, rara. E poi, è

⁴⁷ Ead., *La masseria delle allodole*, cit., pp. 180-181.

⁴⁸ Cfr. S. Garna (a cura di), *Intervista ad Antonia Arslan*, cit., pp. 149-150.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ A. Arslan, *La strada di Smirne*, cit., p. 160.

tempo di guerra: non è meglio combattere i nemici esterni, piuttosto che crearsene di interni?⁵¹

L'autrice della trilogia definirà l'enormità del Progetto armeno, che proseguirà ininterrotto ben oltre le vicende che coinvolgono i protagonisti del primo romanzo, con l'immagine della «bilancia del fato» sospesa sopra ad Aleppo, crocevia delle carovane dei deportati:

Aleppo è il laboratorio dove si fanno le prove operative del vero scenario, profondo dietro la cortina, dell'abisso dei cuori dove le piccole malignità, i rancori meschini, le maldicenze della gente comune si cementano in desiderio di dominio, si trasformano in bramosia di massacro, e l'odio di razza diventa volontà di sterminio a tutti i costi, sopra e contro ogni ragione. Ad Aleppo si esplorano i confini dell'orrore umano, e la città è in bilico. [...] le forze del Bene sembrano disperse, inermi, prive di fiducia. Sembrano in rotta di fronte a una malvagità organizzata e moderna, che sposta popolazioni intere con ordini dati a tavolino [...].⁵²

Una visione apocalittica in cui le *forze del Bene* sembrano soccombere di fronte a una malvagità nuova, che manipola i fili degli eventi con insensibile rigore, in un gioco le cui regole vanno definendosi in una direzione inedita, ma ripercorribile in un futuro non lontano. Nelle parole di Arslan, lo scenario su cui va compendosi lo sterminio perde la concretezza dell'individualità di coloro che partecipano a qualsiasi atto a danno o a favore della minoranza armena d'Anatolia, per inquadrare lo sforzo in un senso o nell'altro di entità superiori – l'autrice, infatti, fa spesso riferimento alla commozione degli angeli e allo scatenarsi di furie ultraterrene –, le cui delibere prendono corpo per mano degli uomini, e determinano la catastrofe del *Metz Yeghèrn*, il Grande Male.

Il romanzo presenta, allora, una collezione di scelte da parte di personaggi definiti e indeterminati che procedono in direzioni dissimili, che incidono positivamente o meno sull'andamento delle vicende; così come nella realtà, nei racconti dei sopravvissuti e dei testimoni, si concentrano

⁵¹ Ead., *La masseria delle allodole*, cit., pp. 180-181.

⁵² Ead., *La strada di Smirne*, cit., p. 32.

tutte le possibili reazioni e i più diversi comportamenti [...], a dimostrazione di come gli stereotipi non reggano mai di fronte alla realtà, composta in genere di tutto l'arco di possibilità esistenti. Dall'aiuto più disinteressato, a costo del proprio sacrificio o del rischio di una terribile punizione [...] si arrivava alle delazioni più vigliacche nei confronti dei vicini di casa o di vecchi e bambini. Tanto nei comportamenti più generosi quanto in quelli più malvagi, diverse e a volte contrapposte motivazioni giocavano un ruolo importante: dalla maggiore o minore adesione all'ideologia nazionalista giovane turca all'invidia o al disprezzo di classe, dalla fede religiosa vissuta con semplicità o con fanatismo alle convinzioni politiche, da una sincera solidarietà umana a un insopprimibile sentimento di odio e vendetta.⁵³

Dalla convinzione che la responsabilità del genocidio non vada imputata all'intero popolo turco viene anche l'importanza per chi è sopravvissuto di «poter credere che qualche turco non li odiava», gli armeni, «poter ricordare, fra tante miserie, il gesto umano».⁵⁴

Al giorno d'oggi, quando l'accusa allo Stato erede di quello che si macchiò della grande colpa rischia di sancire – nella percezione distorta dal dolore del ricordo dei testimoni e delle generazioni di armeni che beneficiano dei loro racconti e di una personale sete di verità – l'impossibilità di apertura a una Turchia che va riscoprendo il proprio passato (sebbene non ancora tramite vie ufficiali), va ricordato che nella volontà di ottenere il riconoscimento del genocidio si tenta di «stabilire un legame di parità per poter riconquistare la dignità di un popolo dimenticato e senza patria»⁵⁵ qual è quello armeno, parità sul terreno della Storia, e contemporaneamente di permettere ai cittadini della Turchia odierna di conoscere e potersi confrontare con eventi che hanno determinato l'assetto di quella che è oggi l'identità della nazione. Questo, instaurando un corridoio di dialogo che consenta agli armeni della diaspora, alle nuove generazioni

⁵³ M. Flores, *Il genocidio degli armeni*, cit., p. 195. Calzante la citazione dello storico Michael Mann scelta da Flores, che recita: «In Turchia furono molte le coscienze colpevoli, anche se i turchi non erano i fanatici spesso descritti dagli armeni. Un genocidio non ha bisogno dell'appoggio di un intero popolo per riuscire. Trentamila assassini sistemati tra milioni silenziosi sono sufficienti» (M. Mann, *The Dark Side of Democracy. Explaining Ethnic Cleansing*, Cambridge, Cambridge University Press 2005, p. 172).

⁵⁴ A. Arslan, *I giusti, coloro che non guardano altrove*, cit., p. 157.

⁵⁵ M. Jansen, *Memoria e armenità ne «La Masseria delle Allodole» di Antonia Arslan*, cit., p. 447.

di armeni succedute ai testimoni oculari del genocidio, di vedere nella Turchia di oggi come nell'Impero ottomano di allora la molteplicità di visioni e comportamenti più o meno attivi all'interno della società che caratterizzano i Giusti della Storia. Come afferma la sociologa turca Pinar Selek:

certo i venti e i torrenti che hanno spazzato gli armeni hanno tormentato anche i greci, i curdi, gli assiri, gli aleviti, le donne, gli omosessuali, i transessuali, gli antimilitaristi, i ribelli, tutti quelli che avevano il coraggio di replicare agli oppressori: "Non gioco al vostro gioco". Certo la nostra Turchia è il paese che ha annientato ogni diversità, il paese delle uccisioni e dei cimiteri. Ma [...] nella mia Turchia non vivono soltanto assassini.⁵⁶

L'accettazione della verità storica passa anche per la ricerca di comprensione reciproca da parte degli armeni quanto dei turchi di oggi:

«Vedi, gli armeni della diaspora non hanno amici fra i turchi. La sola conoscenza che hanno dei turchi è attraverso le storie che hanno sentito dai loro nonni, o da altri armeni. E sono storie terribili, da spezzare il cuore. Ma credimi, proprio come in ogni altra nazione, anche in Turchia ci sono persone di buon cuore e persone malvage».⁵⁷

Questa affermazione – pur assestata nella semplicità di un dialogo che vuole essere credibile proprio grazie alla confidenzialità della resa – semplifica all'osso un articolo di Hrant Dink apparso su «Agos» il 23 gennaio 2004, in cui il giornalista scriveva: «è ovvio che il turco sia il veleno e l'antidoto dell'identità armena. La questione veramente importante è se l'armeno sarà in grado di liberarsi da questo turco che alberga nella sua identità».⁵⁸ Così dicendo, chiosa Manteau, Dink voleva sottolineare «come la figura del turco malefico fosse il pilastro su cui si reggeva l'identità armena, soprattutto nell'immaginario della diaspora. Bisognava sbarazzarsi immediatamente di quel veleno e lasciare che la giovane Armenia indipendente infondesse nuovo sangue nella comunità dispersa per il mondo»⁵⁹: evadere dal circolo vizioso dell'autocommiserativa

⁵⁶ P. Selek, *La maschera della verità*, cit., pp. 84-85.

⁵⁷ E. Shafak, *La bastarda di Istanbul*, cit., p. 280.

⁵⁸ H. Dink, *L'inquietudine della colomba. Essere armeni in Turchia*, cit., in <https://books.google.it>.

⁵⁹ V. Manteau, *Il solco*, cit., p. 102.

elaborazione delle atrocità del genocidio commesse dai “turchi” attraverso l’adozione di una nuova disposizione rispetto al passato e l’avvio di un processo di acquisizione di una più integra consapevolezza degli eventi che consenta di guardare al futuro.

2.4 Traduzione e trasposizione: l'eredità del romanzo

La masseria delle allodole, pubblicato nel 2004, vince il Premio Stresa di Narrativa e il Premio Campiello di quell'anno, arrivando a oltre un milione di copie vendute nel mondo. L'impegno dell'autrice ha dato un impulso notevole alla conoscenza in Italia dei crimini perpetrati a scapito della minoranza armena in Anatolia ma soprattutto della cultura armena a tutto tondo. La Piccola Città, infatti, è una trama di luoghi, di gesti, «piccole cose che poi sono semplicemente, a volte, un'eco e un simbolo di quelle grandi»¹: le tradizioni trasmesse da generazioni, la sentita appartenenza religiosa, la percezione di sé come individuo all'interno di un organismo comunitario, la vita sociale di donne e uomini legati profondamente a una terra che ne ha plasmato le generalità; poiché «è a partire dalla conoscenza dell'identità di un popolo, del peso che ha avuto nella storia, dei valori di cui è portatore, che è possibile fare proprio l'impegno di combattere il negazionismo, definibile come "tutto ciò che è contro la verità storica"».²

La masseria delle allodole di Antonia Arslan incide uno spartiacque fra i paesi che riconoscono e quelli che non riconoscono il genocidio armeno: il romanzo, infatti, è stato tradotto in 22 lingue, 23 considerando quella turca che, come dichiarò l'autrice, «è stata stampata, ma a cui non è mai stato dato il permesso di circolare sul mercato; l'editore è ora [nel 2016] in esilio in Svezia e la sua fabbrica è stata ripetutamente oggetto di devastazioni da parte di individui non bene identificati».³ Nel tradurre un libro di

¹ *Intervento di Antonia Arslan*, 15 maggio 2015, in <https://www.youtube.com/watch?v=60SU6hg0vzI> (ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

² Sono parole di Pietro Kuciukian, presidente del *Comitato Internazionale dei Giusti per gli Armeni*, membro dell'Unione degli Armeni d'Italia, Console onorario d'Armenia in Italia e Cofondatore di Gariwo, il Comitato foresta dei Giusti nato nel 2001 e diventato onlus nel 2009, il cui obiettivo è accrescere e approfondire la conoscenza e l'interesse verso le figure e le storie dei Giusti, coloro che si sono battuti e si battono in difesa della dignità (P. Kuciukian, *Sul riconoscimento del genocidio armeno*, 17 aprile 2019, in <https://it.gariwo.net/editoriali/sul-riconoscimento-del-genocidio-armeno-20605.html>).

³ Dichiarazione di Antonia Arslan registrata alla presentazione del libro *Lettera a una ragazza in Turchia* ad Aviano (Pordenone) il 17 dicembre 2016 (M. Napolitano, *CULTURA: L'Armenia di Antonia Arslan, dopo il successo della Masseria delle allodole*, 14 Gennaio 2017, in <https://www.eastjournal.net/archives/79538>. Ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

questo genere, infatti, si corre il pericolo di violare la censura del paese di pubblicazione – se l’opera tratta eventi che non rientrano nella versione della Storia che lo Stato ha approvato –, con la conseguenza di attirarsi la reazione della stampa locale, l’accusa degli schieramenti politici che alimentano l’ira dell’opinione pubblica, nonché, ovviamente, di dover affrontare un processo giudiziario. Pertanto, la vicenda editoriale della *Masseria delle allodole* non è stata sempre lineare; in particolare, la sua traduzione per la pubblicazione all’estero presenta un caso degno di nota: la traduzione dall’italiano all’ungherese, infatti, non venne pubblicata in Ungheria, bensì in Romania.

L’Ungheria non riconosce il genocidio armeno e fra le pubblicazioni ungheresi scarseggiano opere che ne diffondano la conoscenza. Kinga Kali, responsabile della pubblicazione della traduzione in ungherese del primo romanzo di Arslan⁴, raccontò che, dopo aver avanzato proposte editoriali alle case editrici ungheresi e non aver ottenuto un riscontro, decise di rivolgersi a una casa editrice romena, che si fece carico di tutti i rischi connessi all’occuparsi di un tema escluso dal pubblico dominio in Ungheria. Dopo la pubblicazione della *Masseria delle allodole* in Romania, il distributore e la casa editrice organizzarono alcuni incontri di presentazione del libro in diverse città della Romania a maggioranza ungherese, e a Budapest.⁵ La stessa Arslan, a proposito del suo viaggio in Transilvania, ebbe a dire:

[...] l’accoglienza nelle varie tappe del mio viaggio, Budapest, Cluj Napoca e Târgu Mures fu calda ed elegante: grande uso di mondo, e la sensazione di avere a che fare – anche nei posti più sperduti – con gente di cultura antica e solidamente umanistica, che amava sentirsi parte della grande civiltà europea. [...] L’ultimo giorno arrivammo avventurosamente in un paese sulle montagne, dove una comunità armena si era rifugiata nel Seicento [...]. Faceva molto freddo, e fu un incontro commovente: trenta persone riunite attorno a una stufa rovente, a bere tè forte e a ricordare il destino di un popolo dimenticato.⁶

⁴ Kinga Kali è una scrittrice e antropologa nata in Transilvania (regione storica della Romania in cui vivono minoranze etniche di lingua ungherese) da una famiglia di origine armena.

⁵ Cfr. Ivi, pp. 184-185.

⁶ A. Arslan, *Il cortile dei girasoli parlanti*, Milano, Piemme 2011, pp. 87-88.

La traduzione dell'opera di Arslan ha permesso una maggiore diffusione della conoscenza del genocidio degli armeni ai parlanti di lingua ungherese, a partire dalla sua traduttrice, Júlia Király Kinga, la quale ha dichiarato a Sona Haroutyunian che *La masseria delle allodole* è stata la traduzione più scioccante di cui si sia occupata: «Quando ho ricevuto il libro dall'Italia e ho cominciato a leggerlo per la prima volta, non potevo nemmeno immaginare che esistesse un simile orribile destino per una nazione. [...] il romanzo ha risvegliato in me, da qualche parte nel profondo, una sensibilità rispetto al dolore e alla miseria mai avvertita prima di allora».⁷

La traduzione dall'italiano all'armeno, invece, è opera di Sona Haroutyunian; nel suo saggio *Armenian genocide and translation* la docente cafoscarina ha dispiegato il proprio metodo di traduzione, delineando i criteri seguiti per una resa della versione armena che beneficiasse della stessa vivezza del testo originale. Haroutyunian ha scelto, infatti, di mantenere i termini stranieri in francese, turco, inglese, greco all'interno della versione italiana anche nella traduzione in armeno, al fine di rendere la vivacità dell'ambiente dell'epoca narrata da Arslan così come l'autrice aveva deciso di ricostruirla, poiché «questi termini non solo caratterizzavano con precisione l'ambiente culturale della generazione del genocidio, ma facevano parte della vita quotidiana dei personaggi».⁸ Pertanto, la traduttrice ha riportato i termini stranieri traslitterati, optando per l'inserimento di note esplicative che ne facilitino la comprensione nel corso della lettura.

Alla traduzione in codici linguistici altri si è affiancata, peraltro, la trasposizione del romanzo in opera cinematografica: Arslan scelse di concedere i diritti del proprio libro ai fratelli registi Paolo e Vittorio Taviani; l'autrice sapeva dell'interesse di Hollywood rispetto all'acquisizione dei diritti cinematografici, ma sospettava che il progetto non sarebbe arrivato a conclusione (c'erano già stati tentativi di produrre film relativi al genocidio armeno, in particolare basati sul romanzo di Franz Werfel, ma

⁷ S. Haroutyunian, *Armenian Genocide and Translation*, cit., pp. 185-186.

⁸ Ivi, p. 188.

senza successo).⁹ Presentato fuori concorso, nella sezione “Berlinale Special”, al 57° Festival di Berlino (2007), il film non entusiasmò la stampa internazionale, ma ebbe il merito di riportare l’attenzione pubblica sul genocidio armeno.

Con *La masseria delle allodole* «torna a farsi esplicita, nel cinema di Paolo e Vittorio Taviani, l’attitudine a porsi come osservatori appassionati degli eventi storici, sociali e politici»¹⁰: l’interesse dei Taviani nei confronti del romanzo di Arslan derivava dalla percezione dell’attualità dei fatti raccontati; fu lo stesso Vittorio Taviani a dire di quanto questa storia fosse

rappresentativa di quanto è accaduto in anni recenti in Kosovo, in Bosnia, in Rwanda o in Darfour. Ci colpisce molto quando i vicini di casa si uccidono fra loro. È una delle cose più cupe dell’umanità. È un film che abbiamo potuto fare in grande libertà. Facendolo avevamo la sensazione che fosse la cosa più contemporanea da fare ora.¹¹

In realtà, ne *La masseria delle allodole* dei Taviani

il quadro storico-politico [...] viene sostanzialmente semplificato – c’è l’eco della guerra mondiale, ma solo per le sconfitte turche sul fronte russo; il ruolo delle politiche di spartizione e di bilancia nella crisi economica e politica dell’Impero ottomano non compare, ancor meno c’è traccia del dibattito in seno ai movimenti riformisti e rivoluzionari, così come non c’è traccia dell’utilizzo cinico della minoranza curda contro quella armena, in quella contingenza storica. Dunque, lo scenario complesso delle forze e delle tendenze si risolve nella contrapposizione fra *Carnefici* (i Giovani Turchi) e *Vittime* (gli Armeni), dunque [...] nella trasposizione della “questione armena” dal terreno dell’indagine e della comprensione storica a quello della rappresentazione artistica [...].¹²

Paolo Taviani precisò, infatti: «Raccontiamo un genocidio provato da tanti fatti e comunque che non spetterebbe a noi – che siamo cineasti e non storici – provare, noi

⁹ Ivi, pp. 189-190.

¹⁰ L. Cuccu, *Dalla “storia” alla “rappresentazione”*: La masseria delle allodole di Paolo e Vittorio Taviani, cit., p. 5.

¹¹ N. Falcinella, *La masseria delle allodole: un’intervista*, 2 aprile 2007, in <https://www.balcanicaucaso.org/aree/Turchia/La-masseria-delle-allodole-un-intervista-36437> (ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

¹² L. Cuccu, *Dalla “storia” alla “rappresentazione”*: La masseria delle allodole di Paolo e Vittorio Taviani, cit., p. 8.

«dobbiamo fare spettacolo».¹³ Anche la trama del romanzo venne sottoposta a cambiamenti più o meno radicali: sebbene lo scheletro dell'intreccio sia rimasto sostanzialmente invariato, la trasposizione cinematografica de *La masseria delle allodole* si distacca dichiaratamente dalle vicende tracciate nel romanzo di Antonia Arslan. Le variazioni degli appellativi, tagli, aggiunte e ricuciture della trama si spiegano nell'adattamento di un prodotto librario alle necessità (soprattutto di "economia della durata"¹⁴) e potenzialità di un mezzo altro quale è il cinema, ma sono dovute anche a scelte precise da parte dei due registi (come ha avuto modo di spiegare Paolo Taviani: «il cinema ha un linguaggio diverso dalla letteratura. Scomponiamo un libro in tante parti e lo ricomponiamo come film che è una cosa distinta. Il nostro compito non è illustrare il libro [...]. Alcune scene le abbiamo mostrate, altre sono suggerite»¹⁵).

La presa di distanza dal romanzo da parte dei due registi imprime, dunque, un calco personale sull'opera letteraria originaria; nello specifico, «l'intensificazione della componente melodrammatica o della componente tragica ha un effetto strutturale: fa sì che – o crea le condizioni per le quali – lo sviluppo lineare della vicenda sfoci [...] in grandi scene, in momenti di condensazione, pregnante dal punto di vista semantico e drammatico, icastica dal punto di vista della figurazione».¹⁶ È il caso della scena dell'uccisione del neonato di Hripsime (la ragazza che sopravvivrà alla morte del figlio e che ritroverà il marito anni dopo), che nel romanzo si risolve in un quadro:

Ma questo tempo bastò perché Hripsime la giovane sposa riuscisse a risollevarsi dal parto e a veder morire il suo bambino, infilzato su una baionetta tenuta a braccio teso come un trofeo del disprezzo dei dominatori verso i sottomessi: ma Hripsime

¹³ N. Falcinella, *La masseria delle allodole: un'intervista*, 2 aprile 2007, in <https://www.balcanicaucaso.org/aree/Turchia/La-masseria-delle-allodole-un-intervista-36437>. E tuttavia, come ha commentato il filologo e critico cinematografico Artsvi Bakhchinyan, l'imprecisione storica del film suscita l'impressione che le ragioni scatenanti del genocidio siano di natura puramente economica (cfr. S. Haroutyunian, *Armenian Genocide and Translation*, cit., p. 190); così come spicca la sostituzione di Zareh e della moglie del console francese ad Aleppo, che rendono possibile il salvataggio di Shushanig e dei bambini nel romanzo, con un improbabile console spagnolo.

¹⁴ L. Cuccu, *Dalla "storia" alla "rappresentazione": La masseria delle allodole di Paolo e Vittorio Taviani*, cit., p. 12.

¹⁵ Cfr. *ibidem*.

¹⁶ Ivi, p. 14. Il corsivo è originale.

chiuse gli occhi, e vide l'anima gioiosa del suo piccolo Vartan provare esitante le nuove ali.¹⁷

Nel film, la variazione al romanzo estende il momento dell'uccisione per aumentarne la tensione drammatica, indagando i rapporti fra la madre del neonato e il gendarme incaricato di trafiggerlo, e rendendo lo scambio fra l'armena e il turco – che prima delle deportazioni già conoscevano le rispettive famiglie, come mostra il film in un inciso in forma di *flashback* – emblematico delle strette relazioni fra le due etnie all'interno dell'Impero prima che le nuove disposizioni del governo tranciassero di netto la possibilità di intrattenerne alcuna. I Taviani, in questo punto, traggono ispirazione da una scena presente nel memoriale a cura di Alice Tachdjian:

[...] in un momento di disattenzione delle guardie turche, mia madre e le mie due sorelle con il neonato di Hripsimé in braccio scapparono. Si nascosero in una stalla vicina e, messo il bambino in mezzo alle loro due schiene, la nonna e la madre si strinsero l'una all'altra finché la tenue fiammella che ancora ardeva in lui lentamente non si spense. Lo fecero per non essere scoperte dai turchi, e il bambino era comunque destinato a morire di fame.¹⁸

Il gendarme turco nel film dei Taviani, infatti, ordina infine alla madre di uccidere da sé il figlio, sollevandosi dalla colpa di quell'atto: schiena contro schiena, il neonato posto nel mezzo, la madre e la donna che l'affianca spingono l'una contro l'altra, fino a soffocare il bambino.

L'intensificazione melodrammatica del film trova terreno fertile, chiaramente, nella tensione amorosa che si sviluppa nel corso della pellicola. Nel romanzo questa si concentra nell'irrealizzata e irrealizzabile storia d'amore fra Azniv e il tenente turco Djelal, che abbandona la ragazza prima delle deportazioni, e con lei i propri sogni amorosi; riapparirà solo al termine della storia, ma non sarà in grado di salvare la giovane armena, che si sacrificherà per permettere la fuga di Shushanig con i bambini; venuto a conoscenza della sua morte, Djelal contribuirà a rendere possibile il viaggio

¹⁷ A. Arslan, *La masseria delle allodole*, cit., pp. 148-149.

¹⁸ A. Tachdjian, *Pietre sul cuore. Diario di Varvar, una bambina scampata al genocidio degli armeni*, cit., p. 27.

dei superstiti della famiglia di Sempad verso Venezia, e testimonierà – scrive Arslan – al processo per le stragi armene, a Costantinopoli, nel 1919.¹⁹ Nel film la vicenda amorosa di Nunik ed Egon (i personaggi ispirati ad Azniv e Djelal) ha fine nel momento stesso in cui Egon abbandona la ragazza;

viene dilatata, invece, a grande e melodrammatica storia d'amore la vicenda di Nunik che offre il suo corpo per salvare i bambini dalla fame: nel romanzo al soldatuccio turco, anonimo e violento, nel film al tenero, appassionato e problematico Youssouf: che darà vita, con quella che sente come la sua donna, ad uno dei momenti di più alta invenzione e tensione melodrammatica del film, il dialogo di sguardi decisi e disperati che precede la decapitazione della ragazza da parte del soldato; e che sarà – lui sì – il testimone che accusa e si accusa dei crimini contro gli armeni.²⁰

Il film, infatti, si chiude sulla testimonianza di Youssouf al processo per i crimini di guerra, durante il quale il giovane turco confessa anche l'assassinio dell'amata Nunik per sua mano. *La masseria delle allodole* dei Taviani, in effetti, elegge Nunik a figura centrale attorno a cui si evolvono le vicende (da cui il titolo spagnolo *El destino de Nunik*), e le parole conclusive di Youssouf, che ne rinnovano la memoria anche dopo la sua scomparsa, ne confermano il ruolo da protagonista. Il prodotto cinematografico perde la qualità corale caratteristica del romanzo – che nella contemplazione più approfondita di una molteplicità di personaggi forniva una visione più completa della concezione del mondo del popolo armeno –, ma rende più limpido lo svolgersi della storia; tuttavia, se i registi avevano ammirato i personaggi delineati da Arslan perché «vivi, sanguigni, precisi, non generici ma veramente individuati»²¹, il film abbozza soltanto i contorni dei personaggi secondari (già ridotti in numero), non offrendo allo spettatore il contesto e dunque i mezzi per comprendere le ragioni che li muovono.

¹⁹ Cfr. L. Cuccu, *Dalla "storia" alla "rappresentazione"*: La masseria delle allodole di Paolo e Vittorio Taviani, cit., p. 12.

²⁰ *Ibidem*. Tuttavia, contrariamente a come la vicenda viene esposta nel romanzo, «da un punto di vista storico e psicologico il comportamento dell'eroina principale del film non è tipico di una donna armena dell'inizio del XX secolo e dà l'idea sbagliata che le donne armene, come Nunik, si gettassero fra le braccia dei turchi», precisa Artsvi Bakhchinyan (S. Haroutyunian, *Armenian Genocide and Translation*, cit., p. 190).

²¹ *Il genocidio dimenticato: intervista ai Fratelli Taviani [Parte 1]*, 21 gennaio 2013, <https://www.youtube.com/watch?v=-Pnyzq4kROA&t=189s> (ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

Nondimeno, un pregio evidente del film è quello di offrire una visione non nettamente dicotomica di buono e cattivo, insistendo invece sulla presenza di figure 'buone' anche fra le fila di quello che è il "nemico", il turco: non attive nel contrastare gli eventi, ma discordanti dalle scelte che a questi hanno condotto.²² Come spiega lo stesso Vittorio Taviani:

Non volevamo fare un film contro la Turchia bensì contro quello che fecero i Giovani turchi [...]. Nel film ci sono anche turchi portatori di forza salvifica. Come il mendicante Nazim che fa la spia per il potere, ma quando si sente quasi complice dei crimini cerca un'altra via e porta alla salvezza i tre bambini che saranno i futuri armeni che sopravvivranno. Anche [...] il soldato Youssouf, non vorrebbe essere là a fare l'aguzzino per le donne che vanno nel deserto a morire. È un personaggio che abbiamo amato molto: testimonia fino in fondo, fino al processo, afferma anche la coscienza dei turchi di oggi.²³

I Taviani hanno colto, in questo senso, lo spirito che ha guidato Arslan nel profilare un "nemico" non etnicamente individuabile, non rinfocolando l'accusa generalizzata verso il "turco" ma insistendo sull'ammissione di responsabilità da parte di chi fu effettivamente coinvolto nelle dinamiche del genocidio, diversamente da chi prestò soccorso agli armeni o, almeno, ripudiò gli ordini a cui dovette sottostare.

Nonostante le imprecisioni storiche e la superficialità della trattazione, *La masseria delle allodole* dei fratelli Taviani risulta valido per un pubblico che abbia una conoscenza limitata o nulla del genocidio armeno, in quanto, se scatena sentimenti contrastanti in coloro che hanno una conoscenza più approfondita dei fatti proprio in ragione delle carenze che lo penalizzano, il film informa in linea generale, permettendo a chi non ha cognizione delle traversie subite dal popolo armeno di avvicinarsi alla verità della Storia, di appassionarsi al destino tragico degli armeni proprio in virtù di una trasposizione che fa leva sul sentimento, se non sulla credibilità storica.²⁴ Semplicemente, al di là dell'opera dei Taviani, il film può ambire a una diffusione

²² Cfr. S. Haroutyunian, *Armenian Genocide and Translation*, cit., p. 192.

²³ N. Falcinella, *La masseria delle allodole: un'intervista*, 2 aprile 2007, in <https://www.balcanicaucaso.org/aree/Turchia/La-masseria-delle-allodole-un-intervista-36437>.

²⁴ Cfr. S. Haroutyunian, *Echoes of the Armenian Genocide in Literature and Cinema*, cit., pp. 53-54.

maggior rispetto al libro da cui è tratto, e avere un impatto sullo spettatore diverso da quello che il romanzo produce sul lettore. Non si tratta soltanto della durata dell'esperienza (estesa nei tempi di lettura, più contenuta nel caso del film), ma della presa sullo spettatore che la visione di immagini dei massacri, delle deportazioni, delle violenze ha rispetto alla lettura delle stesse:

la grammatica, la sintassi, il vocabolario del film creano significato a proprio modo, ma invitano anche gli spettatori a capire il senso dall'esperienza visiva. Il film è potenzialmente uno strumento eccellente di accrescimento della consapevolezza di eventi storici in meno di due ore per un pubblico di centinaia di migliaia di persone.²⁵

Sulla trasposizione della *Masseria delle allodole* si è ovviamente espressa anche Antonia Arslan, giudicando il film come una cosa a sé stante rispetto al libro, che «funziona bene perché divulga»²⁶, senza pretesa alcuna che non sia quella di diffondere maggior consapevolezza. Inoltre, ha aggiunto, «per dieci anni questo è stato l'unico film sul Genocidio armeno, girato da non armeni, che ha fatto il giro del mondo».²⁷ Già prima dell'opera dei Taviani, oltre alla diffusione di documentari in merito, altri registi si erano cimentati con il tema del genocidio armeno instillando nella narrazione storica un racconto finzionale: Henrik Malyan con *Nahapet* nel 1977 (presentato al Festival di Cannes nel 1978), basato sul romanzo di Hrachya Kochar; Zhirayr Avetisyan con *Dzori Miro* nel 1981, trasposizione del romanzo omonimo di Mushegh Galshoyan; il regista franco-armeno Henri Verneuil (il cui vero nome era Ashot Malakian) con *Mayrig* nel 1991, un film parzialmente autobiografico, che narra le vicende di una famiglia armena che dalla Turchia emigra in Francia a seguito del genocidio del 1915 (il regista stesso era nato in Turchia nel 1920, ma a quattro anni era stato costretto a scappare con la famiglia a Marsiglia)²⁸; e Robert Keshishyan con *Aram*, nel 2002. Dello stesso anno anche

²⁵ Ead., *Armenian Genocide and Translation*, cit., p. 192.

²⁶ S. Giorgianni, *Antonia Arslan*, 13 giugno 2017, in <http://www.rivistainchiostro.it/?p=1571>.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ Verneuil girò anche un sequel del film, intitolato *Quella strada chiamata paradiso* (1992); tuttavia, i due film ebbero scarsa diffusione in Italia.

*Ararat*²⁹, scritto e diretto dal regista armeno-canadese Atom Egoyan, presentato fuori concorso al 55° Festival di Cannes (la cui Palma d'Oro per il miglior film, peraltro, fu assegnata a *Il pianista* di Roman Polański, sul genocidio del popolo ebraico): un film in cui s'intersecano il contrastato rapporto di una madre con il figlio, e il difficile confronto della stessa con la figliastra; e la realizzazione di un film che ricostruisce la resistenza di Van a partire dalle memorie della madre del regista (interpretato da Charles Aznavour), su cui si inserisce la storia di Arshile Gorky (pseudonimo di Vostanik Manoug Adoian, celebre esponente dell'espressionismo astratto scampato al genocidio) e del suo dipinto *L'artista e sua madre*.

Le esistenze che vanno inanellandosi progressivamente predispongono un viaggio nella memoria che si sviluppa verticalmente – perseguendo il percorso di autocoscienza dei personaggi – e orizzontalmente – includendo le singole vicende nel loro incastonarsi l'una nell'altra: uno specchio frantumato e deformante che riproduce nel suo insieme la stessa incompletezza. Il film si propone, allora, come un'indagine dell'impatto che gli eventi del genocidio hanno prodotto (tanto sulle vittime dirette quanto su chi è ugualmente vittima di una distorsione storica), e come disamina della natura della verità e della sua rappresentazione attraverso l'arte.³⁰ Sullo sfondo del monte Ararat – simbolo che lega le diverse derive dei personaggi alla ricerca della propria identità –, Egoyan rincorre i protagonisti nel loro confrontarsi con le proprie convinzioni, le certezze più radicate³¹, mentre livellano le distorsioni operate sul loro passato personale

²⁹ F. De Bellis, *Armenia-Canada... Ararat. Il cinema di Atom Egoyan*, Torino, Lindau 2002, pp. 12-13.

³⁰ Significativa, allora, la scena in cui, durante l'allestimento del set cinematografico di Saroyan (il regista fittizio nel film di Egoyan), la docente di storia dell'arte chiamata come consulente, nell'osservare una scenografia su cui si staglia il monte Ararat, nota che non era possibile vedere il monte Ararat dalla città di Van; il regista replica «Sì, ma non mi è sembrato importante», e all'insistenza della consulente, che denuncia l'inverosimilità della scelta del regista, spiega «È vero nella sua essenza». La presenza del monte Ararat, in quanto simbolo identificabile, appare coerente agli occhi del regista e dello sceneggiatore («Una licenza poetica»), sebbene imponga una deviazione dalla realtà dei fatti (la traduzione dei dialoghi dall'inglese – versione in cui ho avuto occasione di assistere al lungometraggio di Egoyan – è mia).

³¹ Nel film di Saroyan, l'attore turco che interpreta l'ufficiale provinciale che esegue il massacro degli armeni si rivolge al regista per esporgli il proprio pensiero sul "cosiddetto" genocidio armeno: a seguito di ricerche in merito, si dice convinto che i turchi ottomani avessero delle ragioni per pensare che gli armeni li avrebbero traditi, evenienza con cui giustifica le deportazioni. Saroyan non controbatte; invece, interrogato da uno dei protagonisti armeni, risponderà: «Sai cosa continua a causare così tanto dolore?

e sulla Storia dalla disinformazione e dalla loro personale incapacità di instaurare una comunicazione autentica con chi li circonda. *Ararat* di Atom Egoyan rappresenta, allora, un esemplare tentativo di trattare il tema del genocidio armeno cercando di mettere in luce quegli elementi che interessano la collettività e l'attualità e di evidenziare come un evento di questo genere lavori in via manifesta ma soprattutto sotterraneamente sull'identità degli individui.

Dopo la prova dei Taviani, nel 2004, si ebbe una pausa decennale della questione armena sul grande schermo: solo nel 2014 il regista tedesco (figlio di immigrati turchi) Fatih Akin presenta *The cut* in concorso alla 71° Mostra internazionale d'arte cinematografica di Venezia; seguiranno, l'anno successivo, *1915*, scritto e diretto da Garin Hovannisian e Alec Mouhibian, e *Une histoire de fou*, prodotto e diretto da Robert Guédiguian. Del 2016 *The Promise* di Terry George, finanziato con 100 milioni di dollari dall'imprenditore statunitense Kirk Kerkorian: un film che inserisce il triangolo amoroso di un medico armeno, una giovane armena cresciuta a Parigi e un reporter americano dell'Associated Press sullo sfondo del genocidio armeno. Il film accenna agli arresti degli intellettuali armeni di Costantinopoli, ai massacri, alle deportazioni di massa, e attinge dall'episodio della resistenza sul Mussa Dagh per la risoluzione finale della vicenda; il focus, al di là dell'intreccio sentimentale, è riposto sul ruolo ricoperto dalla stampa nella divulgazione di ciò che stava accadendo entro i confini dell'Impero ottomano.³² La pellicola mostra, fra le fila dei turchi, fanatici ma anche solidali agli armeni, opportunisti o compartecipi del dolore della minoranza sterminata, affrescando rapidamente la barbarie di molti, l'indulgenza di altri, l'umanità di pochi.

Non è la gente che abbiamo perso, o la terra. È sapere che eravamo così tanto odiati. Chi erano queste persone che ci odiavano così tanto? Come possono ancora negare il loro odio e così odiarci, e odiarci ancora di più?».

³² Il reporter (interpretato da Christian Bale) invia un telegramma all'ambasciatore americano Henry Morgenthau (James Cromwell), informandolo dei tentativi di reprimere e far tacere la minoranza armena, e commentando in seguito: «senza i giornalisti il popolo armeno sparirebbe e nessuno lo saprebbe mai».

Tuttavia, già prima che il film venisse presentato al Toronto International Film Festival, la pagina di IMDb³³ di *The Promise* era inondata da migliaia di votazioni da una stella: attraverso le operazioni di localizzazione delle votazioni emerse come la campagna online di *downvoting* contro il film di Terry George fosse partita da siti come İnci Sözlük (un popolare forum online turco in cui gli utenti partecipano a discussioni tematiche), dove gli utenti venivano invitati a far abbassare la valutazione di *The Promise* su YouTube e IMDb («Sapevano che la valutazione su IMDb sarebbe rimasta con il film per sempre», commentò Eric Esrailian, il produttore: «È una forma di censura»³⁴).

The Promise, comunque, rappresenta solo un caso estremo di sabotaggio da parte di nazionalisti turchi; d'altronde, ma in forma nettamente minore, anche *La masseria delle allodole* ebbe modo di scontrarsi con la monolitica versione ufficiale della storia della Turchia. Il film dei Taviani, frutto di una co-produzione di Italia, Spagna, Francia e Bulgaria, beneficiò, infatti, del sostegno di Eurimages³⁵, il fondo del Consiglio d'Europa che promuove la co-produzione fra gli stati membri, che all'epoca contava 32 paesi, fra cui la Turchia. Fu proprio il rappresentante turco, Ahmet Boyacıoğlu, ad esprimersi a sfavore del finanziamento al lungometraggio dei Taviani, non incidendo, però, sul risultato della votazione (a parte la Turchia, 30 stati si espressero a favore, il rappresentante macedone si astenne). Boyacıoğlu, rappresentante della Turchia per Eurimages dal 2005 al 2007³⁶, rilasciò un'intervista a «Radikal» (quotidiano pubblicato

³³ L'Internet Movie Database è un database online che gestisce informazioni su opere cinematografiche, programmi televisivi, videogiochi. È stato acquisito da Amazon.com nel 1998.

³⁴ Cfr. M. Galuppo-Natalie Jarvey, *Hollywood is losing the battle against online trolls*, 17 aprile 2017, in <https://www.hollywoodreporter.com/news/hollywood-is-losing-battle-online-trolls-992582> (ultima consultazione: 11 febbraio 2020). In Italia ne ha parlato il sito <https://www.badtaste.it> (A. Bedeschi, *The Promise: i "troll" turchi mobilitati contro il film con Christian Bale*, 21 aprile 2017, in <https://www.badtaste.it/2017/04/21/the-promise-troll-turchi-mobilitati-christian-bale/237705/>. Ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

³⁵ Il fondo Eurimages, istituito nel 1989, mira a promuovere l'industria cinematografica europea, sostenendo la produzione e la distribuzione di film e la cooperazione fra i professionisti degli stati membri, che sono ad oggi 38 dei 47 componenti del Consiglio d'Europa. Il fondo ha oggi un budget annuale di 26 milioni di euro derivante dai contributi dei singoli stati membri (<https://www.coe.int/en/web/eurimages/coproduction>. Ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

³⁶ Cfr. <http://www.turkishculture.org/whoiswho/movie-documentary-tv/ahmet-boyacioglu-2292.htm> (ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

a Istanbul, considerato fra i più influenti in Turchia, su cui lo stesso Boyacıoğlu scrisse critiche cinematografiche), in cui sosteneva di essersi opposto al progetto fin dall'inizio, in quanto considerava il film di parte ed era convinto che avrebbe solo contribuito a seminare ostilità tra i due popoli. L'intervista si concludeva con l'invito a opporsi a film antiturchi sostenendo

maggiormente film che raccontino il nostro punto di vista, le nostre storie [...]. Questo film [dei Taviani] è poi un ottimo esempio dell'uso politico del cinema. Fino a quando noi turchi non avremo imparato dove il cinema può arrivare, loro continueranno a fare film e noi a vederli. In realtà il problema vero è il cinema turco.³⁷

Se in ambito cinematografico la Turchia mancava di opere che fronteggiassero le pellicole 'parziali' prodotte oltreconfine, la bibliografia turca sulla questione armena è, invece, «abbondante e, fatto significativo, in gran parte pubblicata in inglese o francese, proiettata quindi verso l'esterno».³⁸ Infatti,

soprattutto a partire dagli anni Ottanta, la Turchia ha compiuto [...] una vera e propria offensiva storiografica per contrastare la crescente ricezione della questione armena da parte degli ambienti scientifici e politici internazionali. Questa vasta produzione storica è impegnata essenzialmente su due fronti: dare un quadro estremamente riduttivo della presenza e del ruolo degli Armeni nella storia, in particolare quella anatolica, e – ancor più – a evidenziarne le responsabilità storiche, insieme a quelle delle Potenze europee, nei confronti dell'Impero ottomano, negando al tempo stesso che siano stati vittime di un genocidio.³⁹

Eppure, proprio nel 2015 – l'anno del centenario del genocidio – è uscito *Lost Birds*, il primo lungometraggio prodotto in Turchia sul genocidio armeno, approvato dal Fondo per il Cinema del Ministero della Cultura turco: i due registi, Ela Alyamac e Aren Perdeci (il cui bisnonno venne prelevato dalla sua casa a Konya nel 1915), trattano qui il tema del genocidio attraverso gli occhi dei due bambini protagonisti; pertanto lo

³⁷ *La Turchia e i fratelli Taviani*, 13 aprile 2006, in <https://www.balcanicaucaso.org/aree/Turchia/La-Turchia-e-i-fratelli-Taviani-32963> (ultima consultazione: 11 febbraio 2020). Nell'articolo Fabio Salomoni traduce per «Osservatorio sui Balcani» l'articolo di Olkan Ozyurt pubblicato su «Radikal» il 18 marzo 2006 (traduzione del titolo originale: *Non possiamo fermare questo film*).

³⁸ A. Ferrari, *Viaggio nei luoghi della memoria armena in Turchia e Azerbaigian*, cit., p. 183.

³⁹ Ivi, pp. 183-184.

spettatore sperimenta tutti gli eventi da loro affrontati attraverso i loro occhi – espediente che permea il film di un’atmosfera favolistica, al di là dell’efficace ricostruzione storica degli ambienti.⁴⁰ Ad ogni modo, se, come scrive Pinar Selek, «esiste una Turchia immutabile, e un’altra che noi trasformiamo e che ci trasforma»⁴¹, delle crepe incrinano ora quella che a lungo è stata la compatta versione ufficiale della storia turca. Ad oggi, un numero sempre maggiore di turchi di diversi livelli sociali (scrittori, giornalisti, storici, ma anche gente di qualsiasi estrazione che apprende di avere origini armene) sceglie di parlare di quella gigantesca rimozione collettiva su cui la Turchia siede.⁴² Difatti, ora

da un lato ci sono tantissimi turchi che riconoscono la realtà del genocidio sia a parole, sia con gli scritti, sia pubblicando studi storici e rischiando di persona, perché non è facile in Turchia avere queste posizioni; dall’altro c’è una struttura dello Stato che ancora pervasivamente afferma che il genocidio non è avvenuto.⁴³

Intanto, come spiega Arslan, la memoria del genocidio coltivata all’interno delle comunità armene della diaspora è conservata

come fattore fondante della loro identità. E questa purtroppo è diventata in qualche modo una prosecuzione della tragedia. L’introversione caratteriale armena dipende dal fatto che questi ricordi sono stati trasmessi a livello familiare e all’interno delle comunità ma non sono stati riconosciuti all’esterno. Adesso la questione si è aperta all’esterno e la memoria del genocidio coincide con una presa di coscienza verso l’esterno e questo fa fare esperienza di una maggiore libertà. Questo è dovuto alla terza e alla quarta generazione dopo il genocidio, che [...] hanno parlato, si sono mosse, hanno fatto ricerche. Adesso poi con questa grande mole di libri, di studi, di ritrovamenti che sono in gran parte merito di giovani studiosi turchi molto bravi, straordinari, la memoria del genocidio esce rinforzata.⁴⁴

⁴⁰ Cfr. S. Zoppellaro, *Lost birds*, 14 agosto 2015, <https://www.balcanicaucaso.org/aree/Turchia/Lost-birds-163507> (ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

⁴¹ P. Selek, *La maschera della verità*, cit., p. 86.

⁴² Cfr. *Antonia Arslan parla del genocidio armeno*, 27 maggio 2016, in <https://www.youtube.com/watch?v=FbxKgyfSaHE> (ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

⁴³ R. Casadei, *Arslan: «Riconoscere il genocidio armeno è un dovere morale»*, 24 aprile 2019, in <https://www.tempi.it/arslan-riconoscere-il-genocidio-armeno-e-un-dovere-morale/>.

⁴⁴ *Ibidem*.

Nel suo saggio relativo ai Giusti, Arslan sosteneva che gli armeni, «privati del giudizio e della giustizia, del conforto della pietà, della condivisione della testimonianza, [...] si sono sentiti non il popolo *eletto* ma il popolo *reietto*, sviluppando [...] un senso di colpa *collettivo* che nessun riconoscimento *collettivo* è venuto a sanare».⁴⁵ Invero, «la debolezza degli Armeni sta nel fatto che non hanno mai strutturato questo vissuto [...], si sono abituati a non parlare»⁴⁶; e tuttavia si è avviato da tempo un percorso di riacquisizione del passato negato, che coinvolge e non può che coinvolgere tanto gli armeni quanto i turchi: perché è «proprio dalla società civile turca che ci si può aspettare la spinta al cambiamento: far pensare, conoscere, in un futuro “riconoscere”, per prevenire e dare alle nuove generazioni la possibilità di affrontare la Storia in modo aperto e critico».⁴⁷

Le ricerche svolte nel campo storico da armeni, turchi e da studiosi che perseguono la Verità in tutto il mondo hanno strutturato «un edificio di indagini e di conoscenza che ormai oggi si impone, e non permette più il silenzio – colpevole o ignaro».⁴⁸ Contemporaneamente, la divulgazione ad opera di romanzi che traggono linfa dal genocidio degli armeni – affiancandosi ai memoriali, che via via si fanno sempre più numerosi, ma con altre potenzialità – permette un avvicinamento più agevole e non meno appassionato alla questione armena da parte di un pubblico più largo ma soprattutto eterogeneo. La narrativa, così come le trasposizioni filmiche, non si sostituiscono alla ricerca storica, sebbene in essa trovino le fondamenta della propria struttura: a queste, però, è offerta l'opportunità di dare sempre nuovi impulsi nell'interpretazione dei contenuti a cui si accostano, e risalto alle dinamiche sociali che incidono nel tempo sulla formazione dell'identità dei popoli e sulla percezione che gli uni nutrono degli altri, inserendosi negli anfratti singoli dei punti di vista che compongono una collettività (nelle parole di Arslan, «un romanzo è l'opera di un

⁴⁵ A. Arslan, *I giusti, coloro che non guardano altrove*, cit., p. 154.

⁴⁶ S. Garna (a cura di), *Intervista ad Antonia Arslan*, cit., pp.151-152.

⁴⁷ P. Kuciukian, *Sul riconoscimento del genocidio armeno*, 17 aprile 2019, in <https://it.gariwo.net/editoriali/sul-riconoscimento-del-genocidio-armeno-20605.html>.

⁴⁸ A. Arslan, *I giusti, coloro che non guardano altrove*, cit., p. 154.

cantastorie innamorato: non indaga la Storia, ma amorosamente racconta le verosimili storie dei suoi personaggi»⁴⁹).

Mentre la Turchia gradualmente si attiva per fissare lo sguardo sul passato occultato a cui gli armeni si aggrappano, la narrativa interviene nel dibattito che va amplificandosi, offrendo contributi che sondano dimensioni ancora esplorabili, permettendo all'autore di penetrare più a fondo della questione di cui scrive e al lettore di beneficiare della sua ricerca. Dopotutto, fra i fini ultimi della letteratura vi è quello di arricchire chi la produce e chi ne fruisce, allargando l'orizzonte della conoscenza a tutto tondo; ed è, poi, il proposito di ogni fiaba armena, che si chiude con l'auspicio: «Cadano tre mele dal cielo: la prima per chi ha raccontato questa storia, la seconda per chi l'ha ascoltata, la terza per il mondo intero».⁵⁰

⁴⁹ Ead., *La strada di Smirne*, cit., p. 286.

⁵⁰ Ead., *Il libro di Mush*, cit., p. 127.

Bibliografia

Testi di Antonia Arslan

La masseria delle allodole, Milano, Rizzoli 2004, 2018.

La strada di Smirne, Milano, Rizzoli 2009, 2010.

Il cortile dei girasoli parlanti, Milano, Piemme 2010, 2011.

Il libro di Mush, Milano, Skira 2012.

Il rumore delle perle di legno, Milano, Rizzoli 2015.

Lettera a una ragazza in Turchia, Milano, Rizzoli 2016.

La bellezza sia con te, Milano, Rizzoli 2018.

ARSLAN Antonia-PISANELLO Laura, *Hushèr: la memoria. Voci italiane di sopravvissuti armeni*, Milano, Guerini e Associati 2001.

ARSLAN Antonia-PACE Enzo, *Rimozione di un genocidio. La memoria lunga del popolo armeno*, Bologna, EDB 2015.

Intervento di Antonia Arslan, 15 maggio 2015, in <https://www.youtube.com/watch?v=60SU6hg0vzI>.

Antonia Arslan parla del genocidio armeno, 27 maggio 2016, in <https://www.youtube.com/watch?v=FbxKgyfSaHE>.

Bibliografia critica

GARNA Stefania (a cura di), *Intervista ad Antonia Arslan*, in «DEP (Deportate, Esuli, Profughe. Rivista telematica di studi sulla memoria femminile)», n. 2, Gennaio 2005, pp. 147-152.

GARNA Stefania, *“Come il cielo semi coperto, il sole si intravede di tanto in tanto, così la mia memoria”*. *I bambini nel Metz Yeghèrn armeno*, in «DEP (Deportate, Esuli, Profughe. Rivista telematica di studi sulla memoria femminile)», n. 3, Luglio 2005, pp. 143-152.

CONTIN Benedetta, *“La mia anima esiliata”*. *La vita e la produzione artistica della scrittrice armena Zabel Yesayan*, in «DEP (Deportate, Esuli, Profughe. Rivista telematica di studi sulla memoria femminile)», n. 8, Gennaio 2008, pp. 76-90.

TAVIANI Paolo-TAVIANI Vittorio, *La masseria delle allodole*, a cura di Lorenzo Cuccu e Andrea Mancini, Pisa, Titivillus Edizioni 2008, pp. 5-16.

HAROUTYUNIAN Sona, *Armenian Literature in Italian Translation 1999-2012*, in «Bazma Vep. Revue d'études arméniennes», a. CLXXI, n. 1-2, 2013, pp. 304-319.

HAROUTYUNIAN Sona, *Echoes of the Armenian Genocide in Literature and Cinema*, in «Annali di Ca' Foscari», Vol. 51, Giugno 2015, pp. 43-57.

HAROUTYUNIAN Sona, *Narrating the Armenian Genocide. An Italian Perspective*, in «LEA. Lingue e letterature d'Oriente e d'Occidente», n. 5, 2016, pp. 125-138.

HAROUTYUNIAN Sona, *Women of the Armenian Genocide. From Eyewitness Accounts To Literary Echoes*, in DIGEORGIO-LUTZ JoAnn-GOSBEE Donna (a cura di), *Women and Genocide. Gendered Experiences of Violence, Survival, and Resistance*, Women's Press 2016, pp. 13-35.

HAROUTYUNIAN Sona, *Armenian Genocide and Translation*, in «Translation. A transdisciplinary journal», n. 6, 2017, pp. 172-196.

Il genocidio dimenticato: intervista ai Fratelli Taviani [Parte 1], 21 gennaio 2013, <https://www.youtube.com/watch?v=-Pnyzq4kROA&t=189s>.

Bibliografia generale

AJERMIAN Margaret Ahnert, *Le rose di Ester. Una madre racconta il genocidio armeno*, Milano, Rizzoli 2008.

AKÇAM Taner, *Nazionalismo turco e genocidio armeno. Dall'Impero ottomano alla Repubblica*, ed. italiana a cura di Antonia Arslan, presentazione di Dario Fertilio, Milano, Guerini e Associati 2006 [ed. orig. 2005].

AMABILE Flavia-TOSATTI Marco, *La vera storia del Mussa Dagh*, presentazione di Vittorio Messori, Milano, Guerini e Associati 2003.

AMABILE Flavia-TOSATTI Marco, *Mussa Dagh. Gli eroi traditi*, Milano, Guerini e Associati 2005.

ARSLAN Antonia, *Dame, galline e regine. La scrittura femminile italiana fra '800 e '900*, a cura di Marina Pasqui, Milano, Guerini e Associati 1998.

ARSLAN Antonia, *Dame, droga e galline. Romanzo popolare e romanzo di consumo tra Ottocento e Novecento*, Milano, Guerini e Associati 1977.

BENVENUTI Giuliana, *Il romanzo neostorico italiano. Storia, memoria, narrazione*, Roma, Carocci 2012.

BERBERIAN Vasken, *Come sabbia nel vento*, Milano, Sperling&Kupfer 2011.

BOURNEUF Roland-OUELLET Réal, *L'universo del romanzo*, Torino, Einaudi 2000 [ed. orig. 1972].

CEMAL Hasan, *1915: genocidio armeno*, prefazione e cura di Antonia Arslan, Milano, Guerini e Associati 2015 [ed. orig. 2012].

ÇETIN Fethiye, *Heranush. Mia nonna*, introduzione di Antonia Arslan, Padova, Alet 2011 [ed. orig. 2004].

CHALIAND Gérard, *Memoria della mia memoria*, Lecce, Argo 2003.

CORTESE Fulvio-BERTI Francesco (a cura di), *Pro Armenia. Voci ebraiche sul genocidio armeno*, prefazione di Antonia Arslan, Firenze, Giuntina Editrice 2015 [ed. orig. 2011].

COSSI Paolo, *Medz Yeghern. Il Grande Male*, Milano, Hazard 2015.

DADRIAN Vahakn N., *Storia del genocidio armeno. Conflitti nazionali dai Balcani al Caucaso*, ed. italiana a cura di Antonia Arslan e Boghos Levon Zekiyan, Milano, Guerini e Associati 2003.

DE BELLIS Fabiana, *Armenia-Canada... Ararat. Il cinema di Atom Egoyan*, Torino, Lindau 2002.

DÉDÉYAN Gérard, *Storia degli armeni*, ed. italiana a cura di Antonia Arslan e Boghos Levon Zekiyan, Milano, Guerini e Associati 2002 [ed. orig. 1982].

FERRARI Aldo, *Viaggio nei luoghi della memoria armena in Turchia e Azerbaigian*, in «LEA. Lingue e letterature d'Oriente e d'Occidente», n. 5, 2016, pp. 179-192.

FESLIKENIAN Franca, *La roccia e il melograno*, Milano, Mursia 2000.

FLORES Marcello, *Il genocidio degli armeni*, Bologna, Il Mulino 2015 [ed. orig. 2006].

GARSANZIAN Anoush, *Le vicende di una donna armena dopo la Seconda guerra mondiale*, in «DEP (Deportate, Esuli, Profughe. Rivista telematica di studi sulla memoria femminile)», n.4, Marzo 2006, pp. 251-253.

IMPAGLIAZZO Marco, *Il martirio degli armeni. Un genocidio dimenticato*, Milano, Ed. La Scuola 2015.

KASANGIAN Harutjun, *Otto grammi di piombo, mezzo chilo di acciaio, mezzo litro di olio di ricino. Vita e avventure di un ragazzo armeno*, a cura di Stefano Kasangian e Anahid Kehyayan, prefazione di Antonia Arslan, postfazione di Boghos Levon Zekian, Padova, Il Poligrafo 1996.

KHERDIAN David, *Lontano da casa. Storia di una ragazza armena*, prefazione e cura di Antonia Arslan, Milano, Guerini e Associati 2010 [ed. orig. 1979].

LAZZARIN Piero-PISANELLO Laura (a cura di), *Il mandorlo e la locusta. Venti scrittori interpretano i Sermoni di sant'Antonio*, Padova, EMP 1998.

MANTEAU Valérie, *Il solco*, Roma, L'orma 2019 [ed. orig. 2018].

MILLER Donald E.-TOURYAN MILLER Lorna, *Survivors. Il genocidio degli armeni raccontato da chi allora era bambino*, presentazione di Antonia Arslan, Milano, Guerini e Associati 2007 [ed. orig. 1993].

MUTAFIAN Claude, *Metz Yeghern. Breve storia del genocidio degli armeni*, a cura di Antonia Arslan, postfazione di Boghos Levon Zekian, Milano, Guerini e Associati 2006 [ed. orig. 1995].

NASH-MARSHALL Siobhan, *I peccati dei padri. Negazionismo turco e genocidio armeno*, nota introduttiva di Antonia Arslan, Milano, Guerini e Associati 2018 [ed. orig. 2017].

PAMUK Orhan, *Neve*, Torino, Einaudi 2004 [ed. orig. 2002].

PAOLILLO Antonio (a cura di), *Luoghi ritrovati. Itinerari di geografia umana tra natura e paesaggio*, Bassano del Grappa, Istar Editrice 2013, pp. 121-147.

SELEK Pinar, *La maschera della verità*, Roma, Fandango 2015 [ed. orig. 2014].

SHAFAK Elif, *La bastarda di Istanbul*, Milano, BUR 2018 [ed. orig. 2007].

TACHDJIAN Alice, *Pietre sul cuore. Diario di Varvar, una bambina scampata al genocidio degli armeni*, Milano, Sperling&Kupfer 2003.

TERNON Yves, *Gli armeni. 1915-1916: il genocidio dimenticato*, prefazione di Antonia Arslan, Milano, BUR 2015 [ed. orig. 1977].

ULUHOGIAN Gabriella, *Gli armeni*, Bologna, Il Mulino 2009.

VARUJAN Daniel, *Il canto del pane*, a cura di Antonia Arslan, Milano, Guerini e Associati 2018 [ed. orig. 1921, 1° ed. ita. 1992].

VARUJAN Daniel, *Mari di grano e altre poesie armene*, a cura di Antonia Arslan, Milano, Ed. Paoline 1995.

VIDELIER Philippe, *Notte turca*, Roma, Donzelli Editore 2007.

WERFEL Franz, *I quaranta giorni del Mussa Dagh*, Milano, Corbaccio 1997 [ed. orig. 1933, 1° ed. ita. 1935].

YALÇIN Kemal, *Con te sorride il mio cuore. Viaggio tra gli armeni nascosti della Turchia*, Roma, Ed. Lavoro 2006.

Sitografia

<https://armenianweekly.com>

<https://arminfo.info>

<https://it.gariwo.net>

<https://www.balcanicaucaso.org>

<https://www.coe.int>

<https://www.corriere.it>

<https://www.cesnur.com>

<https://www.eastjournal.net>

<http://www.fides.org>
<https://www.guerini.it>
<https://www.hollywoodreporter.com>
<https://www.ilmessaggero.it>
<https://www.ilpost.it>
<https://www.ilsole24ore.com>
<https://www.infoapi.org>
<https://www.internazionale.it>
<http://www.italiarmeria.it>
<https://www.lastampa.it>
<https://www.limesonline.com>
<http://www.rivistainchiostro.it>
<https://www.tempi.it>
<https://www.treccani.it>
<http://www.turkishculture.org>