

LE STORIE CHE VANNO A RIEMPIRE  
LE «LACUNE DEI LIBRI DI STORIA TURCHI»

Il genocidio degli armeni nei romanzi  
di Franz Werfel e di Edgar Hilsenrath

Ciò che spinse Franz Werfel a progettare e poi a scrivere *Die vierzig Tage des Musa Dagh* (*I quaranta giorni del Mussa Dagh*)<sup>1</sup>, l'imponente epos sul primo genocidio del XX secolo, vale a dire sullo sterminio degli armeni perpetrato dai turchi negli anni 1915-1917<sup>2</sup>, fu la vista, durante il suo secondo viaggio in Medio Oriente all'inizio del 1930, degli orfani degli armeni uccisi dai turchi, che pallidi, denutriti e mutilati lavoravano in una fabbrica di tappeti di Damasco<sup>3</sup>. Già durante il viaggio egli ascoltò diversi testimoni oculari di questa tragedia e cominciò a raccogliere appunti, che poi approfondì e sostanzì dopo il ritorno in Austria, frequentando soprattutto la biblioteca della congregazione Mechitarista a Vienna. Oltre ai numerosissimi documenti sulla cultura armena e sulle persecuzioni subite, egli poté leggere in particolare le testimonianze contenute in *Deutschland und Armenien – 1914-1918* (1919) del pastore protestante Johannes Lepsius, che fu uno dei più strenui difensori e divulgatori

<sup>1</sup>) Werfel 1933; Werfel 1997.

<sup>2</sup>) Non è qui possibile trattare né delle cause né dell'esecuzione o delle cifre di questo sterminio, che nemmeno la storiografia turca nega totalmente. Ciò che la Turchia contesta, considerandola un reato, è l'affermazione che si sia trattato di un "genocidio", vale a dire di uno sterminio di massa pianificato e portato a termine nei confronti di un determinato gruppo etnico, culturale e religioso. Mi limito qui a rimandare ad alcune delle principali ricostruzioni storiografiche di questi avvenimenti comparse negli ultimi anni in lingua italiana: Teron 2003; Akcam 2005; Dadrian 2006; Flores 2006; Lewy 2006. Il termine "genocidio" venne coniato nel 1944 da Raphael Lemkin, giurista polacco di origine ebraica, studioso ed esperto del genocidio armeno, per definire lo sterminio degli ebrei.

<sup>3</sup>) Werfel data questo viaggio all'inizio del 1929, ma evidentemente si sbaglia, come ha mostrato Jungk. Cfr. Werfel 1997, p. 9; Jungk 1987, pp. 189, 396. Cfr. anche Mahler Werfel 1985, p. 176 s.

della causa armena. Egli rinvenne qui inoltre la testimonianza del pastore armeno Dikran Andreasian<sup>4</sup>, in cui venivano narrati quegli avvenimenti svoltisi sul Mussa Dagh di cui egli aveva già sentito parlare e sui quali aveva raccolto informazioni durante il viaggio in Medio Oriente per farne il contenuto del suo romanzo.

Secondo le testimonianze storiche, circa 5000 abitanti – compresi vecchi, donne e bambini – di cinque paesi raccolti ai piedi del massiccio del Mussa Dagh, situato nella “Piccola Armenia” di Cilicia tra il golfo di Alessandretta e l’attuale confine con la Siria, presero la decisione di non aspettare passivamente l’ordine turco di deportazione e si rifugiarono nell’estate del 1915 con animali, provviste e tutte le armi di cui disponevano sul “monte di Mosè”. Di qui essi opposero una strenua resistenza per più di un mese – alcune testimonianze parlano di 24, altre di 36 giorni – all’efficientissimo e ben armato esercito turco e vennero quindi salvati, quando erano ormai allo stremo delle forze e senza viveri, dalla nave francese Guichen, che passando per caso nelle acque vicino al monte aveva visto la scritta issata dagli assediati «Cristiani in pericolo: soccorso!»<sup>5</sup>.

Il fondamento storico della vicenda narrata è dunque assolutamente indiscutibile, e tuttavia appare alquanto ingenuo rimarcare l’«autenticità» dell’opera di Werfel o affermare addirittura che «nemmeno una parola» di quanto narrato «è invenzione del poeta»<sup>6</sup>. A un sopravvissuto del Mussa Dagh che aveva fatto notare a Werfel alcune inesattezze presenti nel suo racconto, egli rispose: «Il mio scopo non è l’esatta riproduzione storica di ciò che è successo, bensì la creazione di un’opera letteraria!»<sup>7</sup>. Già nel momento stesso della scrittura egli era d’altronde cosciente del fatto che «attraverso le circostanze», l’opera «assume un’attualità simbolica: repressione, annientamento delle minoranza da parte del nazionalismo», come scrisse ai genitori il 24 marzo 1933<sup>8</sup>. E gli stessi nazisti, che verso la fine di novembre dello stesso anno avevano sorprendentemente permesso la pubblicazione dell’opera<sup>9</sup>, si resero ben presto conto degli evidenti parallelismi tra il nazionalismo dei Giovani Turchi e l’ideologia nazional-socialista, facendo quindi sequestrare tutte le copie in circolazione del romanzo<sup>10</sup>.

<sup>4</sup>) Questo racconto è ora reperibile in internet sotto il titolo: *Comment un drapeau sauva quatre mille Arméniens* (1916). Andreasian 1916.

<sup>5</sup>) Cfr. la ricostruzione storica di quei fatti in Amabile - Tosatti 2003.

<sup>6</sup>) Abels, 1990, pp. 94, 97.

<sup>7</sup>) Citato in Jungk 1987, p. 218.

<sup>8</sup>) Citato in Abels 1990, p. 98; cfr. anche Jungk 1987, pp. 208, 401.

<sup>9</sup>) Jungk parla a questo proposito di una delle «contraddizioni proprie dei primi mesi dopo l’ascesa al potere di Hitler». *Ivi*, p. 213.

<sup>10</sup>) Cfr. *ivi*, pp. 213, 215 s.

È indubbio che Werfel abbia proiettato sugli armeni il proprio destino e quello degli ebrei, come mostra già il titolo dell'opera, che rinvia ai quaranta giorni del diluvio universale, ai giorni trascorsi da Mosè sul monte Sinai e ai quarant'anni di peregrinazione del popolo ebraico nel deserto. Proprio a Mosè rimanda inoltre la figura e il destino di Gabriele Bagradiàn<sup>11</sup>, il personaggio principale dell'opera, colui che è destinato da Dio<sup>12</sup> a salvare il suo popolo, ma che come Mosè non raggiungerà mai la terra promessa, perché proprio mentre i sopravvissuti all'assedio salgono sulle navi francesi viene colto da una pallottola turca e muore abbracciando la croce posta sulla tomba del figlio<sup>13</sup>. Esattamente come Mosè, e simile in questo soprattutto all'ebreo assimilato Franz Werfel, anche Gabriele Bagradiàn è inoltre uno «sradicato»<sup>14</sup>: ritornato al suo paese d'origine dopo «ventitré anni di perfetta assimilazione», vissuti come «archeologo, storico dell'arte e filosofo» a Parigi<sup>15</sup>, egli rimane infatti, nonostante l'amore e l'impegno profuso fino al sacrificio di sé per il suo popolo, il portatore di una razionalità occidentale astratta, diametralmente opposta alla spiritualità, ma anche alla superstizione e al fatalismo tipicamente orientale dei suoi connazionali. Il suo percorso evolutivo di parziale riconquista dell'originaria natura armena non viene portato a termine, come dimostra esemplarmente la mancata e impossibile realizzazione del suo amore per la giovane Iskuhí, che rappresenta l'incarnazione più profonda della natura armena.

Il riconoscimento di questo carattere proiettivo del romanzo<sup>16</sup>, che serve senz'altro a mettere in guardia dalla tentazione di considerare l'opera alla stregua di una testimonianza documentale, non ne inficia tuttavia assolutamente il valore di verità, poiché il parallelismo tra i destini di due comunità religiose e culturali come quella armena e quella ebraica può anzi servire a una miglior comprensione degli avvenimenti storici. Molto più discutibile può apparire invece la scelta operata da Werfel dell'avvenimento da rappresentare: la resistenza opposta alle deportazioni turche sul "monte di Mosè" costituisce infatti, con il suo esito felice<sup>17</sup>, un'assoluta eccezione nel panorama complessivo dello sterminio degli armeni e non può assumere perciò un valore simbolico o di rappresentatività. È pur ve-

<sup>11</sup>) Cfr. Werfel 1997, pp. 373, 733. Cfr. anche il riferimento alle «due piaghe d'Egitto» che colpiscono i turchi: *ivi*, p. 739.

<sup>12</sup>) Cfr. *ivi*, p. 916.

<sup>13</sup>) *Ivi*, p. 918.

<sup>14</sup>) *Ivi*, p. 16.

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

<sup>16</sup>) Dopo la lettura della prima versione del romanzo, Ernst Polak consigliò all'amico Werfel di rendere meno evidenti le analogie dei vari personaggi con amici e conoscenti del gruppo degli ebrei praghensi. Cfr. Jungk 1987, p. 211.

<sup>17</sup>) Il destino dei sopravvissuti del Mussa Dagh fu in realtà tutt'altro che facile e felice. Cfr. Amabile - Tosatti 2005.

ro, d'altra parte, che Werfel non si limita a rappresentare l'organizzazione della vita sul Mussa Dagh e lo svolgimento strategico delle battaglie contro i turchi. Sfruttando la posizione tradizionale del narratore extradiegetico onnisciente, Werfel offre infatti anche altri punti di vista, raccontando o facendo raccontare dai personaggi episodi delle persecuzioni e delle deportazioni, oppure mettendo in scena dialoghi che servono a far riflettere sull'origine e il significato di quegli avvenimenti.

La storia avventurosa del disertore Sarkís Kilikiàn, ad esempio, che inizia con il racconto del brutale sterminio della sua intera famiglia<sup>18</sup>, non serve solo a spiegare «quella misteriosa indifferenza»<sup>19</sup> che caratterizza il personaggio e che rappresenta il risultato di un processo di disumanizzazione, ma mostra soprattutto la continuità esistente tra la persecuzione presente e i massacri compiuti sotto il «sultano rosso» Abdúl Hamíd alla fine dell'Ottocento. Nel lungo racconto del pastore protestante Aràm Tomasiàn, giunto nel paese di Yoghonolúk con la famiglia dopo una lunghissima marcia, viene narrata invece la «triste storia della città di Zeitún»<sup>20</sup>, il modo in cui è stato costruito il pretesto che ha dato inizio alla prima deportazione dalla Cilicia e quindi l'inizio stesso della deportazione e «il silenzio di quei lenti cortei funebri»<sup>21</sup>. Alla descrizione dell'organizzazione burocratica della deportazione<sup>22</sup> segue il racconto di alcuni esempi estremi dell'orrore<sup>23</sup>, che si conclude con l'apparente anticlimax di «alcune colonne» in cui «non succede nulla di speciale, nessun orrore notevole, fuorché fame, ferite ai piedi e malattie»<sup>24</sup>. Proprio questa apparente «normalità» fa capire che l'orrore non è nelle singole azioni e che non può soprattutto essere rappresentato attraverso una sommatoria o un crescendo di singole atrocità, perché il massimo dell'orrore è già nella deportazione stessa, proprio quando sembra non succedere «nulla di speciale».

La rappresentazione dell'orrore e della violenza costituisce un problema costante per tutte le opere che trattano di guerra, di persecuzioni o di genocidi, e il rischio maggiore consiste senza dubbio nell'estetizzazione, vale a dire in una raffigurazione che possa divenire fonte di «piacere» o di interesse estetico. Lo stesso Werfel non sfugge sempre a questo pericolo, quando ad esempio descrive la colonna dei deportati che Aràm Tomasiàn osserva col binocolo dal Mussa Dagh servendosi della metafora prolungata di «un verme umano malato ed esausto, un bruco nerastro con

<sup>18</sup>) Werfel 1997, pp. 270-278.

<sup>19</sup>) *Ivi*, p. 275.

<sup>20</sup>) *Ivi*, p. 96 ss.

<sup>21</sup>) *Ivi*, p. 113.

<sup>22</sup>) *Ivi*, p. 167 ss.

<sup>23</sup>) *Ivi*, p. 171 s.

<sup>24</sup>) *Ivi*, p. 173.

le antenne, le setole e gli zampini tremanti», che avanza a fatica, si torce, si spezza, si ricongiunge e si spezza di nuovo<sup>25</sup>. Molto più avanti nel romanzo, Werfel predilige tuttavia una sorta di estetica negativa del silenzio, dell'impossibilità della descrizione dell'orrore, quando espone come il capitano di fanteria incaricato da uno sceicco e da un'associazione di Vecchi Turchi – ferventi mussulmani nemici dei Giovani Turchi – di visitare i campi profughi degli armeni e di riferire ciò che ha visto, preferirebbe tacere e poi «fissa il pavimento, cercando le parole. Non sa descrivere l'indescrivibile. Le frasi pallide e tronche non rendono l'odore e le immagini, il cui disgusto lo strozza»<sup>26</sup>. Altre volte è invece l'autore stesso – ovvero il narratore – a risparmiare alle vittime e quindi anche al lettore la rappresentazione dell'orrore. Quando Stefano, il figlio di Gabriele Bagradiàn, viene catturato dai turchi, portato a Yoghonolúk e qui brutalmente accoltellato e mutilato in mezzo alla piazza, il presente e tutta la realtà scompare dalla sua anima ed egli muore felice, sognando di correre tra le braccia del padre che era andato ad accogliere alla stazione ferroviaria<sup>27</sup>.

Oltre a queste e altre rappresentazioni dei massacri, delle marce della morte e dei campi di concentramento, il romanzo contiene anche riflessioni sul significato e sulle cause di questi avvenimenti. Sono importanti, a questo proposito, soprattutto i due capitoli intitolati «Intermezzo degli dei», rispettivamente nel primo e nel terzo libro. Il colloquio tra Johannes Lepsius e il ministro della guerra del governo dei Giovani Turchi Enver Pascià, messo in scena nel primo di questi «intermezzi»<sup>28</sup>, mostra oltre ogni dubbio che la causa più profonda dello «sterminio pianificato», del quale il ministro turco è perfettamente al corrente, non è da ricercare nelle ragioni «ufficiali» addotte<sup>29</sup>, né nella vicinanza al fronte di popolazioni ostili o nelle insurrezioni di alcune cittadine armenie, né tantomeno in motivazioni economiche<sup>30</sup>. La ragione dello sterminio può essere individuata piuttosto nell'evidente razzismo di Enver Pascià, che coinvolge non a caso anche gli ebrei e che ha comunque molti tratti comuni con l'ideologia antisemita nazionalsocialista<sup>31</sup>, ma soprattutto nel «narcotico del nazionalismo»<sup>32</sup>. Lepsius afferma bensì che egli rinuncerebbe alla nazionalità tedesca, qualora il suo paese si comportasse in maniera simile nei

<sup>25</sup>) *Ivi*, p. 347 ss.

<sup>26</sup>) *Ivi*, p. 628.

<sup>27</sup>) Cfr. *ivi*, pp. 679-681.

<sup>28</sup>) Cfr. *ivi*, pp. 145-160. Il colloquio è realmente avvenuto, ma viene anticipato da Werfel di circa un mese, da agosto a luglio, per suggerire l'esistenza di un rapporto tra il fallimento del colloquio e le deportazioni dai paesi intorno al Mussa Dagh.

<sup>29</sup>) Cfr. *ivi*, p. 148 ss.

<sup>30</sup>) Cfr. *ivi*, pp. 152-154.

<sup>31</sup>) Così ad esempio, quando paragona gli armeni al «bacillo della peste», vale a dire a una malattia infettiva, oppure nel suo odio per l'«intelligenza». Cfr. *ivi*, pp. 155, 154.

<sup>32</sup>) *Ivi*, p. 155.

confronti delle sue minoranze interne, ma la «grande stanchezza»<sup>33</sup> che subito lo sopraffà rappresenta per il lettore tedesco contemporaneo alla stesura del romanzo un segnale inequivocabile e un invito a guardare al proprio presente.

Nel secondo “intermezzo” l’accento cade maggiormente sul contesto internazionale dello sterminio e quindi anche sulle responsabilità della Germania in quanto alleata della Turchia. All’idealismo di Lepsius, che vorrebbe anteporre sempre la morale alla politica<sup>34</sup>, il consigliere segreto all’ambasciata tedesca oppone con decisione la “ragione di stato”, che non può arretrare nemmeno di fronte alla soppressione delle minoranze etniche. Più tardi sarà il Türbedâr di Brussa, ovvero «il custode delle tombe dei sultani e dei santi», che nella camera d’udienza dello sceicco ricorderà a Lepsius come siano state proprio le potenze occidentali, soprattutto a partire dal Congresso di Berlino (1878), ad acuire i contrasti tra turchi e armeni e più in generale a servirsi della questione armena per le proprie finalità di influenza politica<sup>35</sup>. Lo stesso movimento dei Giovani Turchi che è al governo sarebbe espressione dell’ideologia europea, così come è un prodotto europeo anche il «veleno straniero» del nazionalismo<sup>36</sup>. Benché questa diagnosi non possa essere attribuita all’autore, in quanto formulata da un personaggio fanatico, anche se molto colto e sostenitore in segreto degli armeni, essa impone comunque una riflessione sulle responsabilità dell’Europa e in particolare della Germania nello sterminio degli armeni.

Si può dunque affermare che il valore di verità del romanzo non va cercato nella sua natura “documentaria”, che pure è per molti versi indubbia e importante. Proprio la proiezione sul destino degli armeni di quello degli ebrei, che sembrava sminuirne la veridicità, si rivela invece, alla luce della Shoah, come uno dei messaggi più importanti e più “veri” dell’opera. Scadendo solo rarissimamente nell’estetismo, Werfel riesce inoltre a trasmettere al lettore, attraverso una rappresentazione spesso indiretta e rispettosa delle vittime, tutta l’atrocità delle deportazioni e delle persecuzioni subite dagli armeni. Pur senza pretendere di formulare una verità assoluta, il romanzo invita inoltre a riflettere anche sulle responsabilità europee e in particolare tedesche in questo «Olocausto prima dell’Olocausto» (Elie Wiesel).

Lo sterminio degli armeni è il contenuto anche del romanzo *Das Märchen vom letzten Gedanken* (*La favola dell’ultimo pensiero*)<sup>37</sup>, dello

<sup>33</sup>) *Ivi*, p. 152.

<sup>34</sup>) *Ivi*, p. 604.

<sup>35</sup>) *Ivi*, p. 623 s.

<sup>36</sup>) *Ivi*, p. 624 ss.

<sup>37</sup>) Hilsenrath 2006a; Hilsenrath 2006b. Per quest’opera Hilsenrath ottenne nel 1989 il prestigiosissimo Premio Alfred Döblin. Il romanzo, tradotto ormai in dieci lingue, tra cui anche l’armeno e il turco, viene considerato dagli armeni un epos nazionale.



scrittore ebreo-tedesco Edgar Hilsenrath<sup>38</sup>. Benché anche quest'opera si fondi sugli studi approfonditi che l'autore ha compiuto nelle biblioteche di Berlino e di San Francisco, il romanzo appartiene a un genere diverso rispetto a quello di Werfel: non si tratta infatti di un "romanzo storico", bensì piuttosto di un romanzo a metà tra il fantastico e l'antropologico/etnografico. Soprattutto nel secondo libro del romanzo, quello centrale, Hilsenrath ricostruisce e rappresenta in maniera intensa la vita e le abitudini del piccolissimo villaggio scomparso di Yedi Su, una sorta di Macondo dell'Anatolia orientale, con la sua quotidianità dominata da credenze, riti antichissimi e superstizione, rinarrandone le molte leggende e miti fondativi. Hilsenrath stesso ha affermato d'altra parte in un'intervista che una simile rappresentazione gli è stata possibile solo grazie alla sua conoscenza della realtà degli *shtetl* dell'Europa orientale<sup>39</sup>.

Non è tuttavia questo il solo legame tra la realtà rappresentata e il destino degli ebrei, poiché i parallelismi tra il genocidio degli armeni e quello ebraico presenti nel romanzo sono molti, spesso ironici e anacronistici. Non solo Hilsenrath parla ad esempio in maniera volutamente anacronistica di «soluzione finale» del problema degli armeni oppure di «olocausto»<sup>40</sup>, ma gli armeni vengono accusati nel romanzo dal müdir di progettare una «cospirazione mondiale armena»<sup>41</sup> ispirata direttamente a quella «cospirazione mondiale ebraica» di cui parlano i famigerati *Protocolli dei Savi di Sion*<sup>42</sup>. Non è dunque nemmeno un caso che un rappresentante dei Giovani Turchi caratterizzi gli armeni negli stessi termini con cui i nazisti parleranno più tardi degli ebrei, vale a dire come «corpi estranei», come parassiti che avvelenano il corpo che li nutre, affermando poi che «noi giovani turchi però abbiamo imparato dagli europei che non si deve badare solo alla religione dei nostri connazionali, ma al sentimento nazionale, alla razza e al sangue»<sup>43</sup>, con un chiaro riferimento anacronistico all'ideologia nazista del sangue e della razza<sup>44</sup>. Benché nella finzione del romanzo avvenga per pura casualità, obbedisce dunque a una logica stringente il fatto che il personaggio principale del romanzo, l'armeno Wartan Khatisian, dopo essere sfuggito a tutte le torture e le persecu-

<sup>38</sup>) Cfr. su Hilsenrath Kraft 1996; Braun 2005; Braun 2006. Sul romanzo in particolare cfr. Heyl 1996, Heyl 2005 e Dittmann 1996, che conduce un confronto tra il romanzo di Werfel e quello di Hilsenrath.

<sup>39</sup>) Cfr. Kraft 1996, p. 222.

<sup>40</sup>) Hilsenrath 2006b, pp. 413, 414, 187, 388.

<sup>41</sup>) Cfr. *ivi*, pp. 106-109, 115, 127, 132, 134 ecc.

<sup>42</sup>) *Ivi*, p. 107.

<sup>43</sup>) *Ivi*, p. 430. Già all'inizio del romanzo un maggiore dell'esercito tedesco aveva paragonato gli armeni agli ebrei e quindi ai ratti. Cfr. *ivi*, p. 46 s.

<sup>44</sup>) Più tardi viene usato anche il termine «armenierrein» (ripulito dagli armeni), in analogia col termine «judenrein» utilizzato dai tedeschi per designare un territorio "purificato" dagli ebrei. *Ivi*, p. 450.

zioni turche finisca la sua vita proprio nelle camere a gas del campo di sterminio di Auschwitz<sup>45</sup>. Il messaggio del romanzo è da questo punto di vista chiaro e inequivocabile: lo sterminio degli armeni viene visto come l'antecedente immediato del genocidio degli ebrei<sup>46</sup>.

Più complessa è la situazione per quanto riguarda l'interpretazione generale dello sterminio, la rappresentazione della violenza e infine la funzione testimoniale attribuita alla letteratura. Il centro delle vicende narrate è costituito dalla vita avventurosa di Wartan Khatisian, che viene accusato di far parte di una «cospirazione mondiale armena» e di aver partecipato tra l'altro attivamente all'uccisione dell'Arciduca Franz Ferdinand a Sarajevo nel 1914<sup>47</sup>. L'accusa è talmente assurda e poco credibile, che nemmeno nel romanzo c'è qualcuno disposto a crederci oltre al müdir<sup>48</sup>, cosicché essa viene in seguito abbandonata non appena si scorge nella rivolta di Van un altro pretesto per perseguire gli armeni<sup>49</sup>. È evidente, dunque, che questa spiegazione della persecuzione cui viene sottoposto Wartan Khatisian non ha alcuna pretesa di veridicità storica, ma intende mostrare, oltre al parallelismo già ricordato con la persecuzione degli ebrei, soprattutto il carattere assolutamente pretestuoso di qualsiasi giustificazione data dai turchi per il genocidio<sup>50</sup>.

Benché nel romanzo vengano rappresentate anche le cosiddette carovane della morte<sup>51</sup> e altre terribili violenze perpetrate dai turchi o dai curdi, pure è indubbio che le violenze descritte in maniera più realistica e minuziosa siano le torture inflitte in carcere a Wartan Katisian<sup>52</sup>. Queste torture sono così esageratamente efferate e pornografiche da rientrare nel genere *splatter* o addirittura del più recente *torture porn* e da apparire quindi assolutamente irreali. Quale sia il significato di tali scene, viene svelato d'altra parte nel romanzo dallo stesso wali, che contemplando il gioco di ombre proiettato dal torturato sulla parete lo ammira estasiato come «un gioco d'ombre», mirabile esempio di «Kargöz», «un'antica arte» turca<sup>53</sup>. Viene smascherato in tal modo il pericolo dell'estetizzazione della violenza, che astraendo da ogni umanità, trasformando cioè gli uomini in ombre, rende godibile anche la più bestiale brutalità. Mostrando inoltre una violenza esplicitamente pornografica, Hilsenrath sembra suggerire

<sup>45</sup>) Cfr. *ivi*, pp. 515-522.

<sup>46</sup>) Suona come macabra ironia il fatto che nel romanzo un ebreo testimone dei saccheggi e delle deportazioni di cui sono vittime gli armeni si rallegri perché è definitivamente passato il tempo in cui le vittime dei pogrom erano gli ebrei. *Ivi*, p. 455.

<sup>47</sup>) Cfr. *ivi*, pp. 165-180.

<sup>48</sup>) Cfr. *ivi*, p. 182 s.

<sup>49</sup>) Cfr. *ivi*, pp. 435 ss., 446 s.

<sup>50</sup>) *Ivi*, p. 447.

<sup>51</sup>) Cfr. *ivi*, pp. 11 ss., 433-460.

<sup>52</sup>) *Ivi*, pp. 70-76, 140-151.

<sup>53</sup>) *Ivi*, p. 75.



anche che ogni rappresentazione estetizzante della violenza è in ultima analisi pornografia.

Se già in queste scene di violenza Hilsenrath non mira assolutamente a una rappresentazione realistica della realtà, ciò vale in definitiva per tutto il romanzo, in cui la “realtà” viene continuamente messa in discussione, frantumata in una ridda di racconti e di racconti di racconti. L’irrealtà o il carattere fantasmatico di tutto quanto viene narrato dipende sostanzialmente dalla stessa situazione narrativa, che risulta complessa, ironica e per più di un verso paradossale. La voce narrante è infatti un Meddah, un «narratore di fiabe» – incarnazione e parodia del narratore onnisciente tradizionale –, il quale narra all’ultimo pensiero di Thovma Khatisian, un armeno che sta morendo in Svizzera, la storia di suo padre e del suo popolo; una storia che egli non ha mai conosciuto, perché è stato partorito sul bordo di una strada durante le deportazioni. Per questo motivo egli viene definito «il più impotente testimone del mondo, e anche il più stupido, perché non sa nemmeno quello che ha visto»<sup>54</sup>. Il padre Wartan, di cui egli apprende la storia, sembrava invece fin da bambino destinato a essere «poeta» e quindi, come viene detto più volte, un trasmettitore della memoria<sup>55</sup>. Egli è stato bensì «testimone oculare» dell’assassinio di Sarajevo<sup>56</sup> e ha vissuto sulla propria pelle le torture e le persecuzioni dei turchi, ma ha perso poi però completamente la memoria dopo esser stato ferito alla testa da una pallottola turca, cosicché tutto quello che conosce del proprio passato lo ha appreso dai racconti della levatrice del paese, la curda Bülbül che lo ha curato<sup>57</sup>.

Appare evidente il paradosso del racconto, che consiste nell’impossibilità della testimonianza: chi potrebbe riferire come testimone, infatti, o non ricorda nulla, perché era troppo piccolo per ricordare, oppure ha perso la memoria, mentre l’unico testimone è rappresentato dalla voce narrante del Meddah, il quale è però appunto un poco credibile «narratore di fiabe», che offre spesso versioni differenti dello stesso episodio, perché «può solo immaginare quello che era accaduto» e proprio per questo racconta «una favola, perché la verità ultima, che sto cercando, non la conosco»<sup>58</sup>. Non solo egli riporta inoltre dialoghi e racconti spesso fantastici fatti da altri personaggi, ma li racconta soprattutto in un dialogo ininterrotto all’ultimo pensiero di Thovma, che non potrà quindi più “testimoniare”, ovvero trasmettere quanto ha appreso.

<sup>54</sup>) La traduzione italiana travisa completamente il senso di questa frase, traducendo «der ohnmächtigste» come «il più importante» invece che con «il più impotente». Cfr. *ivi*, p. 21 e Hilsenrath 2006a, p. 16.

<sup>55</sup>) Cfr. Hilsenrath 2006b, p. 485.

<sup>56</sup>) *Ivi*, p. 389.

<sup>57</sup>) Cfr. *ivi*, pp. 485, 488, 491, 494 s., 498.

<sup>58</sup>) *Ivi*, p. 515.

Questa esplosione e frantumazione della “realtà” storica in una ridda di storie tutt’al più probabili e questa impossibilità della testimonianza costringono a porre la questione della funzione testimoniale e di denuncia che può ancora svolgere una simile rappresentazione di avvenimenti storici tanto drammatici. Un simile racconto polifonico e sostanzialmente dialogico finisce infatti per mettere in discussione l’esistenza stessa di una realtà storica e per fare in tal modo il gioco dei negazionisti.

È lo stesso Meddah a rispondere all’interno del romanzo a simili obiezioni, confrontandosi ripetutamente con gli storici di professione e opponendo alla linearità e all’astrattezza della storia da manuale l’inesauribile polifonia e la particolare “verità” dei suoi racconti<sup>59</sup>. «Nella loro mancanza di fantasia», gli storici cercano infatti di ridurre la realtà a numeri, percentuali, classificazioni e definizioni, dimenticando l’unicità incomparabile di ogni singolo uomo, fosse anche il più piccolo, il più meschino, «lo scemo del villaggio»<sup>60</sup>. Per questo nei «libri di storia» non si trovano i casi singoli raccontati dal Meddah, bensì solo una «successione di piccoli e grandi massacri dall’inizio dei tempi», ognuno con la sua spiegazione e il suo pretesto<sup>61</sup>. Proprio perché le cosiddette “verità” dei libri di storia non sono altro che astrazioni e spiegazioni pretestuose o inventate<sup>62</sup>, acquistano verità persino le storie magari solo inventate che Thovma Khatisian ha raccolto per quasi sessant’anni ed è andato raccontando nei caffè di Zurigo<sup>63</sup>. Sono infatti le stesse storie narrate all’ultimo pensiero dal «narratore di fiabe», delle quali egli afferma che «non sono fiabe, sono storie vere», oppure che sono verità raccontate «in modo diverso»<sup>64</sup>. Queste storie hanno infatti la stessa verità di «tutto ciò che avviene nella testa di un uomo [...], sebbene sia una realtà diversa dalla realtà vera, che spesso ci sembra irreali»<sup>65</sup>. Esse hanno la stessa realtà e verità che hanno i molti sogni e le numerose leggende fondative narrate nella parte centrale del romanzo, sui quali è costruita un’intera civiltà. Sono storie vere, soprattutto, perché narrano vicende individuali, storie di impotenti vittime della storia, che altrimenti non hanno voce. Proprio a queste micro-storie viene attribuita una funzione importantissima, che è naturalmente la stessa funzione che reclama per sé il romanzo stesso: anche se narrate solo al silenzio, come fa Thovma in una sala vuota del «consiglio della Coscienza Popolare Unita», esse servono a «rompere il silenzio» e volando «nelle lacune dei

<sup>59</sup>) Cfr. sul rapporto tra storiografia e racconto nel romanzo di Hilsenrath: Hey’l 1996 e Hey’l 2005.

<sup>60</sup>) Hilsenrath 2006b, p. 186 s.

<sup>61</sup>) *Ivi*, p. 447 s.

<sup>62</sup>) Cfr. *ivi*, p. 512.

<sup>63</sup>) Cfr. *ivi*, pp. 29, 513.

<sup>64</sup>) *Ivi*, pp. 455 e 80.

<sup>65</sup>) *Ivi*, p. 149.

libri di storia turchi» e unendosi alle voci di tutte le altre vittime della storia riusciranno a disturbare il sonno dei responsabili e dei loro complici, toglieranno la polvere alla dimenticanza e potranno forse aiutare a evitare il ripetersi di altri genocidi <sup>66</sup>.

ALESSANDRO COSTAZZA  
Università degli Studi di Milano  
alessandro.costazza@unimi.it

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Abels 1990 N. Abels, *Franz Werfel*, Reinbeck bei Hamburg, Rowohlt, 1990.
- Akcam 2005 T. Akcam, *Nazionalismo turco e genocidio armeno. Dall'impero ottomano alla Repubblica*, Milano, Guerini e Associati, 2005.
- Amabile - Tosatti 2003 F. Amabile - M. Tosatti, *La vera storia del Mussa Dagb*, Milano, Guerini e Associati, 2003.
- Amabile - Tosatti 2005 F. Amabile - M. Tosatti, *Mussa Dagb. Gli eroi traditi*, Milano, Guerini e Associati, 2005.
- Andreasian 1916 D. Andreasian, *Comment un drapeau sauva quatre mille Arméniens*, <http://www.imprescriptible.fr/documents/andreasian/> (25.11.2010).
- Braun 2005 H. Braun (Hrsg.), *Verliebt in die deutsche Sprache. Die Odyssee des Edgar Hilsenrath*, Berlin, Dittrich, 2005.
- Braun 2006 H. Braun, *Ich bin nicht Ranek. Annäherung an Edgar Hilsenrath*, Berlin, Dittrich, 2006.
- Dadrian 2006 V. Dadrian, *Storia del genocidio armeno*, Milano, Guerini e Associati, 2006.
- Dittmann 1996 U. Dittmann, *Den Völkermord erzählen? Edgar Hilsenraths «Das Märchen vom letzten Gedanken» und Franz Werfels «Die vierzig Tage des Musa Dagb»*, in Kraft 1996, pp. 163-177.
- Flores 2006 M. Flores, *Il genocidio degli Armeni*, Bologna, Il Mulino, 2006.
- Hey'l 1966 B. Hey'l, *Hilsenraths Zauberformeln. Narration und Geschichte in «Das Märchen vom letzten Gedanken»*, in Kraft 1996, pp. 150-163.

<sup>66</sup>) Cfr. *ivi*, pp. 24 ss. e 533 s.

- Heyl's 2005 B. Heyl, *Edgar Hilsenraths «Das Märchen vom letzten Gedanken». Vom Überleben der Geschichte in dreierlei Gestalt*, in Braun 2005, pp. 77-87.
- Hilsenrath 2006a E. Hilsenrath, *Das Märchen vom letzten Gedanken*, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 2006.
- Hilsenrath 2006b E. Hilsenrath, *La fiaba dell'ultimo pensiero*, Milano, Marcos y Marcos, 2006.
- Jungk 1987 P.S. Jungk, *Franz Werfel. Eine Lebensgeschichte*, Frankfurt am Main, Fischer, 1987.
- Kraft 1996 T. Kraft (Hrsg.), *Edgar Hilsenrath. Das Unerzählbare erzählen*, München - Zürich, Piper, 1996.
- Lewy 2006 G. Lewy, *Il massacro degli armeni. Un genocidio controverso*, Torino, Einaudi, 2006.
- Mahler Werfel 1985 A. Mahler Werfel, *Autobiografia*, Roma, Editori riuniti, 1985.
- Ternon 2003 Y. Ternon, *Gli Armeni. 1915-1916: il genocidio dimenticato*, Milano, Rizzoli, 2003.
- Werfel 1933 F. Werfel, *Die Vierzig Tage des Musa Dagh*, Wien, Paul Zsolnay, 1933.
- Werfel 1997 F. Werfel, *I quaranta giorni del Mussa Dagh*, Milano, Corbaccio, 1997.