

BIBLIOTECA DI STUDI DI FILOLOGIA MODERNA

- 40 -

DIPARTIMENTO DI LINGUE, LETTERATURE E STUDI INTERCULTURALI  
Università degli Studi di Firenze

*Coordinamento editoriale*

Fabrizia Baldissera, Fiorenzo Fantaccini, Iliaria Moschini  
Donatella Pallotti, Ernestina Pellegrini, Beatrice Töttössy

BIBLIOTECA DI STUDI DI FILOLOGIA MODERNA  
Collana Open Access del Dipartimento di Lingue, Letterature e Studi Interculturali

*Direttore*

Beatrice Töttössy

*Comitato scientifico internazionale*

(<http://www.fupress.com/comitatoscienfifico/biblioteca-di-studi-di-filologia-moderna/23>)

Enza Biagini (Professore Emerito), Nicholas Brownlees, Martha Canfield, Richard Allen Cave (Emeritus Professor, Royal Holloway, University of London), Piero Ceccucci, Massimo Ciaravolo (Università Ca' Foscari Venezia), John Denton, Anna Dolfi, Mario Domenichelli (Professore Emerito), Maria Teresa Fancelli (Professore Emerito), Massimo Fanfani, Paul Geyer (Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn), Ingrid Hennemann, Sergej Akimovich Kibal'nik (Institute of Russian Literature [the Pushkin House], Russian Academy of Sciences; Saint-Petersburg State University), Ferenc Kiefer (Research Institute for Linguistics of the Hungarian Academy of Sciences; Academia Europaea), Michela Landi, Murathan Mungan (scrittore), Stefania Pavan, Peter Por (CNRS Parigi), Gaetano Prampolini, Paola Pugliatti, Miguel Rojas Mix (Centro Extremeño de Estudios y Cooperación Iberoamericanos), Giampaolo Salvi (Eötvös Loránd University, Budapest), Ayşe Saraçgil, Rita Svandrlik, Angela Tarantino (Università degli Studi di Roma 'La Sapienza'), Maria Vittoria Tonietti, Letizia Vezzosi, Marina Warner (Birkbeck College, University of London; Academia Europaea; scrittrice), Laura Wright (University of Cambridge), Levent Yilmaz (Bilgi Üniversitesi, Istanbul), Clas Zilliacus (Emeritus Professor, Åbo Akademi of Turku).  
*Laddove non è indicato l'Ateneo d'appartenenza è da intendersi l'Università di Firenze.*

*Le proposte di pubblicazione vanno trasmesse all'indirizzo istituzionale dei membri del Coordinamento editoriale e all'indirizzo di funzione del direttore della Collana (<[laboa@lils.unifi.it](mailto:laboa@lils.unifi.it)>).*

*Laboratorio editoriale Open Access*

(<https://www.lils.unifi.it/vp-82-laboratorio-editoriale-open-access-ricerca-formazione-e-produzione.html>)  
Università degli Studi di Firenze, Dipartimento di Lingue, Letterature e Studi Interculturali  
Via Santa Reparata 93, 50129 Firenze

*Contatti:*

<[laboa@lils.unifi.it](mailto:laboa@lils.unifi.it)> (+39.333.5897725, direttore)  
<[arianna.antonielli@unifi.it](mailto:arianna.antonielli@unifi.it)> (+39.055.2756664, caporedattore)  
<[donatella.tamagno@unifi.it](mailto:donatella.tamagno@unifi.it)> (+39.055.2756603, redattore)

SOGGETTIVITÀ,  
IDENTITÀ NAZIONALE,  
MEMORIE

Biografie e autobiografie  
nella Turchia contemporanea

*a cura di*

Fulvio Bertucelli

*con scritti di*

Giampiero Bellingeri, Fulvio Bertucelli, Rosita D'Amora,  
Nicola Melis, Laura Tocco, Matthias Kappler, Lea Nocera,  
Ayşe Saraçgil, Tina Maraucci, Valentina Marcella,  
Carlotta De Sanctis, Nicola Verderame

FIRENZE UNIVERSITY PRESS

2017

Soggettività, identità nazionale, memorie: biografie e autobiografie nella Turchia contemporanea / a cura di Fulvio Bertuccelli ; con scritti di Giampiero Bellingeri, Fulvio Bertuccelli, Rosita D'Amora, Nicola Melis, Laura Tocco, Matthias Kappler, Lea Nocera, Ayşe Saraçgil, Tina Maraucci, Valentina Marcella, Carlotta De Sanctis, Nicola Verderame – Firenze : Firenze University Press, 2017 (Biblioteca di Studi di Filologia Moderna ; 40)

<http://digital.casalini.it/9788864536682>

ISBN (online) 978-88-6453-668-2

ISSN (online) 2420-8361

I prodotti editoriali di Biblioteca di Studi di Filologia Moderna: Collana, Riviste e Laboratorio vengono promossi dal Coordinamento editoriale del Dipartimento di Lingue, Letterature e Studi Interculturali dell'Università degli Studi di Firenze e pubblicati, con il contributo del Dipartimento, ai sensi dell'accordo di collaborazione stipulato con la Firenze University Press l'8 maggio 2006 e successivamente aggiornato (Protocollo d'intesa e Convenzione, 10 febbraio 2009 e 19 febbraio 2015). Il Laboratorio (<<http://www.lils.unifi.it/vp-82-laboratorio-editoriale-open-access-ricerca-formazione-e-produzione.html>>, <[laboa@lils.unifi.it](mailto:laboa@lils.unifi.it)>) promuove lo sviluppo dell'editoria open access, svolge ricerca interdisciplinare nel campo, adotta le applicazioni alla didattica e all'orientamento professionale degli studenti e dottorandi dell'area umanistica, fornisce servizi alla ricerca, formazione e progettazione. Per conto del Coordinamento, il Laboratorio editoriale Open Access provvede al processo del doppio referaggio anonimo e agli aspetti giuridico-editoriali, cura i workflow redazionali e l'editing, collabora alla diffusione.

Editing e impaginazione: Donatella Tamagno.

Progetto grafico di Alberto Pizarro Fernández, Pagina Maestra snc.

#### *Certificazione scientifica delle Opere*

Tutti i volumi pubblicati sono soggetti a un processo di referaggio esterno di cui sono responsabili il Consiglio editoriale della FUP e i Consigli scientifici delle singole collane. Le opere pubblicate nel catalogo della FUP sono valutate e approvate dal Consiglio editoriale della casa editrice. Per una descrizione più analitica del processo di referaggio si rimanda ai documenti ufficiali pubblicati sul catalogo on-line della casa editrice ([www.fupress.com](http://www.fupress.com)).

#### *Consiglio editoriale Firenze University Press*

A. Dolfi (Presidente), M. Boddi, A. Bucelli, R. Casalbuoni, M. Garzaniti, M.C. Grisolia, P. Guarnieri, R. Lanfredini, A. Lenzi, P. Lo Nostro, G. Mari, A. Mariani, P.M. Mariano, S. Marinai, R. Minuti, P. Nanni, G. Nigro, A. Perulli, M.C. Torricelli.

La presente opera è rilasciata nei termini della licenza Creative Commons Attribution – Non Commercial – No Derivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0: <<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>>).

CC 2017 Firenze University Press  
Università degli Studi di Firenze  
Firenze University Press  
Via Cittadella 7 - 50144 Firenze, Italy  
[www.fupress.com](http://www.fupress.com)

## INDICE

PREMESSA <i>Ayşe Saraçgil</i>	7
RIGHE E RUGHE AUTOBIOGRAFICHE. INCISI TRA INDIVIDUO E ORGANISMO SOCIALE <i>Giampiero Bellingeri</i>	19
IO E NAZIONE NELLE MEMORIE POLITICHE DI YAKUP KADRİ KARAOSMANOĞLU E ŞEVKET SÜREYYA AYDEMİR <i>Fulvio Bertuccelli</i>	35
AMORE E PATRIA: PASSIONE AMOROSA E NARRATIVA NAZIONALE NELLA SCRITTURA AUTOBIOGRAFICA FEMMINILE DI ETÀ REPUBBLICANA <i>Rosita D'Amora</i>	55
ASPETTI IDENTITARI TRA PASSATO IMPERIALE E PRESENTE REPUBBLICANO: UNA LETTURA DELL'IMPATTO SOCIALE DEL VARLIK VERGİSİ <i>Nicola Melis, Laura Tocco</i>	71
MIGRANTI PER FORZA: LO SCAMBIO DELLE POPOLAZIONI FRA GRECIA E TURCHIA NELLA MEMORIA DEI DISLOCATI <i>Matthias Kappler</i>	89
TRA PUBBLICO E PRIVATO. LETTERATURA SULLA MIGRAZIONE E CRISI DEL CANONE LETTERARIO <i>Lea Nocera</i>	105
DA LATİFE TEKİN A ORHAN PAMUK. MIGRAZIONE INTERNA, NEO-LIBERISMO, NAZIONE <i>Ayşe Saraçgil</i>	123

AUTOBIOGRAFIA E MEMORIA URBANA: LA CITTÀ COME SPAZIO DI SCRITTURA DEL SÉ IN <i>İSTANBUL</i> DI ORHAN PAMUK <i>Tina Maraucci</i>	137
<i>DARE TO DISAPPOINT: GRAPHIC MEMOIR</i> TRA ESPERIENZA SOGGETTIVA E PASSATO COLLETTIVO <i>Valentina Marcella</i>	151
INTELLETTUALI E SOCIETÀ CIVILE NEGLI ANNI OTTANTA: LA BIOGRAFIA DI ORHAN SİLİER <i>Carlotta De Sanctis</i>	167
ETERONIMI E IDENTITÀ POETICHE: IL CASO ERGÜLEN/ SALAMANDRE <i>Nicola Verderame</i>	185
INDICE DEI NOMI	195
CONTRIBUTORS AND ABSTRACTS	201

# MIGRANTI PER FORZA: LO SCAMBIO DELLE POPOLAZIONI FRA GRECIA E TURCHIA NELLA MEMORIA DEI DISLOCATI

*Matthias Kappler*

Università Ca' Foscari Venezia (<mkappler@unive.it>)

## 1. Migrazione e letteratura autobiografica: il caso greco-turco

### 1.1 Premessa

Lo scambio delle popolazioni fra Grecia e Turchia nei primi sei mesi del 1923, con anni di migrazioni precedenti, è una fonte inesauribile per autobiografie di ogni genere. Nei due paesi e in ambedue lingue abbondano le narrazioni autobiografiche: relazioni in forma di articoli o interviste, libri di narrazione autobiografica, oppure forme di scrittura artistica, soprattutto romanzi, ma anche poesia (ad es. l'epica dei cristiani turcofoni, vedi Balta e Alpan 2016). In termini generali non è da considerare una coincidenza che più di un capitolo all'interno di un volume, che, come il presente, si occupa di scrittura biografica e autobiografica, sia dedicato all'argomento della migrazione. Perché la migrazione, specialmente quella forzata, può costituire uno dei traumi più profondi nella vita di un essere umano al punto di meritare un posto di rilievo nelle sue memorie, anche scritte. Non è neanche una coincidenza che attualmente non pochi rifugiati diventino scrittori, a volte acclamati; alcuni di essi sono stati presentati alla Fiera del Libro di Lipsia del 2016, che ha ufficialmente focalizzato il suo programma sul tema dei rifugiati, non solo per documentare il fenomeno nella sua riflessione letteraria, ma anche per dare ulteriore prova dell'intrinseco rapporto fra migrazione e letteratura<sup>1</sup>.

Dalla profusione di prodotti letterari in lingua turca riguardo a quello che finora è stata la migrazione più incisiva per i due paesi<sup>2</sup>, ho scelto due

<sup>1</sup> Si veda ad es. la notizia della Robert Bosch Stiftung (2016) sul sito ufficiale della Fiera del Libro di Lipsia 2016 o, come esempio di eco nella stampa nazionale, Spreckelsen (2016). Per la contestualizzazione storico-sociale del fenomeno dello scambio nelle società della Grecia e della Turchia si veda il volume collettivo curato da Renée Hirschon (2003a) e la narrazione appassionante di Bruce Clark (2006).

<sup>2</sup> Per quanto riguarda il versante turco, Millas (2003) ci presenta le opere più significative che trattano lo scambio della letteratura turca, mentre Mackridge (2003) si occupa della produzione greca. Da questi due studi si evince la differenza della ricezione

opere analoghe, o speculari, che, oltre che per il loro tema, sono collegate dalla coincidenza di essere state pubblicate a Istanbul quasi contemporaneamente, nel giro di due anni consecutivi, tra il 1997 e il 1998. Si tratta del romanzo *Savaşın Çocukları – Girit'ten Sonra Ayvalık* (I figli della guerra – Da Creta ad Ayvalık) di Ahmet Yorulmaz (1997) e l'autobiografia *Selânik'ten İstanbul'a – Bir Ömrün Hikâyesi* (Da Salonico a Istanbul – Il racconto di una vita) di Reşat D. Tesal (1998). Innanzitutto colpisce la somiglianza tra i titoli: il sottotitolo del primo libro “Da Creta ad Ayvalık”, e il titolo del secondo “Da Salonico a Istanbul” ci comunicano in modo inequivocabile un punto di partenza in Grecia e uno di arrivo in Turchia, rispettivamente da Creta (Chaniá/La Canea) ad Ayvalık, e da Salonico a Istanbul. Pur essendo opere diverse dal punto di vista del genere letterario (una, appunto, è un romanzo, autobiografico per così dire, mentre l'altra contiene le memorie personali dell'autore), ambedue narrano in prima persona la migrazione forzata del protagonista nel contesto dello scambio delle popolazioni fra i due paesi. Nonostante la differenza di genere letterario, anche il romanzo di Yorulmaz è una specie di racconto di memorie, essendo l'autore discendente di una famiglia migrata da Creta in Turchia a seguito del trattato di Losanna. Inoltre, il romanzo si baserebbe sul diario in tre quaderni di un migrante cretese, morto nel 1948 ad Ayvalık – fatto che colloca il libro più vicino a un'autobiografia, anche se lo scrittore ci lascia all'oscuro se questo diario sia fittizio o reale.

### 1.2 Dati biografici dei due autori

Ahmet Yorulmaz nasce nel 1932 ad Ayvalık (Çakıroğlu, Yalçın e Akpınar 2003, 1102). I suoi genitori, musulmani ma grecofoni, erano arrivati in Turchia portandovi la loro madrelingua, il greco cretese; Ahmet custodirà questo retaggio approfondendo le sue conoscenze del neogreco<sup>3</sup>. Infatti, si distingue soprattutto per la sua attività di traduttore: ha tradotto alcuni dei principali romanzi della letteratura neogreca, come quelli di Kostas Tachtsis, Stratis Tsirkas o Elli Aleksiou, ma anche poesia e pièces teatrali. Quale grande sostenitore della cultura locale, ma anche dell'amicizia greco-turca, è autore di alcuni libri-breviari sulla sua città natale dal

letteraria dello scambio nei due paesi: mentre la narrazione turca era quasi silente per più di cinquant'anni evitando il confronto con l'esodo, e si sviluppa soprattutto a partire dal 1980, rimanendo tuttavia piuttosto periferica, quella greca si caratterizza per una costante coltivazione di un “mito della patria perduta”, ponendo l'esperienza dello scambio nel centro del canone letterario dagli anni Quaranta in poi.

<sup>3</sup> Secondo Çakıroğlu, Yalçın e Akpınar 2003, 1102, “[...] ha imparato il greco” (“[...] Yunanca öğrendi”), quindi non sarebbe cresciuto bilingue.

colorito greco, ed era noto a tutti per la sua libreria (e piccola casa editrice) “Geylan”, ad Ayvalık. Il 31 marzo 2014 muore improvvisamente – quattro giorni dopo la morte di sua moglie Işık (Evren 2014).

Reşat D. Tesal nasce nel 1911 a Salonico e trascorre la prima infanzia nel quartiere musulmano di Kulekahveleri. Al contrario di Ahmet Yorulmaz, non diventerà scrittore, anche se dichiara di essere sempre stato attirato dalla letteratura, e la sua autobiografia rimarrà la sua unica pubblicazione letteraria. Reşat Tesal è figlio dell’avvocato Ömer Dürrü che era stato deputato per la minoranza turca nel Parlamento di Atene fino al 1920 e, in Turchia, fu presidente della “Commissione dello scambio delle popolazioni” (Mübadele Komisyonu; cfr. Tesal 1988). L’impegno di Ömer Bey per la minoranza greca e il suo senso di appartenenza alla sua città natale si vede anche dai testi pubblicati da suo figlio (Tesal 1991) – tra l’altro credo che non sia casuale la scelta del cognome “Tesal” (Thessaloniki o Tessaglia, vedi sotto 2.1) durante le riforme kemaliste. Come suo padre, anche Reşat Tesal, autore del libro che analizzeremo, dedicherà la sua vita alla giurisprudenza, servendo nel Ministero della Giustizia, e contribuendo allo sviluppo del sistema giuridico della giovane Repubblica, poi insegnerà all’Accademia commerciale di Marmara. L’esperienza della migrazione l’ha segnato per tutta la vita; infatti è socio fondatore della Fondazione delle persone scambiate [a seguito del trattato] di Losanna (Lozan Mübadilleri Vakfı)<sup>4</sup>. Muore nel 2005 (Güvenç 2007).

A parte il fatto che i due autori avranno diversi approcci in quanto uno testimone oculare della migrazione mentre l’altro di seconda generazione, c’è un’altra importante differenza di sfondo biografico che avrà una ripercussione sulla narrativa della migrazione da parte dei due soggetti: il discendente di musulmani cretesi, figlio di contadini, di un’ estrazione sociale presumibilmente medio-bassa da una parte, e il figlio di un deputato e, in seguito, presidente della Commissione di scambio, presumibilmente privilegiato prima e dopo la migrazione, dall’altra. Vedremo più avanti come queste due diverse realtà si riflettano nel discorso letterario dei due autori. Un’altra differenza, puramente formale ma nondimeno importante, è che il romanzo di Yorulmaz finisce esattamente quando il protagonista arriva a destinazione, ad Ayvalık, mentre la maggior parte dell’autobiografia di Tesal, trattandosi di memorie di una vita e non di un libro sulla migrazione, si dedica principalmente alle descrizioni della vita nuova in Turchia (gli anni in Grecia, che quindi corrispondono all’infanzia dell’autore, vengono descritti su settanta pagine, mentre la vita da adolescente e adulto in

<sup>4</sup> Segnalo a questo punto le numerose pubblicazioni del Lozan Mübadilleri Vakfı che hanno contribuito molto alla “riscoperta” della memoria dello scambio e alla loro discussione nella società turca. Per i riferimenti bibliografici dei volumi cfr. la pagina web dedicata: <<http://www.lozanmubadilleri.org.tr/yayinlar/>> (12/2017).

Turchia occupa il resto del libro, cioè duecentotrenta pagine). Va aggiunto che Ahmet Yorulmaz due anni dopo il suo primo romanzo, nel 1999, ne pubblica un altro, e, nel 2003, l'ultimo della trilogia, sugli anni successivi delle generazioni cretesi di Ayvalık (*Kuşaklar – ya da Ayvalık Yaşantısı* [Generazioni – oppure la vita di Ayvalık] e *Girit'ten Cunda'ya ya da Aşkın Anatomisi* [Da Creta a Cunda, oppure l'anatomia dell'amore]), libri che qui non prendiamo in considerazione, perché il confronto riguarda solo l'esperienza della migrazione in sé.

### 1.3 Salonicco e Creta prima dello scambio

Ahmet Yorulmaz, come accennato qui sopra, era discendente di una famiglia di musulmani cretesi di madrelingua greca. A una famiglia simile appartiene anche Hasanaki, protagonista del suo romanzo, e presunto autore del diario su cui si baserebbe il libro. La posizione sincretistica della popolazione musulmana di Creta, chiamata comunemente “turcocretese”, a dispetto della pressoché totale ignoranza della lingua turca, ebbe fine dopo la dichiarazione dell'autonomia di Creta sotto la protezione delle potenze europee (1898) e la conseguente grande migrazione dei musulmani cretesi verso l'Anatolia. Si tratta qui soprattutto di popolazioni rurali che precedentemente si erano rifugiate dalle persecuzioni nei centri urbani dell'isola occupando le case di cristiani che a loro volta erano stati vittime di violenze e massacri intorno al 1897 (Bérard 1900, 120, 230, 237). L'influenza nazionalistica con Eleftherios Venizelos esercita un'ulteriore pressione sui turcocretesi, dato che Creta viene *de facto* incorporata alla Grecia nel 1908. La comunità musulmana affronta un forte declino demografico e politico-sociale dal 1914 in poi (Popovic 1986, 120), e si vede presto davanti a uno *shift* identitario, con l'accentuarsi della turchità (*türklük*) in prospettiva di un'emigrazione forzata (Kappler 1999). È proprio in questo contesto storico che si inserisce la storia di Hasanaki, figlio di un coltivatore di olive in un villaggio nella parte occidentale di Creta. Con la rivolta cretese anti-ottomana del 1897 sotto la guida di Venizelos, iniziano le ripercussioni e la famiglia è costretta a fuggire, prima a Chaniá, e poi, ventisei anni dopo, tramite lo scambio coercitivo delle popolazioni nel 1923, in Anatolia, per vie contorte e faticose (da Chaniá ad Alessandria, poi a Brindisi e da lì, via il Pireo, a Smirne!). Questa odissea viene vissuta con grande sofferenza ed è accompagnata da molte paure, ma alla fine il protagonista del romanzo si rassegna alla sua sorte, giungendo alla conclusione che, nonostante tutto, il viaggio verso “la madrepatria ignota” è necessario (vedi *infra* 2.5).

Molto diversamente si presenta lo sfondo storico-culturale dei musulmani di Salonicco all'inizio del Novecento. Da sempre pomo della discordia fra Grecia, Bulgaria e Impero ottomano, la città fu definitivamente

annessa al Regno di Grecia dopo la Seconda guerra balcanica, nel 1913. È in questa nuova Salonicco che nasce e vede i suoi primi anni di vita il nostro Reşat. Il padre, essendo deputato nel parlamento greco, occupa un posto importante all'interno della minoranza musulmana e gode del grande rispetto di tutte le altre comunità della città cosmopolita<sup>5</sup>. Con lo scoppio della Prima Guerra mondiale, la famiglia si trasferisce a Volos, città natale del padre, dove il piccolo Reşat vive i suoi anni di “paradiso infantile” senza molte privazioni e in grande armonia con i vicini greci (Tesal 1998, 21, 25; vedi *infra* 2.1-2.2). Il ritorno a Salonicco agli inizi degli anni Venti coincide con un periodo di fioritura politica ed economica per la minoranza turca grazie alla vittoria del partito monarchico realista di Dimitris Gounaris di cui il padre è deputato, e per il quale riorganizza il sistema educativo della minoranza (cfr. Mazower 2006, 319). Ma il periodo è anche segnato dalla vittoria dell'esercito greco in Anatolia e l'occupazione di Smirne nel 1919, evento che avrà forti ripercussioni negative sulla minoranza turca in Grecia: “Per noi la guerra cominciava a partire da questo momento” (“Bizim için savaş bundan sonra başlıyordu”, Tesal 1998, 31). La città viene velocemente ellenizzata: nel 1916 la popolazione greca conta il 40% della popolazione totale, contro il 25% nel 1913, mentre il numero dei Turchi si abbassa dell'11% (Anastassiadou 1997, 431). Poi arriva il 1922, la sconfitta dell'esercito greco (la cosiddetta “catastrofe micrasiatica” secondo la storiografia greca) e la prima ondata, che è quella più forte, di profughi cristiani dall'Anatolia verso la Grecia (Hirschon 2003b, 14). Il giovane Reşat assiste all'arrivo di questi primi profughi, greci e armeni, che lui ricorda essere di madrelingua turca, e l'occupazione delle case turche di Salonicco da parte di essi; solo per via delle ottime conoscenze del padre la loro casa viene risparmiata (Tesal 1998, 61-62). Contemporaneamente, la famiglia inizia a preparare l'emigrazione che viene accolta come liberazione e unico modo per uscire dalla situazione ormai diventata opprimente (ivi, 66). Il Nostro vive i preparativi assai da vicino, giacché non solo il padre è coinvolto nell'organizzazione dello scambio, ma anche il fratello maggiore si offre volontario per contribuire all'amministrazione delle procedure di emigrazione. Alla fine, Reşat si trasferisce in Turchia prima dello scambio ufficiale, quindi, a differenza del cretese Hasanaki, in modo relativamente sereno e, soprattutto, privilegiato.

Veniamo ora ad analizzare i diversi discorsi con i quali i due autori narrano la prospettiva della migrazione e la loro effettiva realizzazione.

<sup>5</sup> A questo proposito è interessante annotare che Tesal non parla praticamente mai della più importante e numerosa comunità della città, quella ebraica. Una sola volta (Tesal 1998, 46) viene menzionato un certo Avram, proprietario di un cinema che frequentava l'autore con i suoi amici.

## 2. I motivi narrativi

### 2.1 La memoria e il “paradiso dell’infanzia”

Teorici della narrativa dell’io, come Nicola King, che considera l’autobiografia come una “ri-memoria”, essendo il terzo grado di processo di memoria che va dall’evento stesso e la memoria dell’evento, alla scrittura della memoria dell’evento (King 2000, 21), parlano dell’infanzia narrata nelle memorie come “età dell’oro”, basandosi evidentemente su studi psicologici: *dobbiamo* ricordare anche quello che non *possiamo* ricordare perché altrimenti sarebbe perso (ivi, 28). Perciò, in quasi tutte le narrative autobiografiche, e soprattutto in quelle segnate da un trauma, da una cesura radicale determinante per la vita del soggetto in questione, come nei nostri casi, l’infanzia viene raccontata come un “paradiso perduto”.

Nel romanzo di Ahmet Yorulmaz, il paradiso perduto del protagonista Hasanaki è ovviamente il villaggio natale Kemiş, in greco Kalamí, precedentemente alla prima fuga a Chaniá: “Che belli quegli anni! Quegli anni, in cui non si parlava quasi mai di soldi, per la mia percezione infantile, ovviamente... Quegli anni in cui bastava lavorare per bilanciare il mangiare e il bere, il gioco e il divertimento...” (“Ne güzeldi o yıllar! Paradan, benim çocuk ölçülerimle tabii, hemen hiç söz edilmediği o yıllar... Yiyip içmenin, oynayıp eğlenmenin, sadece üretken olmakla dengeli olduğu yıllar...”<sup>6</sup>, Yorulmaz 1997, 27).

In seguito, la morte del fratello maggiore e la conseguente fuga, attraverso l’incubo di Kandano, dove i turchi venivano assediati dai ribelli greci nel 1897, segna la fine irrevocabile del paradiso di Hasanaki.

Nell’autobiografia di Reşat Tesal, invece, il posto del “paradiso” non è, come accennato qui sopra, occupato dalla nativa Salonico, ma da Volos in Tessaglia, città natale del padre, dove la famiglia risiedeva durante gli anni della Prima guerra mondiale, essendo, in tal modo, lontani dai grandi centri urbani e dai luoghi maggiormente segnati dal conflitto. La vita è descritta come pacifica e senza problemi fra le comunità (anche questo è un aspetto tipico dei “paradisi”, che approfondiremo in seguito), in questo caso fra i bambini che giocano senza curarsi delle differenze religiose (Tesal 1998, 21); la casa viene ricordata come bella, spaziosa e situata bene (ivi, 20), e l’addio si presenta come doloroso. Il racconto sentimentale di un viaggio successivo dell’autore in Grecia conferma la nota nostalgica di questo motivo: “ho fatto visita a Nikos, il barbiere, nella sua casa a Volos dove mi ero recato dopo anni. Anche se era molto invecchiato, si ricordò di me, mi abbracciò e piangendo rammentò i vecchi giorni” (“berber Niko’yu, yıllarca sonra gittiğim Volos’ta, evinde

<sup>6</sup> Se non diversamente indicato, le traduzioni sono dell’autore.

ziyaret ettim. Çok yaşlanmış olmasına rağmen, beni hatırladı, boynuma sarıldı ve ağlayarak eski günleri yâdetti”, ivi, 24).

## 2.2 I ricordi della felice convivenza

Questo motivo dei “cari vicini” si ricollega proprio a quello del “paradiso perduto”. La perdita, e la necessità di ricordare, prende forma nel ricordo (o nel mito?) di una felice convivenza fra turchi e greci, o fra musulmani e cristiani. Infatti, la descrizione più intensa e positiva dei vicini greci nel libro di Tesal si concentra di nuovo a Volos, dove vengono tessute le lodi dei greci che affittavano i negozi appartenenti alla famiglia. Infatti, gli affittuari, contravvenendo alle regole imposte dagli accordi sullo scambio di popolazioni, danno l'affitto anticipato al padre invece che al governo; fatto che induce Tesal a una nota critica per la Turchia (non sorprendentemente caratterizzata qui, e altrove, come “il nostro paese”, vedi *infra*) che non accoglieva i profughi sempre con la stessa benignità:

Ancak kiracılar, Volos'tan ayrılırken babama, mübadele hükümlerine göre yasaklanmış olmasına rağmen, “Bey, sen Türkiye’de mal edininceye kadar sıkıntı çekebilirsin. Bu nedenle biz, gelecek ayların kiralarını, Hükümet yerine sana vereceğiz” demekten [...] çekinmemişlerdi. Ve babam, onların bu iyiliğinden çok yararlanmış, mübadele ile Türkiye’ye geldikten sonra, gerçekten çektiği sıkıntılarını bu sayede karşılayabilmiştir. [...] Yunanlı kiracıların bu iyiliğine karşı kendi ülkemizde türlü haksızlıklara uğramak ne acı değil mi?

(Tesal 1998, 24)

Quando mio padre partì da Volos, gli affittuari non esitarono a dirmi [...], pur essendo vietato secondo i decreti dello scambio: “Signore, finché non avrai ottenuto le tue risorse in Turchia potresti avere delle difficoltà. Per questo daremo l'affitto dei prossimi mesi a te, invece che al governo”. E mio padre trasse molto beneficio dal loro atto di benevolenza, grazie al quale riuscì a fronteggiare le difficoltà che effettivamente incontrò una volta giunto in Turchia in seguito allo scambio. [...] Di fronte a questa bontà degli inquilini greci non è forse amaro subire diversi tipi di ingiustizia nel nostro proprio paese?

La buona convivenza nel romanzo di Yorulmaz è persino innalzata a dogma dal padre del protagonista, in quanto espressione della volontà e dell'autorità indiscussa del Sultano: “Mio padre credeva che occorresse avere buoni rapporti con i greci. Perché: ‘Il Sultano così desiderava’” (“Babam, Rum’larla iyi geçinmemiz gereğine inanıyordu. Çünkü: ‘Padişah Efendi’imiz öyle istiyordu””, Yorulmaz 1997, 25)<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Presumibilmente per dare una nota di autenticità, la citazione del padre viene riportata anche in greco (cretese) in una nota a piè di pagina.

Quest'espressione di proselitismo all'ideologia dell'ottomanismo verrà poi scossa con la rivolta e le sue ripercussioni sui musulmani. Ma intanto i vicini cristiani sono descritti in modo molto positivo. In questo contesto, dal punto di vista della drammaturgia narrativa, è fondamentale il motivo dell'addio, perché è naturalmente l'addio il momento centrale nel ricordo di qualsiasi evento traumatico che abbia a che fare con esperienze di dislocazione e migrazione, di separazione. In questo contesto della convivenza con "l'altro", si sottolinea il ruolo consolatorio e compassionevole dei vicini greci:

Oğlu Manolis'in kolundan kurtulan Evangeliki teyze ise, arabalarımızın ardından bağıra bağıra, kollarını sallayarak annemi teselliye çalıştı: "Sabırlı ol Zeynep Hanım! Zamanı gelecek biz yalın insanlar, buluşup birleşeceğiz!"

(Yorulmaz 1997, 37)

Zia Evangeliki, liberatasi dal braccio del figlio Manolis, gridando e agitando le braccia dietro la nostra macchina, cercò di consolare mia madre: "Sii paziente, signora Zeynep! Verrà il tempo che gente semplice come noi si riunirà di nuovo!"

Il motivo fondamentale dell'addio drammatico dai "cari vicini" qui descritto può infatti essere rintracciato anche in narrative non letterarie. Così, a mo' di esempio, troviamo in una raccolta di interviste a persone scambiate (Özsoy 2003) la testimonianza di Mukaddes Bayrı, nata nel 1919 a Salonico (quindi quasi coetanea del nostro Tesal), che racconta: "Un periodo abitavamo insieme ai greci nella nostra casa a Salonico. Avevamo ottimi rapporti con loro. Mia madre raccontava che i nostri vicini greci ci imploravano di non partire" ("‘Selanik’ teki evimizde bir ara Rumlarla birlikte oturduk. Onlarla çok iyi ilişkiler içindeydik. Annem, Rum komşularımızın, ‘Gitmeyin’ diye yalvardıklarını anlatırdı", ivi, 178).

### 2.3 La partenza e la migrazione – trauma o salvezza?

La descrizione della partenza ha però anche altri motivi, e motivazioni, di tipo politico-ideologico. Perché se la narrazione degli eventi nei periodi difficili, dal 1897 fino al 1923 a Creta, e dal 1913, con una leggera distensione nel 1920, a Salonico, è segnata da sofferenze e privazioni, la migrazione stessa, o meglio il Trattato che la prescrive, è vista nel testo di Tesal quasi come una liberazione:

Andlaşma ayrıca, Türkiye'nin, İstanbul hariç, diğer bölgelerindeki Rumların, Yunanistan'da, Batı Trakya dışındaki Türklerle mübadelesini öngörüyordu. Bizim de yararlanacağımız bu değiş-tokuş hepimizi mutlu etmişti. Ben de

Il Trattato [di Losanna] prevedeva inoltre lo scambio fra i greci di tutte le regioni della Turchia tranne Istanbul e i turchi di Grecia al di fuori della Tracia occidentale. Questo baratto di cui avremmo beneficiato anche noi ci rendeva tutti

sadece büyüklerden dinleyegeldiğim, kitap, gazete, resim ve yazılarından öğrendiğim *Türkiye'mize kavuşacağımı, şanlı bayrağımızın gölgesine nihayet gireceğimi düşünerek ferahımdan uçuyor, o günün bir an önce gelmesini sabırsızlıkla bekliyordum.*

(Tescal 1998, 66, corsivo mio)

*felici. Anch'io volavo dalla gioia al pensiero di raggiungere la nostra Turchia, entrare finalmente all'ombra della nostra gloriosa bandiera, di cui avevo soltanto sentito parlare dagli adulti e che conoscevo dalle immagini e dagli scritti nei libri e nei giornali. Aspettavo con impazienza che quel giorno arrivasse il più presto possibile.*

La partenza del nostro autore da Salonico si svolge quindi in modo relativamente tranquillo, grazie ai privilegi e alle conoscenze della famiglia:

[V]apurun doktoru Celal Bey, Hanımablaların akrabasıydı. [...] [B]u Celal Bey sayesinde [...] personelden ayrı bir itibar görüyorduk. Ben, güvertelerde rahatça geziyor, kaptan köşküne çıkabiliyordum. [...] Personelle de konuşuyor, *hasretini çektiğim Türk bayrağım taşıyan bir vapurda yolculuk etmekten gurur duyuyordum.*

(Ivi, 70, corsivo mio)

Il medico di bordo, il signor Celal, era un parente della mia matrigna. [...] Grazie a lui eravamo trattati con particolari attenzioni da parte dell'equipaggio. Potevo camminare tranquillamente in coperta e salire sul ponte di comando. [...] Parlavo anche con l'equipaggio ed ero orgoglioso di viaggiare su una nave con bandiera turca, di cui sentivo la nostalgia.

Queste narrazioni sono senza dubbio tipiche per i ricordi di un avvocato e impiegato del Ministero della Giustizia turco, figlio del presidente della Commissione di scambio, in quanto esprimono una sensazione infantile di gioia, sorretta dal contesto nazionalistico, che qui viene chiaramente evidenziato dalle forme grammaticali, come il possessivo della prima persona plurale, e lessicali: “la nostra Turchia”, “finalmente entrare sotto l'ombra della nostra gloriosa bandiera”, o “la bandiera turca di cui sentivo la nostalgia”. Ed è pur vero che questo stesso avvocato e autore di memorie poi ci racconterà anche la nostalgia per il proprio passato, la terra natia e i problemi vissuti una volta arrivato nella “madrepatria”, in Turchia. Ma teniamo intanto in mente che la modalità del narrare il passato, la memoria, cioè il processo di “ri-ricordare” e raccontare, non è mai libero dalle costrizioni ideologiche del presente, o meglio, non lo è deliberatamente.

Infatti, Ahmet Yorulmaz fa vivere al suo Hasanaki sensazioni e paure ben diverse:

Ve 1924 yılının şubat ayının kasvetli bir ikindisinde, Hanya'nın Suda limanından İskenderiye'ye gidecek İtalyan bayraklı San Marco vapuruna girdiğimde, salhaneye kesime götürülen kasaplık bir hayvan

E quando, un tetro pomeriggio nel mese di febbraio del 1924, mi imbarcai sulla nave “San Marco” battente bandiera italiana, che sarebbe andata dal porto di Suda della Canea ad Alessandria d'Egitto, mi sentivo

gibi duyumsadım kendimi!  
 Ellerinde bıçaklarla beni bekle-  
 yenler yoktu vapurda, onlar karada  
 kalmışlardı... Ama yurdundan  
 kaçmama evimi barkımı, cedleri-  
 min mezarlarını bırakıp gitmeme  
 neden olan bağnazlık, midemi bu-  
 landırıyordu! Lanetler ediyordum  
 bunlara neden olanlara.

(Yorulmaz 1997, 133)

come un animale da macello che stava per  
 essere portato al mattatoio e per essere uc-  
 ciso! Sulla nave non mi aspettava nessuno  
 con il coltello in mano, quelli erano rimasti  
 a terra... Ma il fanatismo che era la causa  
 della mia fuga dal mio paese, lasciando  
 indietro casa, famiglia, le tombe degli avi,  
 mi faceva rivoltare lo stomaco! Maledicevo  
 coloro che erano la causa di tutto ciò.

Anche qui, quindi, la consapevolezza che le circostanze (il fanatismo dei greci, le pressioni e la vita ormai divenuta impossibile) rendono la partenza inevitabile, ma la sensazione descritta, o meglio ricordata, di una bestia da macello, è ben diversa dalla descrizione della partenza di un ragazzo libero e tutto sommato contento di trovarsi su una nave battente bandiera turca, come invece ce la narra Tesal.

Mentre, dunque, per Reşat la partenza è stata attesa e vissuta con gioia e impazienza, Hasanaki paragona la propria migrazione a un veleno: “avremmo iniziato a bere il veleno della vera grande migrazione, della partenza dal nostro paese, negli anni Venti” (“asıl büyük göçün, yurduмузу bırakıp gitmenin zehirini, 1920’lerde içmeye başlayacaktık”, ivi, 57).

## 2.4 *E l’arrivo?*

Il romanzo di Ahmet Yorulmaz non è un racconto sull’arrivo, essendo una narrativa del distacco, della partenza. Troviamo soltanto una frase, che funge anche da conclusione del romanzo e che, tramite l’immagine del fez – in Grecia un segno discriminatorio riservato ai musulmani che poteva anche essere motivo di molestie<sup>8</sup> – ci narra un arrivo-simbolo nel nuovo paese che, però, è anche “madrepatria” e, in qualche modo, familiare (v. *infra* 2.5): “[L’arrivo] al Pireo e successivamente, a Smirne, non mi è risultato affatto difficile perché conoscevo entrambe le lingue! La prima cosa che feci a Smirne fu buttare via il berretto e comprare un fez, che all’epoca serviva da cappel-

<sup>8</sup> Indicativo è un incidente che Reşat Tesal racconta di Volos: da una parte il fez come simbolo della “turchità” e quindi visto con odio dai greci, e d’altra parte la percezione dell’autore che il fez deriverebbe dai greci: “Ma quelli che non conoscevano [bene la nostra famiglia] mi infastidivano, mi strappavano il fez dalla testa. Invece siamo noi turchi ad aver preso il fez da loro e ad averlo adattato a copricapo. Quanto rende ciechi il fanatismo, e che situazioni curiose provoca!” (“Fakat tanımayanlar, bana musallât oluyorlar, fesimi yerden yere vurmaya kalkıyorlardı. Oysa fesi biz Türkler, onlardan alıp kendimize uygun bir serpuş haline getirmiştik. Fanatizm ne kadar körediyor, tuhaf durumlara sokuyor!”, Tesal 1998, 33; l’episodio viene citato anche da Mazower 2006, 319).

lo, per metterlo in testa” (“Pire, ardından İzmir, hiç de güç gelmedi bana, çünkü iki dili de biliyordum! İzmir’de ilk işim kasketi atıp, o zamanki şapka olan bir fes satın alarak, başıma oturtmak oldu”, ivi, 135).

A differenza dello scrittore cretese, Reşat Tesal racconta il suo arrivo a Istanbul, come anche il viaggio che viene descritto sopra, in termini più chiari di liberazione e gioia, anche se in seguito troviamo molti episodi che denotano nostalgia, problemi economici (finché non si materializzano i “diritti degli scambiati”/ *mübadil hakları*), e malattie che rendono difficile la vita a Istanbul. La casa, pur trovandosi nell’elegante quartiere di Nişantaşı, è meno ricca di quella a Salonico (Tesal 1998, 79), il protagonista sente la nostalgia del cibo balcanico (*ibidem*), e, nonostante le innegabili bellezze di Istanbul, che pure vengono raccontate (ad es. ivi, 72), Salonico comincia a essere lodata per essere più moderna rispetto a Istanbul: mentre a Salonico il tram era già elettrico, a Istanbul veniva ancora trainato da cavalli (ivi, 65)!

Ciononostante, Tesal non menziona reazioni negative, o di stampo razzistico, verso i nuovi arrivati; non sappiamo se ciò avviene per motivi ideologici, o come riflesso della realtà – meglio: del ricordo della realtà. Sappiamo tuttavia che reazioni di ostilità nei confronti dei profughi, tutt’oggi consuete in ogni fenomeno migratorio, si sono verificate anche in Turchia e in Grecia a seguito dello scambio coercitivo. Si considerino solo gli epiteti per rifugiati musulmani greci in Turchia, tra cui figuravano, oltre che “straniero” e “profugo” (*yaban, macır/muhacir/macur*), anche denominazioni più spiccatamente dispregiative, ad es. “profugo pieno di pulci” (*bitli macır*), “persona che sa di pepe, o di *tarhana* (una zuppa fatta di yogurt essiccato)” (*biberci, tarhanacı*), “seme di infedele, mezzo infedele” (*gavur tohumu, yarım gavur*), o il misterioso “tango” (*tango*; Özsoy 2003, 169). Naturalmente non erano risparmiati da queste offese neanche i profughi cristiani ottomani arrivati in Grecia; Hirschon (2003b, 19) ne elenca alcune: *τουρκόσποροι* (semi di turco), *ανατολίτες* (orientali), *γιαουρτοβαπτισμένοι* (battezzati con yogurt) – ove la connotazione di arretratezza di “yogurt” per ambedue le società (cfr. *tarhanacı* qui sopra) ci fa pensare a conflitti fra culture urbane e contadine la cui analisi si potrebbe approfondire in un’ottica sociologica.

### 2.5 Separazione o ritorno? Il discorso della nazione

Nonostante le descrizioni di difficoltà iniziali dopo l’arrivo in Turchia, la narrazione di Reşat Tesal è nettamente nazionalista. Sebbene il presente contributo verta intorno alla narrazione della partenza, pure la percezione dell’arrivo è rilevante, in quanto Reşat Tesal usa simboli nazionali, o nazionalistici, che ci conducono a un discorso della migrazione “a casa”, verso la madrepatria, in confronto al discorso centrato sul distacco, sulla separazione, e sulla migrazione verso l’ignoto di Ahmet Yorulmaz. Vedremo comunque che neanche Yorulmaz può fare a meno del termine “madrepatria” per definire la Turchia.

Per Tesal il discorso della nazione parte soprattutto da suo fratello maggiore: quando i genitori del piccolo Reşat si separano, il fratello disegna il simbolo nazionale turco (mezzaluna e stella) per terra e fa giurare a Reşat che non avrebbero mai dimenticato la loro madre (Tesal 1998, 14): il ricorso alla nazione dopo un trauma di separazione. Ed è sempre il fratello che, nella casa di Volos, scrive degli slogan nazionalistici sul vetro della porta del salotto (ivi, 21) – che, tra l’altro, l’autore ritrova (rallegrandosene) in occasione di una visita anni dopo, quando la casa è ormai abitata da greci scambiati dall’Anatolia (ivi, 22). Sempre a Volos risale il ricordo di lui e suo fratello che recitavano la poesia nazionalistica “Ben bir Türk’üm, dinim cinsim uludur” (“Sono turco, la mia religione e la mia razza sono eccelse”) di Mehmet Emin Yurdakul, accompagnata dal saluto militare, davanti al nonno che ne è contentissimo (ivi, 23). Ovviamente anche la terminologia attribuisce ai ricordi una chiara identità turca della minoranza in Grecia: alla “Turchia” ci si riferisce, come abbiamo già visto sopra nel racconto del viaggio, con un marcatore inclusivo di prima persona plurale, come “il nostro proprio paese” (*kendi ülkemiz*, ivi, 24), “la nostra Turchia” (*Türkiyemiz*, ivi, 31, 66), o anche, una volta, “noi, il popolo turco” (*biz Türkiye halkı*, ivi, 38), oltre, ovviamente, al termine “madrepatria” (*anayurt*, ad es. ivi, 83). Quest’ultimo, insieme a *anavatan*, (sempre “madrepatria”) è anche una denominazione ricorrente nel romanzo di Yorulmaz (1997, 32, 120: *anayurt*; ivi, 35, 104, 133: *anavatan*), ma sempre associato all’Anatolia, più che alla “Turchia” di Tesal (Yorulmaz non parla quasi mai di “Turchia”). Creta, d’altra parte, è considerata *yurt* (“patria”; già nella citazione a p. 57 di cui sopra, inoltre 69, 118, 120, 133), ma anche *vatan*, “patria” (ivi, 120), e, come nei seguenti passi (a cui si aggiunge il passo a p. 134, citato *infra*), in chiara contrapposizione a *anavatan*:

Paniğe kapıldım! Anadolu’ya gitmek; doğup büyüdüğüm, yeni yeni tüm acılarına karşın, meyvasını yemeye başladığım Girit’imi, Hanya’mı bırakıp, *anavatan* da olsa bilmediğim bir yere gitmek? [... ] Benim için *vatan* burasıydı!  
(Ivi, 92, corsivo mio)

Sono stato preso dal panico! Andare in Anatolia, lasciare la mia Canea, la mia Creta dove sono nato e cresciuto, e i cui frutti, i cui pregi, nonostante tutte le sofferenze recenti, ho iniziato a raccogliere, per andare in un posto che, pur essendo la *madrepatria*, mi è sconosciuta? [... ] Per me la *patria* era qui!

*Anayurduma* varmak amacıyla yola çıkarken, bir daha dönememesine *yurdumu* terk ediyordum!  
(Ivi, 133, corsivo mio)

Partendo con lo scopo di arrivare alla *madrepatria*, stavo per abbandonare la mia *patria* senza poterci tornare mai più!

Mentre il bambino Reşat (Tesal non parla mai della Grecia come “patria”) vede la partenza come un ricongiungimento con la madrepatria, quindi come un “ritorno” (approccio incompatibile con le analisi dei fatti

storici<sup>9</sup>), Hasanaki la vive come una vera separazione, anche emotiva, dato il suo amore per la greca Marigo. Ma anche Yorulmaz dà per scontato la nazionalità come ultimo e definitivo criterio: quando Marigo lo implora di rimanere, di “diventare cristiano” e di sposarla, Hasanaki, in lacrime, si ricorda infine dei propri nessi etnici e religiosi: “Questo è impossibile, Marigo, dissi. Amo molto Creta e anche te, ma non lo posso fare, perdonami. I miei sentimenti di razza e religione lo impediscono” (“Olanaksız bu Marigo, dedim. Girit’i ve seni de çok seviyorum, ama yapamam, bağışla beni. Irk ve din duygularım engel buna”, ivi, 131)<sup>10</sup>.

Le ultime pagine del romanzo sono costruite con un discorso dell’addio sentimentale che sottolinea il motivo del viaggio verso l’ignoto e la dicotomia conflittuale fra “patria” e “madrepatria”:

Gemi güvertesinin kuytusunda, son kez sessiz kucaklaşıırken, ikimiz de ağlıyorduk! Ben yurdumdan oluyor; görmediğim, bilmediğim, karanlık yollardan, anayurduma gitmeye kalkıyordum; [...].

(Ivi, 134)

Nell’angolo sul ponte della nave, abbracciandoci silenziosamente per l’ultima volta, piangevamo tutti e due! Io ero cacciato dalla mia patria, per andare, per vie oscure, alla mia madrepatria che non avevo mai visto e che non conoscevo; [...].

Il dolore, il presentimento della nostalgia, non manca neanche nei ricordi del giovane Reşat Tesal di Salonico, ma nell’unica scena del libro in cui si tematizza questo motivo (dolore, nostalgia) viene in qualche modo compensato dalla scrittura. E al contempo vediamo qui uno dei pochi passi dove viene definita la Grecia, seppure non come “patria”, almeno con un lessema di appartenenza, “la terra degli avi”:

Ben de çocukluğumun tatlı, acı, nice anıları ile dolu bu dedeler diyarı topraklardan, hem de dönmecece ayrılışımın firakını, koşarak kapandığım kamaramda, hemen kâğıtlara dökecektim.

(Tesal 1998, 70)

Io, rinchiudendomi di corsa nella mia stanza, avrei subito iniziato a trasporre su carta la mia separazione irreversibile da queste terre degli avi piene di tanti ricordi dolci e amari della mia infanzia.

<sup>9</sup>Vedi Hirschon 2003b, 8: “It is important to stress that the population exchange which resulted was in no sense a repatriation for either the Muslims of Greece or the Ottoman Christians”. Cfr. anche le numerose testimonianze nel libro di Clark, soprattutto nel capitolo 7 “Saying farewell to Salonika: the Muslims sail away” (2006, 158-179).

<sup>10</sup> Millas (2003, 225-226, 229) nella sua breve analisi del termine “madrepatria” nel romanzo di Yorulmaz giunge alla conclusione che “A. Yorulmaz seems to perceive the motherland or the home country as the place where there is Turkish sovereignty, where the Ottoman or the Turkish state dominates”. Secondo Millas si tratterebbe qui di una differenza fondamentale tra percezione turca e greca di “madrepatria”: “This is probably another main difference between the Greek and the Turkish communities. For the Greeks, the land in which one is born and brought up and in which one lives is his or her home country, irrespective of the ‘state’”.

Scrivere le proprie memorie, fissare i ricordi, “ri-ricordarsi”, narrare la partenza come inevitabile sorte dovuta all’appartenenza “naturale” a una nazione, rende più mite il viaggio verso l’ignoto, verso quel paese sconosciuto chiamato “madrepatria”. E questo ri-ricordarsi, come dolce metodo per placare il dolore, più che espressione della nostalgia, è la compensazione di essa – il senso profondo di ogni scrittura autobiografica, forse.

#### Riferimenti bibliografici

- Anastassiadou Meropi (1997), *Salonique, 1830-1912. Une ville ottomane à l’âge des Réformes*, Leiden, Brill.
- Balta Evangelia, Alban A.S., eds (2016), *Μουχατζηρναμέ – Muhacirnâme: Poetry’s Voice for the Karamanlidhes Refugees*, Istanbul, İstos.
- Bérard Victor (1900), *Les affaires de Crète*, Paris, Armand Colin et Cie Editeurs.
- Çakıroğlu Ekrem, Yalçın Murat, Akpınar Ertekin, ed. (2003), *Tanzimat’tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi* (Enciclopedia degli autori dall’epoca delle riforme fino ai giorni nostri, TBEA), Istanbul, Yapı Kredi.
- Clark Bruce (2006), *Twice a Stranger. How Mass Expulsion Forged Modern Greece and Turkey*, London, Granta Books.
- Evren Hüsnü (2014), “Ahmet Yorulmaz hayatını kaybetti” (Si è spento Ahmet Yorulmaz), *Radikal*, 31 marzo, <<http://www.radikal.com.tr/hayat/ahmet-yorulmaz-hayatini-kaybetti-1184200/>> (12/2017).
- Güvenç Sefer (2007), “Selanıklilik Kimliği Üzerine Bir Deneme” (Saggio sull’identità di coloro che sono originari di Salonico). Intervento svolto nell’ambito del convegno organizzato dal “Ramses 2: Euro-Mediterranean Research Network Workshop” con il titolo “Memories in the Mediterranean, between History and Politics”, Institute for Neohellenic Research, Atene, 30 marzo - 1° aprile 2007, <<http://www.lozannubadilleri.org.tr/arastirma/%20selaniklilik-kimligi-uzerine-bir-deneme-sefer-guvenc/>> (12/2017).
- Hirschon Renée, ed. (2003a), *Crossing the Aegean. An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey*, Oxford-New York, Berghahn.
- (2003b), “Unmixing Peoples’ in the Aegean Region”; “The Consequences of the Lausanne Convention”, in Ead. 2003a, rispettivamente 3-12 e 13-20.
- Kappler Matthias (1999), “Questioni d’identità fra religione e lingua presso le comunità ‘sincretiche’ dei Balcani”, *Letterature di Frontiera* IX, 2, 179-204, <<http://hdl.handle.net/10077/6726>> (12/2017).
- King Nicola (2000), *Memory, Narrative, Identity – Remembering the Self*, Edinburgh, Edinburgh UP.
- Mackridge Peter (2003), “The Myth of Asia Minor in Greek Fiction”, in Renée Hirschon (ed.), *Crossing the Aegean. An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey*, Oxford-New York, Berghahn, 235-246.

- Mazower Mark (2006), *Salonica, City of Ghosts. Christians, Muslims and Jews. 1430-1950*, New York, Alfred Knopf.
- Millas Hercules (2003), “The Exchange of Populations in Turkish Literature”, in Renée Hirschon (ed.), *Crossing the Aegean. An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey*, Oxford-New York, Berghahn, 221-233.
- Özsoy İskender (2003), *İki Vatan Yorgunları – Mübadele Acısını Yaşayanlar Anlatıyor* (Esausti di due patrie – Testimoni raccontano il dolore dello scambio), Istanbul, Bağlam.
- Popovic Alexandre (1986), *L’islam balkanique. Les Musulmans du Sud-Est européen dans la période post-ottomane*, Wiesbaden, Harrassowitz.
- Robert Bosch Stiftung (2016), “Europa21”, 21 marzo, <<http://www.leipziger-buchmesse.de/Themen/Europa21/>> (12/2017).
- Spreckelsen Tilman (2016), “Worin unterscheidet sich der Freie von dem Knecht?”, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 21 marzo, <<http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/themen/leipziger-buchmesse-2016-setzt-zeichen-in-fluechtlingskrise-14136339.html>> (12/2017).
- Tesal D.Ö. (1988), “Azınlıkların Mübadelesi” (Lo scambio delle minoranze), *Tarih ve Toplum* IX, 53, 46-52.
- Tesal R.D. (1991), “Yunanistan’da Azınlık Olarak Nasıl Yaşadık” (Come vivevamo in Grecia come minoranza), *Tarih ve Toplum* XV, 87, 48-56.
- (1998), *Selânik’ten İstanbul’a – Bir Ömrün Hikâyesi* (Da Salonicco a Istanbul – Il racconto di una vita), Istanbul, İletişim Yayınları.
- Yorulmaz Ahmet (1997), *Savaşın Çocukları – Girit’ten Sonra Ayvalık* (I figli della guerra – Da Creta ad Ayvalık), Istanbul, Belge.