

L'Armenia moderna: rinascita nazionale e risorgimento mancato

Aldo Ferrari

Università Ca' Foscari, Venezia (<aldo.ferrari@unive.it>)

Abstract:

From the beginning of the 18th century up to the 1915 genocide, Armenian culture underwent a complex, intensive modernization process of a very ancient identity, strongly underpinned by Christianity. After centuries under Islamic domination, this process developed in the shape of a well-organized convergence with Europe as a primarily cultural, but also political model. "Rebirth" (*veracnund*) and "Awakening" (*zart'onk'*) are the traditional keywords in a modernization process begun in the 18th century by the Christian humanism of the Mekhitarist Catholic Monastic Order in Venice and the "eccentric" enlightenment of the Indian colonies, continuing in the nineteenth and early 20th centuries by means of wide-ranging polycentric activity, which led to significant progress in the cultural field. However, this process could not evolve politically, mostly owing to an international situation that was opposed to Armenian national aspirations. Instead of a "Risorgimento" the Armenian people, during the 20th century, experienced the tragedy of genocide and the suffering of a *diaspora*, especially in the earlier stages. This negative situation was only partially softened by the setting up of a small independent republic in 1918, initially under a soviet type regime and now in a state of precarious independence.

Keywords: Armenian identity, Diaspora, Genocide, Modernization, Resilience

1. Un popolo antico

Pochi popoli hanno una storia tanto antica e complessa come quella degli Armeni¹. Formatasi intorno al VI secolo a.C. in seguito a processi etno-gene-

¹ Per un quadro generale della storia armena si vedano gli studi di Dédéyan 2002; Hovannisian 2004; Panossian 2006.

tici che videro presumibilmente la fusione di elementi locali e indo-europei², gli Armeni sono stati dapprima sudditi dei Persiani achemenidi e dei Macedoni, per poi creare un proprio importante e vasto regno che attraverso varie vicissitudini sopravvisse sino al 428 d. C., quando venne spartito tra i Persiani sasanidi e i Bizantini. Agli inizi del IV secolo ebbe luogo la conversione di questo popolo al cristianesimo, che da allora costituisce un elemento fondamentale della sua identità storica e culturale. Intorno alla metà del VII secolo anche l'Armenia venne costretta ad accettare la dominazione araba, ma alla fine del IX secolo ritrovò la sua indipendenza sotto la dinastia bagratide. Quella che seguì fu un'epoca di grande splendore culturale, ma la forza dell'Armenia venne presto compromessa dalla frammentazione "feudale" del paese, sinché i Bizantini se ne impadronirono nuovamente tra il 1021 ed il 1045, per essere poco dopo sostituiti dai Turchi selgiuchidi.

2. *Madrepatria e colonie*

Da allora e sino al 1918 gli Armeni non ebbero più un proprio stato nei territori della madrepatria – ma ne crearono uno in Cilicia che sopravvisse sino al 1375³ – e venne progressivamente meno il loro tradizionale sistema socio-politico, per alcuni aspetti simile a quello dell'Alto Medioevo europeo, con una scarsa rete urbana, un potere reale limitato dalla preponderanza della nobiltà, che in tempo di guerra costituiva una formidabile cavalleria corazzata. La fine dei regni nazionali nella madrepatria e in Cilicia, provocata soprattutto da una serie di devastanti invasioni (dopo i Selgiuchidi sono da ricordare almeno Mongoli, Turcomanni e Ottomani), determinò la dissoluzione del tradizionale sistema tribale-feudale del popolo armeno, la cui società passò allora da un sistema a "maglie strette", nel quale i membri della nazione vivevano su un territorio circoscritto costituendone l'elemento dominante, ad uno a "maglie larghe", con vasti intervalli spaziali tra le comunità armenie, separate tra loro da popolazioni etnicamente e culturalmente diverse (cfr. Manoukian 1988, 76-77). Se anche in precedenza erano riscontrabili dinamiche di emigrazione di questo popolo, soprattutto nell'impero bizantino, tale processo si intensificò sensibilmente dopo la scomparsa dei regni nazionali. Benché la maggior parte degli Armeni rimanesse nella madrepatria, sempre più numerosi furono quelli che scelsero la via dell'emigrazione. Iniziò allora una vera e propria dispersione di questo popolo, destinata a rafforzarsi progressivamente in seguito al peggioramento delle condizioni di vita nella madrepatria, ormai quasi completamente

² Sulle complesse e controverse questioni riguardanti l'etnogenesi degli Armeni faccio riferimento alle posizioni più diffuse e accettate Hewsen, Feydit 2002, e Russell 2004. Importante anche il più recente articolo di van Lint 2009.

³ Boase 1978; Mutaftian 1988; Mutaftian 1993; Ghazarian 2000. Al regno armeno di Cilicia sono dedicati anche alcuni capitoli del volume di Hovannisian, Pavaslianeds 2008.

inserita in un contesto politico e culturale islamico⁴. Tra le tappe più significative di questa diaspora armena possiamo ricordare: 1) la Cilicia; 2) la Crimea; 3) l'Europa orientale; 4) l'Italia e l'Europa occidentale; 5) la Persia; 6) l'Impero ottomano; 7) la Georgia; 8) l'India; 9) l'Impero russo.

In seguito a questo processo migratorio, una parte consistente del popolo armeno conobbe una sorta di “mutamento antropologico” sviluppando rimarchevoli attitudini commerciali ed imprenditoriali, in precedenza relativamente poco presenti al suo interno (cfr. Zekiyani 1997, 39-49; Panossian 2006, 75-100). Gli eventi storici posero infatti il popolo armeno dinanzi ad una sfida – nel senso toynbeeano del termine – in seguito alla quale si creò una situazione di sdoppiamento antropologico e sociale tra le comunità della madrepatria e quelle diasporiche che, *mutatis mutandis*, perdura ancora oggi.

Sin dal XVII secolo esisteva una solida e ramificata classe media, soprattutto commerciale, che si affiancava all'unica istituzione nazionale superstita – la Chiesa – come elemento guida della società armena, promuovendone la modernizzazione, almeno da un punto di vista economico (cfr. Kouymjian 1995). E questa classe si era formata essenzialmente in diaspora, nella vasta rete delle colonie armene. Come è stato osservato, a differenza delle colonie greche e latine, ma anche del moderno colonialismo europeo, gli Armeni:

[...] non colonizzano, cioè non *impongono* la propria cultura perché privi di un retroterra che conferisca loro possibilità concrete in tal senso. [...] Privata [...] la madre patria delle sue colonne portanti, queste si ricreeranno in un certo qual modo in diaspora, a Costantinopoli, a Tiflis, in Polonia, come risultato di un'esigenza di sopravvivenza comunitaria [...]. (Zekiyani 2000, 143)

In effetti, dopo il crollo dei regni nazionali furono proprio le colonie armene a manifestare un forte vitalità culturale, di fronte ad una madrepatria devastata da invasioni e dominazioni straniere. Fu nelle colonie che si ebbero infatti i passi fondamentali dello sviluppo della cultura armena moderna. Le dinamiche delle colonie armene sono per certi versi accostabili a quelle di altre comunità diasporiche, in primo luogo l'ebraica⁵. Si tratta nell'un caso come nell'altro di gruppi mobili diasporici, per riprendere il modello proposto dal politologo americano John Armstrong, che appartengono alla cosiddetta *archetypical diaspora*, in cui ha un particolare ruolo l'identità religiosa, in assenza di una grande madrepatria alle spalle, come è invece il caso di altri gruppi mobili diasporici quali i Tedeschi, nell'Europa centrale e orientale, o i Cinesi, nell'Asia sudorientale (cfr. Armstrong 1976; Armstrong 1978).

⁴ Per comprendere le dinamiche di questo fenomeno sono fondamentali le riflessioni sulle distinte nozioni di “colonia” e “diaspora”, cfr. Zekiyani 1966a. Si vedano anche gli articoli di Ter Minassian 1997 e Ferrari 2013.

⁵ Su questo aspetto, in particolare per l'epoca moderna, si veda Hovannisian, Myers 1999.

Occorre tuttavia osservare che ovunque le condizioni esterne fossero favorevoli, le colonie armene svilupparono un modello particolare di “integrazione differenziata” che si distinse nettamente sia da quello “assimilatorio”, in cui la comunità diasporica viene assorbita dalla società circostante, sia da quello “di ghetto”, in cui la sopravvivenza è assicurata a prezzo di una chiusura, volontaria o coatta, all’ambiente esterno. “Integrazione differenziata” significa cioè il mantenimento dei caratteri fondamentali della propria identità (religione, cultura, lingua) pur nell’inserimento nella società circostante, della quale si assorbono al tempo stesso alcuni, se non tutti, gli elementi salienti. In questo senso, il concetto di “integrazione differenziata” è strettamente collegato a quello di “identità polivalente”, che denota proprio una situazione di compresenza di più culture in una medesima persona ed in una medesima comunità. Una situazione poco diffusa nell’Europa moderna, soprattutto in quella occidentale, segnata dalla secolare tendenza all’omogeneizzazione politica, sociale e culturale su cui si sono costruiti nei secoli gli stati nazionali, ma assai diffusa nei sistemi imperiali dell’Europa centrale e orientale e del Vicino Oriente. L’esistenza di identità “polivalenti” è peraltro caratteristica soprattutto delle comunità non dominanti, ed in particolare di quelle che per le ragioni storiche più differenti si vengono a trovare in una posizione “di frontiera” o “di diaspora” (Zekiyan 2000, 164-173).

Lo sviluppo delle attività artigianali, mercantili e finanziarie, che hanno in seguito reso famosi – ma non sempre amati – gli Armeni in tutto il mondo, è stato quindi una risposta vitale ed energica allo sradicamento forzato dal territorio ancestrale ed alla necessità di adattarsi alla realtà diasporica. Gli Armeni giunsero infatti, soprattutto nei secoli XVII-XVIII, a controllare in larga misura il commercio tra Oriente e Occidente grazie alla fitta ed efficiente rete di rapporti e relazioni creatasi tra le loro numerose colonie. Uno studioso di storia economica ha osservato che gli Armeni “[...] have been the most successful of trading groups in the broader Asian trade and the individual fortunes they accumulated were at least as great as those of the most successful merchants in London and Amsterdam” (Curtin 1984, 203-204)⁶. Le ragioni del duraturo successo del commercio armeno, dall’India all’Etiopia, dalla Cina all’Europa, sono molteplici: dalla scelta di operare in regioni trascurate dai rivali all’abilità nell’uso dei più diversi mezzi di trasporto, dagli stretti legami tra le diverse comunità diasporiche alla tradizione di esperienza diplomatica e mediazione culturale trasmessa di padre in figlio. A questi elementi ne va probabilmente aggiunto un altro, di carattere strettamente culturale, vale a dire il rapporto privilegiato degli Armeni con la modernità.

⁶ Di particolare interesse per la ricostruzione del commercio armeno in quest’epoca lo studio di Arslanian 2011.

3. *Gli Armeni e la modernità*

Il processo di modernizzazione degli Armeni ha seguito percorsi autonomi, strettamente collegati alle specifiche dinamiche del contesto socio-culturale e politico in cui erano inseriti. Su tale processo ha comunque influito non poco la stessa particolarità della lunga storia di questo popolo.

Per gli Armeni, cristiani sin dall'inizio del IV secolo ed impegnati per secoli a mantenere una identità culturale nella quale l'elemento religioso giocava un ruolo essenziale, il lungo inserimento nel contesto politico e sociale islamico, che pure deve essere analizzato in tutti i suoi differenti aspetti e momenti, determinò sicuramente una fase di profondo declino. I secoli XV-XVI costituirono per gli Armeni, privi di ogni autonoma statualità, inseriti in imperi musulmani più o meno oppressivi, dispersi in una diaspora spesso dinamica ma pur sempre dolorosa, il periodo più oscuro della loro millenaria storia. In tutto questo periodo l'Europa cristiana fu, nonostante le differenze confessionali⁷, una sorta di terra promessa, alla quale si guardava con trepidante speranza, in un atteggiamento di messianica attesa⁸. Numerose missioni, guidate da ecclesiastici per via del ruolo di guida esercitato dalla Chiesa su tutte le comunità armene in assenza di ogni potere civile, tentarono in questo periodo di mantenere vivo il legame degli Armeni con l'Europa cristiana. Tuttavia, al di là di generiche promesse, tali missioni non ottennero alcun aiuto concreto. I tempi delle crociate erano passati e nella Realpolitik degli stati moderni un'azione a favore dei cristiani del Vicino Oriente risultava del tutto improponibile (cfr. Sisakian 1981, 21). L'Europa rimase quindi un miraggio, la cui immagine si modificò peraltro con il passare del tempo, integrando l'aspetto religioso con quelli – politici, culturali e socio-economici – della nascente modernità. Per gli Armeni, pertanto, il processo di modernizzazione equivalse in pratica a quello di europeizzazione, consentendo loro di accoglierlo in maniera più indolore di quanto è risultato possibile ad altri popoli del Vicino Oriente e, più in generale, extra-europei. La ricezione della modernizzazione, cioè, li riaccostò alla civiltà cristiana dalla quale erano stati allontanati da secoli di forzato inserimento in un contesto islamico ed asiatico, configuratosi con il passare dei secoli non solo come ampiamente estraneo e minaccioso, ma anche come arretrato rispetto alla modernità europea.

⁷ Sulla Chiesa Apostolica Armena – appartenente al novero delle Chiese che non accettarono le tesi cristologiche del Concilio di Calcedonia del 451, note quindi come precalcedonite – si vedano soprattutto gli studi Arpee 1946; Mécérian 1965; Kaloustian 1969; Heiser 1983; Pane 2005.

⁸ Su questo tema rimando al mio articolo, “La salvezza viene da Occidente. Il messianesimo apocalittico nella cultura armena”, in Ferrari 2008a, 47-64.

Il processo di modernizzazione della società armena è stato solo di recente oggetto di studi specifici. In precedenza questo aspetto veniva non tanto ignorato quanto inserito in approcci storiografici differenti, in particolare nelle categorie di “movimento di liberazione”, “sviluppo”, “rinascita”, “risveglio” (*azatagrakanšaržum, zargac’um, veracnund, zart’onk*). A partire dagli anni 80 del XX secolo, tuttavia, questo aspetto ha iniziato ad essere preso autonomamente in considerazione, senza dubbio risentendo delle discussioni che su tale problema avevano luogo nella cultura contemporanea, soprattutto occidentale. Senza tuttavia che si sia giunti ad un accordo definitivo sulla natura e la stessa cronologia della modernizzazione tra gli Armeni. Esiste infatti un sostanziale contrasto tra gli studiosi che si basano sui dati economici, secondo i quali il periodo moderno inizia per gli armeni nella prima parte del XVII secolo, con una fase di gestazione premoderna nel XVI, e quelli che – facendo riferimento agli aspetti culturali – pospongono invece questo ingresso al XIX secolo (cfr. Zekiyān 1997, 13). Si tratta in effetti di due fenomeni differenti: da un lato si osserva la comparsa di nuove strutture sociali nelle comunità armene, in particolare nella diaspora, dall’altro la mentalità rimase ampiamente tradizionale per tutto il XIX secolo, soprattutto nelle aree rurali (cfr. Kouymjian 1995, 220). In ogni caso la transizione alla modernità non fu per gli Armeni una cesura improvvisa e rivoluzionaria, ma piuttosto il compimento di un lungo processo evolutivo, al cui interno possono essere individuate quattro fasi fondamentali: a) un periodo di gestazione, che va dai primi decenni del XVI secolo, quando a Venezia vennero stampati i primi libri in armeno, sino all’illuminato patriarcato di Movses IV Ta’ēwac’i (1629-1632); b) una seconda fase, che vide la fioritura del capitalismo armeno, grosso modo dal 1630 al 1700, data in cui venne fondata la congregazione mechtarista; c) un periodo umanistico o di “rinascita” (*veracnund*, 1700-1840), a sua volta da dividere in una prima fase, “mechtarista”, di rivitalizzazione dell’eredità religiosa e culturale armena ed una “illuminista”, che si sviluppò inizialmente nelle colonie dell’India; d) infine il periodo della secolarizzazione, che si può convenzionalmente far iniziare intorno al 1840, quando l’uso della lingua volgare cominciò ad essere prevalente. Quest’ultimo periodo è spesso indicato come epoca del “risveglio” (*zart’onk*) e durò sino al genocidio del 1915 (cfr. Zekiyān 1997, 26-29).

La dispersione geografica e la grande capacità di recepire gli stimoli esterni, senza perdere con questo i punti salienti della loro specificità nazionale, hanno in effetti consentito agli Armeni – come peraltro anche ad Ebrei e Greci – di accogliere i fermenti della modernità con notevole anticipo rispetto ad altri popoli del Vicino Oriente e farsene inoltre attivi propagatori in questa regione, tanto nella sfera culturale quanto in quella socio-politica⁹. Un’attitudine favorita certo anche

⁹ Per uno sguardo d’insieme sui processi di modernizzazione nel Vicino Oriente si veda Polk, Chamberseds 1968; Yapp 1987.

dal fatto che, come si è accennato in precedenza, la modernità si presentava loro come frutto di quell'Europa cristiana dalla quale erano stati separati da secoli di inserimento nel contesto islamico. Pertanto non ebbero luogo tra loro i fenomeni di radicale contrapposizione ad una modernità europea ed occidentale, che hanno invece caratterizzato ed ancora caratterizzano altre realtà extra-europee. Tra gli Armeni la resistenza alla modernizzazione ebbe invece carattere limitato ad alcuni aspetti di tale processo che, nel suo insieme, venne quindi largamente recepito per il duplice significato positivo che assumeva ai loro occhi, in quanto veicolo di progresso e di avvicinamento all'Europa.

Ma è importante comprendere come al di là del loro essere, o sentirsi o essere percepiti, spesso in maniera stereotipata, degli "Europei in Asia"¹⁰, gli Armeni poterono in effetti sviluppare un atteggiamento recettivo nei confronti della modernità europea proprio in virtù della secolare capacità di mantenere una "identità multidimensionale" e di porsi in una relazione di "integrazione differenziata" con i diversi ambienti in cui si sono trovati a vivere¹¹. Anche nel rapporto con la modernità gli Armeni hanno quindi confermato quel ruolo di mediazione, di "frontiera", tra culture e sistemi che sembra costituire la loro cifra specifica. Un dato che si osserva sia tra gli Armeni occidentali¹², questo aspetto dei quali è ben noto, che tra quelli orientali, che si dimostrarono altrettanto attivi nel recepire la modernità mediata dalla cultura russa ed a rendersene rapidamente interpreti. Nell'ambito della creazione artistico-letteraria, ad esempio, ma anche nell'attività economica, in primo luogo nello sviluppo capitalistico ed industriale della Transcaucasia alla fine del XIX secolo che, come vedremo, fu in misura notevole opera degli Armeni. Gli Armeni orientali, inoltre, furono promotori di modernità anche al di fuori della Russia. Basti pensare al loro ruolo nella modernizzazione culturale e politica dell'impero ottomano¹³ e di quello persiano¹⁴ tra Ottocento e Novecento.

In questo senso la modernità, più che un momento di lacerante rottura o di assoluta innovazione, può essere considerata l'ultima delle sfide provenienti dall'esterno e che la cultura armena, nel corso della sua storia millena-

¹⁰ Così, tra gli altri, li definì l'armenista russo Jurij Veselovskij (1872-1918). Cfr. Veselovskij 1972, 390.

¹¹ Su questi concetti si vedano soprattutto gli studi di Zekiyan 1990b; 1993; 1995; 1996a; 1996b.

¹² Per quanto discutibile, la distinzione – di origine essenzialmente linguistica – tra gli Armeni occidentali, che vivevano nell'impero ottomano, e quelli orientali, insediati invece nell'impero persiano ed in quello russo, continua ad essere ampiamente usata e conserva una sua utilità.

¹³ Si pensi al loro ruolo nelle industrie, nelle banche, nei commerci, ma anche nello sviluppo del teatro turco moderno, nell'introduzione della massoneria o nell'attività costituzionale. Cfr. Zekiyan 1997, soprattutto 61, 74-75.

¹⁴ Su questo aspetto si vedano gli studi di Hamid 1973; Chaqueri 1988.

ria, ha sempre saputo accogliere ed integrare senza perdere per questo la sua identità specifica, ma riplasmandola di volta in volta in base a nuove sintesi (cfr. Zekiyan 1997, 22).

4. Il problema dell'identità nazionale armena moderna

All'interno del problema generale della modernizzazione degli Armeni è di particolare rilevanza l'evoluzione nel periodo trattato dell'autocoscienza "nazionale". L'uso costante del termine "nazionale" (*azgayin*) all'interno della cultura e della storiografia armena deve essere posto a confronto con gli esiti della riflessione sul concetto di nazione che negli ultimi decenni ha suscitato molto interesse, soprattutto in reazione o in risposta alle tragedie derivanti dai nazionalismi nel XX secolo. Tale questione è stata affrontata da una vasta messe di studi di diverso orientamento, spesso stimolanti, ma non sempre rispettosi della realtà storica, sovente piegata a generalizzazioni forzate e deformata da intenti ideologici di dubbia legittimità¹⁵.

Nella prima metà del secolo, aldilà dell'atteggiamento verso il nazionalismo come ideologia, la maggior parte degli studiosi e dell'opinione pubblica era convinta che la nazione fosse un dato altrettanto "naturale" del linguaggio o addirittura del corpo umano (cfr. Smith 1992, 37). In particolare questa concezione è presente nelle opere di quelli che possono essere considerati i fondatori dello studio accademico del nazionalismo dopo la prima guerra mondiale, vale a dire C.B. Hayes e Hans Kohn. Del resto l'evoluzione politica generale di questo periodo, fondata – come sanzionato a Versailles – soprattutto sul riconoscimento dello stato-nazione, sembrava legittimare pienamente tale impostazione. Che nella seconda metà del XX secolo è stata tuttavia messa in crisi tanto dalla costituzione di importanti stati non nazionali – quali India, Nigeria, Indonesia – quanto dal revival etnico di popoli inseriti in nazioni storiche, dai Fiamminghi ai Bretoni ai Baschi. Inoltre, hanno pesato in questa nuova valutazione anche fattori come la forte limitazione dell'autonomia nazionale provocata dalla lunga appartenenza ai due blocchi ideologici durante la Guerra Fredda e la crescente globalizzazione economica (Smith 1992, 38). Tutto questo ha iniziato ad imporre nuovi approcci allo studio del problema delle nazioni. Una nuova tendenza, che sulla scorta di A.D. Smith possiamo definire "modernista", sostiene che "la nazione, lungi dall'essere un elemento naturale o necessario nella struttura della società e

¹⁵ All'interno dell'immensa bibliografia sul nazionalismo mi limito ad indicare i testi più significativi del dibattito che ha avuto e continua ad aver luogo su questo tema: Hayes 1931; Kohn 1944; Kohn 1955; Kedurie 1960; Deutsch 1962; Lemberg 1964; Hroch 1968; Deutsch 1969; Kedourie 1971; Smith 1971; Kamenka 1976; Seton-Watson 1977; Smith 1981; Armstrong 1982; Anderson 1983; Gellner 1983; Hroch 1985; Smith 1986; Hobsbawm 1990; Smith 1992; Fabietti 1995; Periwal 1995; Delanty, Krishan 2006; Jones 2006; Gat, Yakobson 2012.

della storia, è un fenomeno esclusivamente moderno, un prodotto di sviluppi estremamente moderni quali il capitalismo, la burocrazia e l'utilitarismo secolare. [...] Le nazioni ed il nazionalismo si possono far risalire alla seconda metà del diciottesimo secolo; tutto ciò che sembra essere simile, nell'antichità o nel Medioevo, deve essere considerato fortuito o eccezionale" (ivi, 40).

Nonostante esista una corrente definita usualmente "primordialista" o, in una variante più flessibile, "perennista", che reimposta la questione del dato nazionale collegandolo all'etnicità, intesa come un'estensione della famiglia e quindi come unità di base dell'organizzazione sociale (cfr. Shils 1957; Gertz 1963; Van den Berghe 1979; Fishman 1980), la posizione "modernista" appare oggi prevalente a livello scientifico. Tuttavia, secondo l'indicazione di Smith, probabilmente il più equilibrato ed autorevole studioso odierno di questi problemi, non è opportuno dicotomizzare forzatamente le due posizioni, perenniste e moderniste, ma occorre invece prestare attenzione ai momenti di continuità non meno che a quelli di rottura nell'ambito della vita associata delle diverse culture, tradizionali e moderne, agricole e industriali: "Vi sono stati importanti mutamenti nei sentimenti collettivi, persino cambiamenti di forma, ma questi sono avvenuti all'interno di una struttura preesistente di lealtà e identità collettive, che ha condizionato i cambiamenti tanto quanto essi l'hanno influenzata"¹⁶.

Il dato nazionale va quindi considerato al di fuori dei rigidi assunti delle due scuole contrapposte, senza considerarle né un dato primario e naturale dell'esistere umano né "un tic nervoso del capitalismo", ma tenendo ben presente la continuità dei processi storici ed i rapporti sottili tra le nazioni moderne e le più antiche etnie, e tra il nazionalismo moderno ed altri tipi di sentimento collettivo. In particolare occorre evitare un discorso generalizzante, che trascuri la specificità dei dati storici concreti o che li utilizzi in maniera superficiale e strumentale al solo fine di dimostrare la validità di un dato criterio interpretativo. Se è vero che non sono pochi i casi di tradizioni ed etnie "inventate" per andare incontro alle esigenze, reali o presunte, della modernità, non è meno vero che in molti altri casi le nazioni moderne e gli stati-nazione si sono costituiti sulla base di "etnie stabili e durevoli". Co-

¹⁶ Smith 1992, 50. Ancora A.D. Smith ha portato un notevole contributo in queste ricerche sostenendo la necessità di studiare non solo i dati "oggettivi" di una comunità etnica (popolazione, risorse economiche, sistemi di distribuzione), ma anche quelli soggettivi, soprattutto "gli attributi più permanenti della memoria, del valore, del mito e del simbolismo". Su questa base lo studioso inglese contesta molte delle posizioni di perennalisti e modernisti. In particolare, senza accogliere la tesi dei primi sul carattere naturale e primordiale del dato nazionale, A. D. Smith insiste sulla necessità di correggere l'approccio modernista alla luce dell'evidenza di come molte nazioni continuino tradizioni e simboli di etnie preesistenti, organizzati in quello che egli, seguendo ancora J. Armstrong, chiama *mythomoteur*, vale a dire il complesso mito-simbolico che è alla base di un determinato sistema etnico e politico (ivi, 54).

me avviene, ad esempio, tra gli Ebrei o tra gli stessi Armeni, soprattutto grazie alla forte continuità identitaria intorno alle rispettive tradizioni religiose (Smith 1992, 201-266).

Questo approccio consente a mio avviso di leggere con maggiore fedeltà alla realtà storica il dato della persistenza dell'elemento etnico o nazionale *tout court*, senza peraltro sminuire la portata della frattura determinata dalla modernità, intellettuale, socio-economica e politica, la cui affermazione ha posto le condizioni per la nascita delle nazioni in senso moderno e degli stati-nazione¹⁷. Ma, come osserva ancora Smith:

[...] anche se le rivoluzioni del capitalismo industriale, dello stato burocratico e dell'educazione di massa laica rappresentano uno spartiacque nella storia umana che è paragonabile alla transizione neolitica, esse non hanno cancellato o reso obsolete molte delle culture o delle identità formatesi nelle poche premoderne. Esse hanno certamente trasformato molte di esse; altre le hanno distrutte, altre ancora amalgamate e riportate in vita. Il destino di queste culture e identità è dipeso tanto dalle loro caratteristiche interne, quanto dalla ineguale incidenza delle rivoluzioni moderne. Infatti gli elementi costituenti di queste identità e culture possono spesso essere adattati a nuove circostanze accordando loro nuovi significati e nuove funzioni. Perciò diventa importante una indagine sullo stato dell'identità culturale di una data comunità alla vigilia della sua esposizione alle nuove forze rivoluzionarie, al fine di localizzare la base della sua successiva evoluzione in una *nazione* pienamente dispiegata. (*Ibidem*, 31)

In questo senso un contributo importante è stato portato dagli studi di Miroslav Hroch, che ha analizzato le costanti della nascita delle nazioni moderne sulla base dell'evoluzione storico-politica, sociale e culturale di alcune popolazioni dell'Europa settentrionale e centro-orientale. Lo studioso ceco ha individuato all'interno del processo di modernizzazione dell'identità nazionale di tali etnie tre fasi distinte: a) un piccolo gruppo di intellettuali, spesso appartenenti al clero, elabora l'idea di nazionalità e sviluppa un "atteggiamento scientifico verso la nazione"; b) il numero di questi intellettuali aumenta e si rivolge alle masse per conquistarle ad un programma di emancipazione culturale e poi politica; c) fase nazionalistica di massa¹⁸.

Gli studi di Hroch non prendono in considerazione gli Armeni, il cui caso presenta del resto notevoli differenze (l'estrema antichità, la memoria di regni nazionali, la forte individualità religiosa intorno alla Chiesa apostolica, la diffusione

¹⁷ Di notevole importanza in questa evoluzione appare quel complesso di fenomeni – migliori collegamenti, accresciuta sicurezza, diffusione di scuole e giornali, affermazione degli eserciti di leva e così via – che K. Deutsch ha definito di "comunicazione sociale". Cfr. Deutsch 1962.

¹⁸ Hroch ha sviluppato queste tesi dapprima in due opere pubblicate a Praga (Hroch 1968) e *Obzreny malých evropských narodů. Narody severní a východní Evropy* (1971), quindi in Hroch 1985.

di una vasta diaspora pur nella persistenza dell'insediamento nella madrepatria) rispetto a quelli di popoli più "giovani" come Estoni, Slovacchi e così via¹⁹, ma il suo schema di evoluzione può essere utilmente applicato, pur con le inevitabili precisazioni, anche all'insieme della società armena (orientale e occidentale).

Per quel che riguarda il Caucaso meridionale, l'approccio "modernista" allo studio del problema-nazione è stato esplicitamente utilizzato da R.G. Suny – uno studioso statunitense di origine armena – con particolare riferimento ai casi armeno e georgiano²⁰. Gli esiti di questa impostazione appaiono stimolanti, spesso provocatori nei confronti della interpretazione storica dominante, in particolare di quella armena, che lo studioso statunitense definisce troppo isolata da quella universale ed eccessivamente concentrata su se stessa, poco critica e spesso dilettantesca in molti suoi interpreti (cfr. Suny 1993, 2). In particolare Suny contesta l'idea che la storia armena costituisca un insieme continuo ed omogeneo, pervaso sempre dai medesimi ideali e da uno spirito unitario, mettendo cioè radicalmente in discussione il teleologismo storiografico che reinterpreta forzatamente il passato alla luce del presente, vale a dire alla formazione della moderna nazione armena. Suny pone questo "essenzialismo" alla base dell'ideologia nazionalista armena (ivi, 4). Egli propone invece un'idea più aperta del concetto di nazionalità, fondata su una valutazione critica delle fonti storiche, nella consapevolezza del carattere spesso arbitrario delle tradizioni, talvolta inventate più spesso ricreate e manipolate (ivi, 5). Nel caso armeno, dopo la frattura rappresentata dal crollo dei regni nazionali in Subcaucasia ed in Cilicia, la memoria del passato nazionale è stata a lungo preservata solo da monaci colti, sino a culminare nell'opera dei Mechitaristi, che nel XVIII secolo pubblicarono le antiche cronache e scrissero storie del popolo armeno fondate su di esse. Ma secondo Suny in questo modo sarebbe stata elaborata una immagine continuista ed unitaria della storia armena in contrasto con una realtà storica fatta di "migrazioni, invasioni, conquiste e brutali stermini", cosicché ben scarso fondamento può avere, se non a livello appunto di "comunità immaginate" o di "tradizioni inventate", l'idea di una qualsiasi continuità tra un armeno pagano dell'Armenia dell'epoca achemenide (VI-IV secoli a.C.) e un abitante dell'odierna Erevan (ivi, 7). Né, continua lo storico statunitense, l'Armenia storica può essere in alcun modo considerata uno stato-nazione in senso moderno, data la sua struttura sostanzialmente feudale. Subito dopo queste perentorie affermazioni, però, lo stesso Suny deve ammettere che "[...] though political solidarity was weak among Armenians, there was a commonality of language, an attachment to territory, and fierce devotion to the national religion" (ivi, 8).

¹⁹ Del resto in un articolo più recente Hroch distingue chiaramente tra i popoli portatori di una memoria storica di statualità (dai greci ai serbi ed ai lituani) e quelli che nel loro passato non avevano mai raggiunto tale livello (estoni, sloveni, slovacchi ecc.). Cfr. Hroch 1995, 69.

²⁰ In particolare negli studi raccolti in Suny 1993 e Suny 1994.

Il punto è proprio qui. Gli armeni pre-moderni non costituivano – né potevano evidentemente costituire – uno Stato-nazione in senso moderno, ma erano ed avevano consapevolezza di esserlo, una “nazione” (*azg*), strutturata su una comunanza di linguaggio, territorio, religione, nonché su memorie e tradizioni comuni. La crisi politica e culturale determinata dalla fine della statualità nazionale mise in pericolo la continuità e persino l’esistenza del popolo armeno, che riuscì tuttavia a sopravvivere in condizioni difficilissime ed assai differenti da quelle tradizionali – soprattutto nella diaspora – senza perdere per questo la sua memoria storica ed il suo vivo legame con le tradizioni nazionali, in primo luogo religiose. Privati di un territorio proprio, soggetti a dominazioni straniere, nella madrepatria come nella diaspora, gli Armeni divennero in questa fase della loro storia essenzialmente una comunità religiosa, e come tale vennero riconosciuti dall’esterno, in particolare nel sistema ottomano dei *millet*²¹. Ma quando, ormai in epoca moderna, gli stimoli provenienti dall’esterno, in primo luogo da un’Europa sempre più secolarizzata, presero a diffondersi nelle diverse comunità che costituivano il popolo armeno, questo iniziò a riorganizzarsi assumendo progressivamente i caratteri della nazione moderna e tendendo alla forma di organizzazione politico-sociale prevalente nel mondo moderno, lo stato-nazione. Di qui i processi di secolarizzazione, territorializzazione, politicizzazione, vale a dire quell’insieme di fenomeni di trasformazione e modernizzazione dell’identità nazionale che hanno sicuramente avuto luogo all’interno della società armena a partire dal Sette-Ottocento, ma la cui natura deve essere intesa in maniera equilibrata, non condizionata ideologicamente.

A mio avviso, l’insistenza di Suny sulla necessità di problematizzare il processo di sviluppo delle nazioni in maniera più aperta e critica di quanto sia comune in molte storiografie nazionali, non solo in quella armena, contiene delle indicazioni positive ma necessita al tempo stesso di alcune fondamentali precisazioni. Almeno nella sua formulazione estrema, la tesi secondo la quale le nazioni sono prodotti della modernità risulta chiaramente inaccettabile nel caso degli Armeni. La loro millenaria e ben documentata tradizione storica non può evidentemente essere comparata con quella di nazionalità che si sono formate o hanno preso coscienza di sé solo in epoca moderna. E si tratta di una tradizione storica che mostra, nonostante le non poche cesure, una sostanziale continuità, chiaramente percepibile anche a livello di autocoscienza. Continuità non significa però fissità, e non è quindi possibile negare al suo interno la presenza di processi di trasformazione anche profonda nei diversi momenti del divenire storico. Ma, per l’appunto, di trasformazione si tratta, non di “invenzione” o “immaginazione”, categorie suggestive che rivelano pe-

²¹ Sul sistema dei *millet* si vedano soprattutto alcuni saggi in Braude, Lewis 1982; Braude 1982a; Davison 1982; Karpát 1982; Issawi 1982.

rò sovente una sostanziale vacuità se confrontate con i dati storici e culturali reali di una popolazione come quella armena. Al punto che all'espressione di "comunità immaginate" si potrebbe, forse con eccesso polemico, contrapporre quella di "categorie immaginate". In effetti, nel caso armeno con più evidenza che in altri, l'approccio "modernista" al dato nazionale sembra scontrarsi con una continuità di tradizione e autopercezione che è certo corretto studiare in maniera critica, rivelandone limiti e falsificazioni²², ma non con intenti aprioristicamente ipercritici, che denunciano nella loro esasperazione un'attitudine ideologica non meno fuorviante di quella nazionalista²³.

Anche se non vi è dubbio che all'interno della storiografia armena vi è stato un processo di mitologizzazione culminato nella pur mirabile *Storia degli armeni* (*Patmut' iwnhayoc'*, I-III, 1784-1786) del mechtarista Mik'ayēl Ćamĉ'ean (cfr. Zekiyan 1987, 471), al cui interno molto può e deve essere messo criticamente in discussione²⁴, questo non significa che frantumare, sminuzzare ed infine negare la continuità della storia e della cultura armena nel suo complesso renda un buon servizio alla conoscenza storica. In particolare sembra inaccettabile la disinvoltura con cui si trascurano in questa ottica i chiari segnali con i quali gli Armeni hanno mostrato nel corso dei secoli una precisa consapevolezza della loro specifica identità storica, linguistica, politica, culturale e religiosa. Pensiamo alla dichiarata esigenza, già nel V secolo dopo Cristo, di ideare un proprio alfabeto per veicolare il messaggio cristiano senza dipendere dalle culture confinanti, in particolare greca e siriana (cfr. Ferrari 2016a). Oppure, nello stesso secolo o in quelli immediatamente successivi, alla presenza di precise esplicitazioni di una consapevolezza nazionale nelle grandi opere storiografiche di Eliše e Movses Xorenac'i, tradizionalmente datate al V secolo e portatrici peraltro di due diverse impostazioni ideologiche, da allora compresenti nella tradizione armena. Se il primo fu l'iniziatore di quella linea che ha identificato fortemente l'identità armena con il cristianesimo²⁵, il secondo – nella sua grande e controversa *Storia degli Armeni* – elaborò una concezione dell'identità nazionale in qualche modo autonoma dal dato religioso²⁶. Si tratta in effetti di un autore concentrato

²² Questo fenomeno è stato particolarmente intenso negli anni post-sovietici, che hanno visto una forte contrapposizione tra parte delle nuove leve storiografiche della repubblica indipendente ed alcuni studiosi operanti in Occidente, soprattutto negli Stati Uniti, spesso di origine armena. Al riguardo si veda soprattutto Aslanian 2002.

²³ Su queste tendenze ipercritiche nei confronti della storia armena si veda Zekiyan 1997, 25, n. 2.

²⁴ Su questo aspetto rimando a Ferrari (c.d.s.).

²⁵ Eliše 2005, 117. A questo riguardo si veda anche Gugerotti 1999.

²⁶ Su questo autore e sulla complessa questione testuale legata alla sua opera storiografica – la cui datazione varia da quella tradizionale del V secolo sino alla metà dell'VIII e per la quale rimando alla traduzione inglese di R.W. Thomson 2006 – esiste una bibliografia

sulla storia e la coscienza nazionale armena, il che è di particolare interesse per quel che riguarda il discorso identitario che stiamo qui affrontando. Per Xorenac'i, che esalta la continuità della nazione armena ed indica nell'epoca pagana addirittura un modello, l'armenità è infatti un valore da studiare e amare indipendentemente dal cristianesimo (Zekiyan 1987, 474-477). La sua concezione "etnico-nazionale" era chiaramente incentrata sui concetti di patria (*hayrenik'*) e nazione (*azg*). Tra l'altro, in Xorenac'i il termine *azg*, pur conservando il significato originario di generazione, discendenza, razza, inizia anche a indicare la coscienza collettiva d'una comunità unita da legami genealogici, linguistici, storici. *Azg* esprime cioè il concetto etico-spirituale di *ethnos* più che quello strettamente fisiologico di *genos*, mentre il termine patria, *hayrenik'*, dapprima inteso come luogo di nascita, diviene poi espressione geografica di spazio occupato dall'*azg* (ivi, 475). Tra l'altro quest'uso chiaro e indiscutibile del termine "nazione" da parte di un autore come Xorenac'i – in questo caso conta poco se sia del V secolo, come afferma la tradizione, o di qualche secolo successivo, come sostiene la maggior parte degli studiosi, soprattutto occidentali – costituisce anche un elemento di confutazione della netta affermazione di Hobsbawm secondo la quale tale concetto è eminentemente moderno²⁷. E tali evidenti manifestazioni di una autocoscienza "nazionale" chiara e distinta potrebbero accumularsi all'infinito, attraverso i secoli ed in tutti i luoghi in cui gli Armeni si sono trovati a vivere, nonostante la profonda crisi determinata dall'estinzione della statualità nazionale, dall'affermazione di una sempre crescente dimensione diasporica, dall'inserimento forzato in contesti culturali e politici estranei e spesso ostili. Fondamentale in questa fase per mantenere l'identità nazionale armena è stato il ruolo della religione, in particolare della Chiesa Apostolica, che per secoli ha costituito il principale referente non solo spirituale, ma anche culturale e politico del popolo armeno, secondo una dinamica simile a quella conosciuta da altre comunità nazionali, in particolare da quella ebraica.

Dinanzi a tutto questo la tesi secondo la quale le "nazioni" sono un prodotto dell'età moderna sembra quanto meno inapplicabile allo specifico contesto armeno. A meno che non si chiarisca che il discorso riguarda lo stato-nazione oppure il nazionalismo, questi sì prodotti della modernità e della sua

molto vasta. Per una "difesa costruttiva" della datazione tradizionale si veda la monografia di Traina 1991, mentre l'articolo di Garsoïan 2003-2004 costituisce una forte riproposizione della più diffusa posizione "demistificante" nei confronti del Corenese.

²⁷ Lo storico inglese accumula numerosi esempi, anche linguistici, per dimostrare l'assunto che il moderno concetto di "nazione" sia una novità storica, ma non si cura di analizzare casi contrastanti con la tesi prediletta. In particolare non tratta, o lo fa con molta frettolosità, i casi in cui nel corso dei secoli e talvolta dei millenni si manifesti all'interno di una determinata comunità etnica una forte e continua, pur se non immutabile, coscienza di sé. Cfr. Hobsbawm 1991, 19-25.

elaborazione ideologica, pur se legati anch'essi a dati e realtà che affondano le loro radici in passato spesso assai remoto. Nel caso armeno, cioè, non sembra legittimo ignorare l'evidenza di un'antica ed ininterrotta autocoscienza, concretizzatasi a lungo anche nella costruzione politica di una successione di diversi regni nazionali. Nonché, dopo l'esaurimento di ogni autonoma stualità, nel diffuso e documentato ideale di liberazione nazionale²⁸.

Antichità e continuità non significano tuttavia, come si diceva prima, immobilismo e fissità. L'identità nazionale armena ha conosciuto nella sua lunga storia una continua evoluzione ed in particolare ha risentito, come tutte le altre, della frattura rappresentata dalla modernità, che ha determinato una trasformazione non di poco conto nella sua strutturazione sociale ed anche nella sua stessa autocoscienza. Il fine di questo studio è proprio quello di seguire tale trasformazione in uno dei diversi ambiti in cui ha avuto luogo, vale a dire all'interno delle comunità inserite nell'impero russo, prima che la rivoluzione del 1917 determinasse una nuova fase, "sovietica", di questo processo di modernizzazione.

5. *Gli Armeni e la cultura europea*

Nel corso del XIX secolo proseguì quel processo di riavvicinamento degli armeni all'Europa, iniziato già nei secoli precedenti grazie alle numerose colonie, da Amsterdam a Livorno, da Marsiglia a Venezia. Da queste colonie, ed in particolare da Venezia, dove la congregazione mechtarista diede inizio alla sua grande opera di rinascita culturale²⁹, tale rinnovamento (*veracnund*) si irradiò nel resto delle comunità armene, in primo luogo quelle dell'impero ottomano, soprattutto nella capitale Costantinopoli. Fu questa la via diretta e "occidentale" del processo di "modernizzazione" (o "europeizzazione") degli Armeni, che riguardò principalmente quelli dell'impero ottomano. In tale processo ebbero un ruolo determinante la Francia, che al suo prestigio culturale univa un influsso tradizionalmente notevole nel Levante, ma anche l'Italia, grazie ai suoi antichi rapporti con il popolo armeno. Non a caso nel nostro paese si formarono molti tra i protagonisti della moderna cultura armena, dal musicista T. Čuxajean, ai poeti Pešikt'ašlean e Varužan. Orientale da un punto di vista geografico, ma occidentale per l'essere a stretto contatto con le acquisizioni dell'illuminismo inglese, può essere considerato l'interessante sviluppo delle colonie armene dell'India, che nella seconda metà del XVIII secolo e nella

²⁸ Per uno sguardo d'insieme sulle aspettative ed i progetti di liberazione nazionale conserva tutto il suo valore l'opera di Hovhannisyam 1959.

²⁹ Su Mechtar e sul ruolo dei mechtaristi nella nascita della moderna cultura armena si veda Bardakjian 1976; Zekiyan 1977; Adalian 1992; Zekiyan, Ferrari 2004.

prima metà del XIX ebbero un ruolo importante nella nascita del pensiero politico e della pubblicistica moderni³⁰. L'altra via, indiretta e "orientale", di questa penetrazione della cultura europea fu quello attraverso la Russia che, a sua volta impegnata in un complesso processo di europeizzazione, divenne per gli Armeni che vivevano al suo interno il principale canale di recezione, sia pure mediata, della cultura moderna³¹.

Tanto tra gli Armeni occidentali quanto tra quelli orientali la rinascita culturale del XIX secolo avvenne sotto il segno di una crescente secolarizzazione, fortemente influenzata dal contemporaneo sviluppo della società europea. Nonostante l'attiva partecipazione di numerosi religiosi a questa nuova fase della vita culturale della nazione (basti pensare al ruolo di figure come Ł. Ališan, G. Patkanean, Xrimean Hayrik e così via), la Chiesa perse progressivamente la sua tradizionale egemonia culturale, soppiantata dalla nuova *intelligencija* laica.

Il primo segno di questa evoluzione può essere considerato la nascita sin dalla prima parte del XIX secolo di nuove istituzioni scolastiche in tutto il mondo armeno, a Costantinopoli, Smirne, Trieste, Calcutta, Parigi, Venezia. Si trattava di scuole libere dal controllo della Chiesa, il cui peso materiale ricadeva sulle organizzazioni corporative o di singoli benefattori laici. Nell'impero russo lo sviluppo educativo della comunità armena seguì un cammino diverso ma egualmente proficuo. Le prime scuole armene moderne vennero fondate nelle colonie di Astrachan' e Grigoriopol' (1806), quindi a Mosca (il celebre istituto Lazarev nacque nel 1814) e a Tiflis/Tbilisi (il Nersisean aprì nel 1824). La scolarizzazione armena ricevette un impulso decisivo dopo l'emanazione nel 1836 del *Položenie*, uno statuto che sottometteva la vita della Chiesa al controllo statale, ma le riconosceva il diritto di creare scuole parrocchiali e diocesane, che iniziarono a nascere numerose (cfr. Ferrari 2011, 130-140).

Una vasta rete scolastica si diffuse quindi nel corso dell'Ottocento in tutto il mondo armeno, dapprima nelle più sviluppate comunità diasporiche, poi nei territori della madrepatria, sia nell'impero ottomano che in quello russo, consentendo una notevole crescita del livello culturale. Secondo alcune fonti, alla fine del XIX secolo gli studenti armeni delle scuole dell'impero ottomano erano circa un decimo dell'intera comunità, una media molto alta per gli standard dell'epoca. Un terzo di questi studenti era di sesso femminile (cfr. Zekiyān 1997, 71). Nell'impero russo, nel 1895 gli studenti armeni erano circa 20.000, con circa 270 scuole (Cfr. Ałayan *et al.* 1981, 762).

³⁰ Si veda a questo riguardo il mio articolo "L'eccentrico illuminismo armeno. Le colonie dell'India nella seconda metà del XVIII secolo", ora Ferrari 2003, 103-126.

³¹ Cfr. Ferrari, "L'Araxes si fonderà con la Volga...". Considerazioni sui rapporti culturali armeno-russi in epoca imperiale", in Ferrari 2003, 151-176; Khachaturian 2009.

Importanti canali di recezione della cultura europea erano anche istituzioni come i collegi francesi di Costantinopoli e Galata, mentre non pochi erano gli studenti che completavano i loro studi nelle università europee. Se gli Armeni di Turchia preferivano quelle francesi (Parigi, Nancy, Montpellier e così via) e italiane (Padova in testa), quelli russi frequentavano di solito le università dell'impero zarista oppure si recavano in Germania e Svizzera.

La nascita di un sistema scolastico moderno, sorto senza disporre di alcun supporto statale, ebbe anche un ruolo decisivo nella soluzione della questione della lingua. Il *grabar*, la lingua della grande letteratura classica e medievale armena, risultava però incomprensibile alla maggior parte del popolo e non era quindi funzionale alla desiderata modernizzazione culturale. Dopo un dibattito di grande intensità che toccò il culmine intorno alla metà del XIX secolo, il *grabar* venne progressivamente abbandonato a favore della lingua letteraria moderna. Una lingua che si sviluppò in due varianti, l'occidentale e l'orientale, che si formarono proprio nelle principali istituzioni scolastiche armenie per consentire la piena comunicazione sovra-dialettale tra docenti e studenti, e si affermò definitivamente nella seconda metà del XIX secolo (cfr. Nichanian 1989, 283-330).

Un altro importante fattore di modernizzazione fu l'affermazione di una stampa periodica, anch'essa presto in lingua volgare, che raggiunse in pochi decenni un notevole sviluppo sia tra gli Armeni dell'impero ottomano che tra quelli dell'impero russo. Anche in questo ambito le colonie furono all'avanguardia rispetto ai territori della madrepatria. *Azdarar* (Il Monitore), la prima rivista armena, uscì infatti nella dinamica comunità di Madras, in India, tra il 1794 ed il 1796 (cfr. Sirinian 2012), seguita poi da altre a Venezia, Costantinopoli, Smirne, Tiflis e così via. Nella seconda metà del secolo la stampa periodica armena si diffuse impetuosamente e soprattutto i quotidiani resero possibile la creazione di stretti e continui canali di comunicazione con l'Europa, sia a livello di notizie che di idee.

La formazione della lingua letteraria volgare rese possibile anche la nascita e la diffusione di una nuova letteratura che si pose immediatamente all'interno dei generi letterari europei³². Un inserimento iniziato peraltro già dai Mechitaristi che, pur scrivendo in *grabar*, avevano posto la loro autonoma creazione artistica nell'ambito dei canoni classicisti. Di qui la teorizzazione compiuta da Eduard Hiwrmiwz nel suo *Manuale di poesia* del 1839 e soprattutto il capolavoro del classicismo armeno, il poema epico *Hayk l'eroe* di Arsen Bagratuni, apparso del 1856. Come si vede, l'affermazione del classicismo all'interno della letteratura armena ebbe luogo quando questo era ormai tramontato da tempo nelle principali letterature europee. Anche il ro-

³² Sulla letteratura armena moderna si vedano soprattutto i volumi di Bardakjian 2000; Basmajian, Franchuk, Ouzounian, Hacikyan 2005.

manticismo, il realismo ed il simbolismo vennero assimilati dalla letteratura armena con un ritardo che si andò tuttavia riducendo progressivamente, sinché alla vigilia della prima guerra mondiale l'evoluzione letteraria armena era anche sincronicamente accordata a quella europea.

La comparsa di questa nuova letteratura fu preceduta da un'imponente attività di traduzione, che rispecchiò gli influssi dominanti nelle due comunità armene principali, quella turca e quella russa. Se tra i primi l'influsso principale fu francese e secondariamente italiano, tedesco e inglese, tra i secondi i generi letterari europei si diffusero principalmente attraverso la mediazione russa.

Nell'ambito letterario la prima opera in lingua volgare (orientale) fu *Le ferite dell'Armenia* (*Verk' Hayastani*) di Xačatur Abovean (1809-1848), composto nel 1840-1841, anche se pubblicato solo nel 1858, un notevole romanzo storico che apre la stagione romantica della letteratura armena. Sulla sua scia si pose una serie di scrittori – Mikael Nalbandean (1829-1865), Gamar K'at'ipa (1830-1892), Raffi (1835-1888) – fortemente influenzati dall'impegno civico della contemporanea letteratura russa, ma concentrati al tempo stesso in primo luogo sui destini del popolo armeno.

Tra gli armeni occidentali hanno grande rilievo le figure del già ricordato mechtarista Ł. Ališan (1820-1901), poeta in *grabar* e volgare, poi dedicatosi a studi storici, e di Mkertič' Pešikt'ašlean (1828-1868), che studiò nel collegio Muradian di Padova, attivo organizzatore culturale e il primo poeta del romanticismo armeno-occidentale, il cui vertice fu raggiunto dalla breve stagione lirica di Petros Durean (1852-1872).

La prosa armena occidentale in volgare fece la sua comparsa dopo il 1850, seguendo i generi letterari europei – novella, romanzo e così via – in uno spirito ancora genericamente romantico. Presto si affermò tuttavia una nuova generazione letteraria – tra gli altri ricordiamo Arp'iar Arp'iarian (1852-1908), Yakob Y. Paronean, (1843-1891), Grigor Zōhrap (1861-1915), Eruand Ōtean (1869-1926) – che fornì precisi quadri realisti, ma anche interessanti schizzi satirici, di Costantinopoli e della realtà armena (cfr. Oshakan 1983, 65). Un fenomeno letterario quanto mai interessante di questa fase sono i romanzi di Srбуhi Tiwsab (1842-1901), nei quali si esprime un'altra conseguenza del sempre più stretto contatto con la cultura e la mentalità europea, vale a dire l'aspirazione all'emancipazione femminile.

Anche tra gli Armeni dell'impero russo vi fu un progressivo trapasso dal romanticismo al realismo, soprattutto nell'ambito del romanzo, in cui si distinsero alcuni validi scrittori, come Murac'an (1854-1908), Vrt'anēs P'ap'azean (1866-1920), Lewon Šant' (1869-1951) e soprattutto Širvanzadē (1858-1935).

Ma il frutto migliore della letteratura armena moderna, tanto nella variante orientale quanto in quella occidentale, va visto nella generazione poetica apparsa sulla scena nell'ultimo decennio del XIX e nei primi del XX. Una generazione generalmente definita modernista, da un lato quanto mai

sensibile alle più recenti esperienze letterarie europee, in particolar modo al simbolismo, dall'altro protesa a recuperare un legame vitale con la tradizione popolare. Tra i poeti armeni orientali di questa linea ricordiamo soprattutto Yovhannes Y. Yovhannisean (1864-1929), Yovhannes T'umanean (1869-1923), Avedik' Isahakean (1875-1957) e Vahan Terean (1885-1920) e tra gli occidentali E. Tëmirčibašean (1851-1908), Intra (1875-1921), Siamant'ò (1878-1915), Daniël Varužan (1884-1915).

Un altro fattore di grande importanza nel processo di occidentalizzazione culturale e sociale degli armeni fu la rapida affermazione del teatro che si diffuse nella seconda metà dell'Ottocento soprattutto in quelle che erano allora le capitali degli Armeni occidentali e orientali, vale a dire Costantinopoli e Tiflis. Dopo una fase in cui le scene armene videro soprattutto opere, sia in *grabar* che in volgare, che fondendo classicismo e romanticismo esaltavano le glorie dell'antica storia nazionale, in seguito trionfò anche nel teatro l'orientamento realista, che toccò il culmine nell'opera del commediografo Gabriel Sundukean (1825-1912).

Nella sfera artistica, come già in quella letteraria, nel corso del XIX secolo gli Armeni accolsero progressivamente i canoni artistici europei che sostituirono quelli tradizionali, in larga misura caratterizzati da influssi orientali, soprattutto turchi e persiani. In pochi decenni la nuova arte armena raggiunse una notevole sintesi tra i nuovi modelli europei e la tradizione nazionale³³.

Un nuovo e più funzionale sistema di trascrizione della musica tradizionale armena fu elaborato a Costantinopoli, intorno al 1815, da Y. Limončean (1769-1839). Figure come K. Kara Murza (1851-1902) e soprattutto Komitas (1869-1935) svolsero in seguito un'incessante opera di raccolta e studio del patrimonio musicale armeno, sia laico che liturgico. Al tempo stesso nasceva nelle diverse comunità armene una produzione musicale inserita nei moderni generi europei. Un musicista formatosi al conservatorio di Milano, T. Čuxajean (1837-1898), compose nel 1868 la prima opera lirica armena, *l'Arsace II*. A. Spendiarean (1871-1928), che studiò a Pietroburgo, fu invece il fondatore della musica sinfonica armena³⁴.

Anche nell'ambito delle arti figurative ebbero luogo analoghi mutamenti. Agli inizi del XIX secolo dominava ancora la pittura tradizionale, ma gradualmente i principi dell'arte figurativa europea ebbero il sopravvento. I maggiori risultati in questo campo furono ottenuti dagli armeni russi che si formarono presso l'Accademia di Pietroburgo, dove sino agli inizi del secolo studiarono numerosi artisti armeni, molti dei quali divenuti famosi. In pri-

³³ Per uno sguardo d'insieme sui processi di rinnovamento della cultura armena si veda Erkanyan 1982.

³⁴ Ivi, 228-229.

mo luogo Yovhannēs Ayvazean (Ivan Ajvazovskij, 1817-1900)³⁵, che eccelse soprattutto nelle marine, nel cui genere ha una riconosciuta rilevanza mondiale e, a partire dai primi anni del Novecento, Martiros Sarean (1880-1972).

In definitiva, se all'inizio del XIX secolo la vita culturale ed artistica degli armeni, soprattutto di quelli della madrepatria³⁶, era ancora ampiamente inserita nelle forme tradizionali, "orientali", largamente influenzate dalle culture turca e persiana, assimilate nel corso dei secoli precedenti, nel corso dell'Ottocento questa situazione mutò radicalmente grazie alla rapida e creativa assimilazione dei modelli occidentali. Particolarmente interessante a questo riguardo è l'affermazione di A.N. Pypin nella sua recensione al primo dei due volumi previsti di *Letteratura armena (Armjanskajabelletristika)*, uscito nel 1893, in cui si sottolinea come la rinascita letteraria armena sia avvenuta completamente all'interno dei generi europei: "Queste forme sono quelle usuali della letteratura europea, la novella, il romanzo, il dramma, la poesia lirica e così via; il contenuto, naturalmente, risente degli influssi più o meno profondi della cultura europea, combinati con le aspirazioni di un patriottismo illuminato: odio per la schiavitù, dignità della personalità umana, amore per l'istruzione. Questa influenza era necessaria, poiché nel terreno indigeno non c'era nessuna base per la nuova letteratura" (cfr. Grigor'jan 1974, 282-283).

Il carattere sostanzialmente positivo di questa recezione non è ovviamente messo in discussione, né da Pypin né dagli esponenti della nuova cultura armena. Troppo intensa era la soddisfazione di essersi lasciati alle spalle un passato "asiatico" di arretratezza e soggezione per lasciare spazio a resistenze culturali consapevoli. Poca attenzione sembra essere stata prestata al fatto che questa recezione dei modelli europei, per quanto fruttuosa possa essere stata, determinò d'altro canto il declino di buona parte delle forme culturali tradizionali, ad esempio della poesia popolare degli *ašut*, i cantori erranti della regione subcaucasica culminati in Sayat' Nova (1712-1795), autore di mirabili versi in armeno, georgiano e turco-azeri³⁷.

Occorre tuttavia distinguere a mio giudizio all'interno di questo processo di occidentalizzazione tra quanto fu autentico sviluppo, vale a dire estensione della produzione artistica e sua crescita qualitativa, e quanto fu invece solo mutamento di parametri stilistici. A meno che non si voglia sostenere che l'abbandono di modelli artistici "orientali" e la recezione di quelli "occidentali" costituisca di per sé un progresso qualitativo. Oppure che l'interse-

³⁵ Su questo pittore rimando a Ferrari 2017a.

³⁶ Per madre patria o Armenia storica si intendono i territori che avevano fatto un tempo conosciuto, una statualità indipendente e nei quali gli Armeni erano ancora numerosi, anche se soltanto in alcune regioni – per esempio intorno al lago di Van – costituivano ancora la maggior parte della popolazione.

³⁷ Su questa figura segnalò soprattutto Dowsett 1997 e Sayat-Nova 2015. A questo poeta è dedicato anche il celebre film *Il colore del melograno* (1968), di Sergej Paradžanov (1924-1990).

carsi di molteplici influenze che per secoli ha caratterizzato l'arte e la cultura armena sia *ipso facto* un disvalore rispetto ad una produzione basata invece su tradizioni e motivi esclusivamente nazionali. Una posizione di questo tipo sminuirebbe non solo il significato di straordinarie figure multiculturali come quella di Sayat' Nova, perché non compiutamente "nazionali", ma più in generale quell'attitudine alla polivalenza culturale che non costituisce certo uno degli ultimi meriti della tradizione armena. Inoltre, una simile caratterizzazione dell'adesione da parte degli Armeni ai modelli artistici occidentali lascia intravedere un'impostazione non solo eurocentrica, ma anche vagamente razzista. Così, ad esempio, parlando del ritardo con cui la musica moderna si diffuse tra gli Armeni, uno studioso armeno del periodo sovietico ne individua la causa non solo nella "condizione di arretratezza" e nell'"assenza di quadri specialistici", ma anche nella secolare influenza della musica persiana e turca sul popolo. E continua: "[...] per vincere questo influsso era necessario un lungo lavoro; occorreva estrarre dalle profondità del popolo i motivi autenticamente nazionali e le espressioni native, depurarli dalle incrostazioni straniere, rielaborarli e su questa base creare una nuova musica nazionale corrispondente al livello culturale della musica contemporanea. È per questa ragione che si diede tanta importanza alla trascrizione e pubblicazione dei canti popolari, allo studio della musica spirituale medievale. Un lavoro faticoso che diede i frutti sperati, portando ad una intensa produzione musicale nazionale in quasi tutte le forme della musica moderna" (cfr. Erkanyan 1982, 210).

È evidente come un'ottica di questo tipo presupponga l'idea di una superiorità dell'arte moderna, cioè occidentale, su quella "orientale" (turca e persiana) e di quella "nazionale" su quella "interetnica". Un'idea che si può condividere o meno, ma di cui deve comunque essere chiaro il carattere soggettivo.

In ogni caso la recezione dei modelli culturali di origine europea cominciò a dare frutti particolarmente significativi negli ultimi anni dell'Ottocento e nei primi del Novecento tanto nella sfera letteraria quanto in quella artistica. Alla vigilia della Prima Guerra Mondiale il popolo armeno aveva compiuto un'opera di rinnovamento davvero notevole, che ne aveva trasformato profondamente le dinamiche culturali, economiche e sociali, sia nelle colonie che nella madrepatria.

6. *Il Risorgimento mancato dell'Armenia*

A questa rinascita culturale non corrispose invece – e non solo lessicalmente – un "Risorgimento", vale a dire un processo di (ri)unificazione e indipendenza politica degli Armeni. Per una serie di complesse circostanze storiche questo processo non riuscì a concretizzarsi ed il popolo armeno subì tra il 1894 ed il 1923 una serie di dolorosi eventi – emigrazione, conversioni forzate, deportazioni e

massacri, culminati nel genocidio del 1915 – che hanno in sostanza vanificato la speranza di un Risorgimento nazionale simile a quello conosciuto nel corso dell'Ottocento dai popoli cristiani dei Balcani o dall'Italia³⁸.

A differenza di questi paesi, infatti, l'Armenia era divisa tra tre imperi: l'ottomano, il russo ed il persiano. Nel corso dell'Ottocento soprattutto gli Armeni dell'impero ottomano – la cui condizione peggiorò per molti aspetti in questo periodo, almeno per quel che riguarda la popolazione delle regioni anatoliche – cominciarono a muoversi in direzione di un'auspicata autonomia o indipendenza, come già Greci, Serbi e Bulgari prima di loro. Il loro movimento di liberazione era peraltro condizionato da una situazione oggettivamente più difficile di quella delle suddette nazionalità, in quanto gli Armeni erano insediati nel cuore stesso dell'impero, in vasti territori estesi dal Caucaso meridionale alle coste del Mediterraneo, ma praticamente in nessuna regione costituivano la maggioranza assoluta della popolazione, vivendo ovunque frammisti a Turchi, Curdi ed altre popolazioni musulmane. In un simile contesto, le speranze armene erano fondate in gran parte sull'appoggio delle potenze europee e della Russia. Anche se l'inserimento degli Armeni nell'impero russo può essere considerato nel complesso molto positivo (cfr. Ferrari 2011), la Russia non era in realtà interessata a far nascere uno stato armeno indipendente ai suoi confini meridionali, anche perché dal punto di vista etnico gli Armeni non sono Slavi e da quello religioso – per quanto cristiani – non appartengono alla confessione ortodossa. Nei loro confronti mancava in tal senso una spinta ideologica simile a quelle panortodossa o panslava che legittimò e favorì invece l'appoggio russo a Greci, Serbi e Bulgari. Pertanto, l'idea di creare uno stato armeno indipendente in questa fase non venne mai presa in considerazione da Pietroburgo. Né lo fu da parte degli stati europei, nessuno dei quali era realmente interessato a tale prospettiva, che poteva realizzarsi solo in seguito ad una dissoluzione dell'impero ottomano dagli esiti quanto mai pericolosi. Si deve infatti ricordare che tutti i moti nazionali dell'Ottocento furono condizionati in modo decisivo dall'appoggio o meno delle potenze europee. La Grecia ebbe l'appoggio di Gran Bretagna, Francia e Russia, l'Italia quello di Francia e Gran Bretagna, Serbia, Bulgaria e Romania ancora quello della Russia.

All'interno della più ampia *Questione d'Oriente*, la realizzazione delle aspirazioni armene dipendeva in effetti da una serie di circostanze esterne che non si combinarono mai in senso favorevole (cfr. Sidari 1961; Somakian 1995;

³⁸ Proprio il nostro paese, peraltro, ha costituito un importantissimo polo di riferimento culturale e ideologico delle moderne aspirazioni nazionali armene. Come è stato osservato, "Tra queste [ideologie] va annoverato in modo particolare l'influsso del Risorgimento italiano, in quanto il movimento della Rinascita era rappresentato dalla Congregazione mechtarista di Venezia, ed una notevole parte degli intellettuali e degli operatori culturali del successivo Risveglio si erano formati a Venezia, a Padova o a Parigi, nei collegi diretti dagli stessi Padri mechtaristi" (cfr. Zekiyan 1982, 34).

Bloxham 2007). In particolare, la rivalità tra la Russia e le potenze europee, in primo luogo la Gran Bretagna, danneggiò profondamente gli Armeni, i quali non possedevano forze sufficienti a realizzare autonomamente un proprio “Risorgimento” politico. Il risultato massimo al quale potevano realisticamente pervenire era il loro inserimento più o meno completo all’interno dell’impero russo, in un contesto politico e sociale comunque più favorevole di quello ottomano, rimandando ad un momento successivo la questione dell’indipendenza. Il sostegno europeo all’impero ottomano in funzione antirussa, soprattutto nel corso della guerra di Crimea (1853-1855) e del Congresso di Berlino (1878), pregiudicò invece l’espansione zarista nei territori anatolici dell’Armenia storica, che in effetti fu limitata alle regioni di Kars e Ardahan. Se nel trattato di San Stefano, che seguì la vittoriosa guerra con l’impero ottomano del 1877-1878, Pietroburgo impose a Costantinopoli la presenza di proprie truppe in Anatolia sino alla realizzazione delle riforme a favore della popolazione armena (articolo 16), questa condizione fu cancellata dal successivo Congresso di Berlino che, pur riconoscendo alla Russia il possesso definitivo di Kars e Ardahan, prevedeva invece (articolo 61) che il ritiro russo avvenisse prima dell’attuazione delle riforme, delle quali si facevano peraltro garanti tutte le potenze europee. Come già era avvenuto dopo le precedenti guerre russo-ottomane, ancora una volta numerosi Armeni d’Anatolia si insediarono nei territori caucasici dell’impero russo. È probabile che un diverso esito della Guerra di Crimea e di quella russo-turca del 1877-1878 avrebbe evitato l’insorgere della Questione Armena all’interno di quella d’Oriente e soprattutto il suo tragico esito.

In tal modo, invece, la maggior parte degli Armeni rimase inserita nell’impero ottomano, in attesa di riforme che in realtà non vennero mai applicate. Inoltre, le autorità ottomane cominciarono a dubitare sempre più della lealtà di questo popolo, la cui causa veniva perorata, per lo più in maniera strumentale, da potenze straniere. Soprattutto il rapporto degli Armeni con la Russia era visto con particolare sospetto. Anche se l’accusa di essere una quinta colonna di Pietroburgo costituisce una parte sostanziale dell’ignobile opera di falsificazione storica che la Turchia continua a portare avanti riguardo al genocidio degli Armeni, non vi è dubbio che tra questa popolazione e la Russia esista da alcuni secoli e sino ad oggi una coincidenza di interessi effettiva, pur se non certo completa³⁹.

Si può quindi osservare come il rapporto positivo tra Russia e Armeni, che in diverse condizioni storiche avrebbe potuto determinare un sostegno fondamentale del “Risorgimento” di questo popolo, sia stato invece una delle cause – o dei pretesti – per il suo quasi totale annientamento all’interno dell’impero ottomano (cfr. Ferrari 2017b).

Non si è trattato peraltro di una privazione soltanto territoriale: l’eliminazione pressoché totale dell’élite culturale, la spoliazione economica, la di-

³⁹ Interessante il recente Önel 2017.

struzione quasi completa dei monumenti artistici ed il processo di negazione e falsificazione storica che prosegue ancora oggi hanno in realtà sostituito le aspirazioni “risorgimentali” armenie con il loro opposto, un genocidio fisico e culturale che sarebbe stato sostanzialmente completo se non vi fosse stata una presenza armena anche al di fuori dell’impero ottomano, in particolare in quello russo. In questo senso si può parlare di un “Risorgimento spezzato” dell’Armenia, la cui tragicità appare chiaramente se posta a confronto con il corrispondente processo dell’Italia o di nazionalità balcaniche come la Bulgaria.

Non solo non riuscì agli Armeni di riottenere l’indipendenza dei territori nazionali, ma questi hanno in grandissima parte visto la loro scomparsa. Dopo i terribili, ma non definitivi, massacri degli anni 1894-1896 e del 1909, l’esito ultimo della Questione Armena è stato in effetti il genocidio del 1915, che annientò quasi totalmente gli Armeni dell’impero ottomano⁴⁰. In questo modo è stata spazzata via anche l’aspirazione degli Armeni a ricostituire uno stato nazionale su una parte ragionevolmente vasta del loro territorio storico.

7. *Genocidio e diaspora*

Questa tragedia costituisce uno spartiacque tragico e fondamentale nella storia del popolo armeno, dopo il quale nulla è più stato come prima.

Nel 1914 gli Armeni al mondo erano circa quattro milioni e mezzo, un terzo dei quali viveva fuori dell’Armenia storica (cfr. Dédéyan 2002, 483). La parte più consistente di coloro che ancora rimanevano nella madrepatria (*erkir*, “il paese”) viveva nell’Impero ottomano. E proprio qui il popolo armeno ha conosciuto la tragedia maggiore della sua lunga e travagliata storia. Come ha scritto, pur tra mille cautele “diplomatiche”, uno specialista di storia ottomana come lo studioso francese Paul Dumont, occorre partire da “[...] una semplice constatazione: alla vigilia della Prima Guerra Mondiale, in Turchia c’erano probabilmente più di 1.500.000 Armeni; qualche anno più tardi, in seguito ai massacri, alle deportazioni e agli esili, se ne censirono solo 70.000” (cfr. Dumont 1999, 671).

In realtà una delle specificità più dolorose di questo genocidio consiste nel fatto che oltre all’annientamento fisico, gli Armeni hanno conosciuto una sorta di irreversibile sradicamento dalla loro terra ancestrale. La maggior parte dei territori dell’Armenia storica è stata completamente e criminalmente svuotata della popolazione che vi viveva da quasi tre millenni. Da allora, oltre a rifiutare ai sopravvissuti ed ai loro discendenti il diritto di ritornare in

⁴⁰ La questione del genocidio armeno è trattata in numerosi testi, tra i quali segnalo: Ternon 2003; Dadrian 2003; Akçam 2005; Flores 2006; Kévolkian 2006; Bloxham 2007; Arslan, Berti, De Stefani 2017.

patria e di reclamare i beni confiscati⁴¹, la Turchia ha infatti operato consapevolmente 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 anatolici⁴². Questa politica coerente e sistematica non ha soltanto provocato tra gli Armeni uno stato d'animo di frustrante e disperata privazione⁴³, ma ha anche reso sostanzialmente impensabile un loro ritorno nella maggior parte dei territori ancestrali, ormai divenuti parte integrante della repubblica turca.

La dinamica diaspora/madrepatria che da secoli caratterizzava il popolo armeno è quindi profondamente cambiata dopo il tragico periodo 1894-1923. Come si è visto, in precedenza la maggior parte degli Armeni continuava a vivere nei territori ancestrali, sia pure senza indipendenza politica ed in condizione di sudditanza, spesso discriminata ed insicura, e le colonie – per quanto numerose e dinamiche – costituivano la parte minoritaria di questa popolazione. Da allora la maggior parte del popolo armeno vive in diaspora, in una situazione di sostanziale ed irreversibile sradicamento dall'antica madrepatria. Per questa ragione alcuni studiosi preferiscono introdurre una distinzione sostanziale, qualitativa oltre che quantitativa, tra la situazione di diaspora precedente il 1915 e quella successiva, che viene definita “diaspora radicale” (cfr. Zekiyani 2000, 160, n. 5) o “Grande Diaspora”: “[...] la Diaspora cambia radicalmente sotto il profilo sociale: essa comprendeva inizialmente l'élite o le élites della nazione, mentre la grande massa contadina caratterizzava la società rimasta nelle terre ancestrali. Nel XX secolo, da una Diaspora delle élites, si passa a una Diaspora di profughi e la terra ancestrale si svuota dei suoi abitanti armeni” (cfr. Dédéyan 2002, 484).

A differenza delle antiche colonie, questa diaspora di sopravvissuti – che inizialmente era in larga parte costituita da orfani e comunque da persone che avevano conosciuto orrori di ogni sorta – risultava del tutto destrutturata; occorsero decenni perché agli Armeni riuscisse di riorganizzarsi all'interno di realtà politiche, sociali e culturali diversissime. Per decenni i membri delle famiglie tenteranno disperatamente di ricongiungersi, come dimostrano gli avvisi di ricerca che sino agli anni sessanta del Novecento hanno riempito le pagine della stampa armena. Proprio la famiglia ha costituito il nucleo della vita degli Armeni della diaspora, tra i quali prevale l'endogamia ed i matrimoni misti sono limitati (cfr. Ter Minassian 1997, 31). Ovviamente, nel corso dei decenni si è registrata una notevole evoluzione tra i membri delle diverse comunità diasporiche. Le differenze tra la prima generazione, costituita da persone nate nella madrepatria, e quelle suc-

⁴¹ Cfr. Ter Minassian 1997, 25. Su questo tema si veda inoltre Baghdjian 1987.

⁴² Per una analisi più approfondita di questo aspetto rimando a Kouymjian 1985; Ferrari 2005; Ferrari 2016b; Ferrari 2016c.

⁴³ Sugli aspetti psicologici del genocidio armeno si veda Zekiyani 1998, 233-234.

cessive, nate e formatesi in diaspora, sono notevoli. E notevolmente diversi sono anche stati i destini di chi è rimasto nei paesi del Vicino Oriente e chi ha invece trovato spazio in Europa, America e Australia. Da tempo esiste ormai una vera e propria sociologia della diaspora armena, che ne studia dinamiche, aspirazioni, successi, nevrosi (Ter Minassian 1997, 32-33; Ferrari 2009).

Quello della diaspora armena è in effetti un mondo complesso, diversificato, mutevole. In primo luogo occorre ricordare le comunità del Vicino Oriente, ancora cospicue anche se in costante diminuzione, soprattutto quelle del Libano e della Siria (circa 200.000 persone)⁴⁴. Si tratta di comunità che parlano la variante occidentale dell'armeno moderno e conservano forti strutture comunitarie. Come in passato, infatti, è soprattutto nei contesti "orientali" che le comunità della diaspora armena riescono a conservare meglio la loro identità grazie alla conservazione in queste regioni di elementi dell'antico ordine "imperiale", rivolto più alle comunità che agli individui in quanto tali. Tuttavia l'emigrazione che sempre più colpisce tali comunità in seguito all'instabilità della regione ne pregiudica notevolmente il futuro. In questo senso il destino delle comunità armene del Vicino Oriente è assai simile a quello degli altri cristiani della regione (cfr. Ferrari 2008b).

In Occidente le comunità diasporiche più grandi sono negli Stati Uniti (un milione e mezzo circa) e in Francia (oltre 400.000), seguite da quelle di Argentina, Canada, Australia e così via. In Italia la comunità armena è piccola, tra le 2000 e le 3000 persone, ma molto bene inserita ed attiva⁴⁵. In tutti i paesi occidentali le comunità armene hanno raggiunto buone posizioni sociali ed economiche, ma la minaccia dell'assimilazione appare oggi forte come in passato.

Un caso differente è rappresentato dalla grande diaspora armena presente in Russia ed anche, ma in misura minore, in altri paesi ex sovietici. È una situazione che riflette gli strettissimi legami che si sono creati tra gli Armeni orientali e il sistema politico, economico e culturale russo a partire dai primi dell'Ottocento. Si parla di una presenza in Russia di oltre due milioni di Armeni, che tuttavia sono in stretto contatto con la repubblica armena, dalla quale molti di loro provengono (cfr. Galkina 2006).

8. Il periodo sovietico (1921-1991) e la nuova indipendenza

Il genocidio, tuttavia, non ha completamente privato gli Armeni di una dimensione territoriale e statale, per quanto limitata. Infatti, nella maggior parte del territorio storico armeno conquistato dalla Russia nel corso dell'Ottocento, nacque una piccola repubblica, indipendente dal maggio 1918 al di-

⁴⁴ Su queste comunità si veda Migliorino 2008.

⁴⁵ Sui rapporti degli armeni con l'Italia esiste una vasta bibliografia: Zekiyani 1978; 1990a; 1996a; Mutafian 1999; Ferrari 2003; Manoukian 2014.

cembre 1920, che entrò poi nell'Unione Sovietica sino al 1991⁴⁶. Fu il primo stato armeno dopo la caduta del regno di Cilicia nel 1375. Uno stato fragile, dalla superficie minuscola, con meno di un milione di abitanti, 300.000 dei quali superstiti del genocidio e altrettanti di etnia azera, minacciato di annientamento dai Turchi e con conflitti territoriali con Azerbaigian e Georgia; l'occupazione bolscevica alla fine del 1920 pose fine all'effimera repubblica, ma fu vista con sollievo dalla maggior parte della popolazione.

L'Armenia orientale si trovò così ad essere nuovamente inserita nella sfera russa, o meglio sovietica. Questi territori conobbero un rapido consolidamento del carattere nazionale coll'arrivo di molti Armeni provenienti da altri paesi, soprattutto da Georgia e Azerbaigian. La crescita demografica dell'intero paese fu notevole, soprattutto nella capitale Erevan, passata in pochi decenni da 30.000 abitanti a un milione. Il paese era governato a livello locale da un'élite nazionale, anche se spesso culturalmente russificata. Nella nuova capitale nacque anche la prima università armena, mentre aveva inizio l'industrializzazione: industrie agro-alimentari, poi chimiche, tessili, metallurgiche (Dédéyan 2002, 417). Tutto questo, però, avveniva nel contesto delle dinamiche politiche e culturali sovietiche: repressione delle classi alte e dei leaders della repubblica indipendente, lotta antireligiosa, collettivizzazione forzata delle terre, ondate di purghe (particolarmente grave quella degli anni 1936-1938).

Il notevole contributo armeno nella Seconda Guerra Mondiale fu premiato con la nascita dell'Accademia delle Scienze (1943) e con l'elezione nel 1945 di un nuovo *katholikos*, ma anche rivendicando per breve tempo i territori armeni passati alla Turchia nel 1920 e incoraggiando un'immigrazione proveniente soprattutto dalle comunità del Medio Oriente che si sarebbe rivelata disastrosa perché sottoposta rapidamente a dure repressioni politiche (Dédéyan 2002, 424-426). Dopo la morte di Stalin nel 1953 la repubblica conobbe una relativa normalizzazione politica, una crescita economica, culturale e demografica. Progressivamente si osservò una sempre più forte manifestazione del sentimento nazionale, ovviamente in latente contrasto con l'ordinamento ideologico sovietico. Tra gli Armeni va segnalata in questo senso soprattutto l'imponente manifestazione dell'aprile 1965 per commemorare il 50° anniversario del genocidio, mentre cominciava a rafforzarsi la rivendicazione della regione autonoma del Nagorno-Karabach di distaccarsi dall'Azerbaigian (cfr. Mouradian 1993).

Una questione aggravatasi negli ultimi anni sovietici, che ha provocato un conflitto con l'Azerbaigian tra il 1991 ed il 1994 e ha quindi condizionato pesantemente il percorso della repubblica armena, divenuta indipendente do-

⁴⁶ Sulla prima repubblica armena restano fondamentali i volumi di Hovannisian 1971; 1982; 1996a; 1996b.

po il crollo dell'URSS nel 1991⁴⁷. Nonostante la vittoria militare, la questione di questo territorio conteso continua a compromettere sensibilmente lo sviluppo della repubblica armena, che per le sue ridotte dimensioni e l'ostilità storica con il potente vicino turco avrebbe particolare bisogno di una stretta collaborazione con tutti i suoi vicini. In questa situazione, pur avendo rapporti normali con Iran e Georgia, il principale *partner* politico e militare continua ad essere la Russia, che mantiene una importante presenza militare nell'Armenia indipendente (cfr. Ferrari 2007, 126-128). Il legame privilegiato, ma al tempo stesso obbligato, con Mosca – peraltro accompagnato da una forte propensione occidentale, favorita dall'esistenza di comunità diasporiche particolarmente numerose ed influenti in Francia e negli Stati Uniti – ha esiti bivalenti: da un lato costituisce una garanzia di sicurezza nei confronti dei suoi vicini ostili, ma dall'altro limita notevolmente la libertà di azione della repubblica armena, soprattutto nei confronti degli Stati Uniti e dell'Unione Europea⁴⁸. In effetti, la precarietà territoriale, economica e politica dell'Armenia dei nostri giorni è una conseguenza diretta del genocidio del 1915 che ne ha duramente colpito la consistenza demografica, la dimensione territoriale, la forza politica ed economica.

Tuttavia, nonostante la difficile situazione politica della piccola repubblica indipendente e la dispersione diasporica della maggior parte del popolo armeno, credo sia opportuno concludere questo scritto con le parole del poeta Hovhannes Širaz (1915-1984):

“Il destino armeno”

Ci hanno battuti da tempo, però
Gli Armeni hanno vissuto, vivono e vivranno di nuovo.

Ci hanno battuti mille secoli, però
Gli Armeni hanno vissuto, vivono e vivranno di nuovo.

Siamo stati colpiti di genocidio, però
Gli Armeni hanno vissuto, vivono e vivranno di nuovo. (AA.VV. 2012, 59)

Works Cited

- AA.VV. (2012), *L'Armenia cantata dai suoi poeti*, traduzioni di Karen Mirzoian, Yerevan, Unione scrittori d'Armenia.
Adalian R.P. (1992), *From Humanism to Rationalism: Armenian Scholarship in the Nineteenth Century*, Atlanta, Scholars Press.

⁴⁷ Su questo conflitto si veda soprattutto lo studio di De Waal 2003.

⁴⁸ Sull'Armenia contemporanea si veda soprattutto il recente volume di Ghaplanyan 2018.

- Akçam Taner (2004), *From Empire to Republic: Turkish Nationalism and the Armenian Genocide*, London-New York, Zed Books. Trad. it. di Antonia Arslan (2005), *Nazionalismo turco e genocidio armeno. Dall'impero ottomano alla Repubblica*, Milano, Guerini e Associati.
- Ałayan Ž. et al., eds (1981), *Hayžotovrdipatmut'yun (Storia del popolo armeno)*, vol. VI, Erevan, Izdatel'stvo Akademii Nauk Armjanskoj SSR.
- Anderson Benedict (1983), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, Verso. Trad. it. di Marco Vignale (2009), *Comunità immaginate: origini e fortuna dei nazionalismi*, Roma, Manifestolibri.
- Algar Hamid (1973), *Mirzā Malkun Khān. A Study in the History of Iranian Modernism*, Berkeley, University of California Press.
- Armstrong J.A. (1976), "Mobilized and Proletarian Diasporas", *The American Political Science Review* 70, 2, 393-408.
- (1978), "Mobilized Diaspora in Tsarist Russia: The Case of the Baltic Germans", in J.R. Azrael (ed.), *Soviet Nationality Policies and Practices*, New York, Praeger Publishers Inc, 63-104.
- (1982), *Nations before Nationalism*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- Arpee Leon (1946), *A History of Armenian Christianity from the Beginning to Our Own Times*, New York, Armenian Missionary Association of America.
- Arslan Antonia, Berti Francesco, De Stefani Paolo, a cura di (2017), *Il paese perduto. A cent'anni dal Genocidio Armeno*, Milano, Guerini e Associati.
- Aslanian S.D. (2002), "The Treason of the Intellectuals': Reflections on the Uses of Revision and Nationalism in Armenian historiography", *Armenian Forum* 2, 4, 1-38.
- (2011), *From the Indian Ocean to the Mediterranean, The Global Trade Networks of Armenian Merchants from New Julfa*, Berkeley, University of California Press.
- Baghdjian K.K. (1987), *La confiscation par le gouvernement turc, des biens arméniens dits "abandonnés"*, Montréal, K. K. Baghdjian.
- Bardakjian K.B. (1976), *The Mekhitarist Contribution to Armenian Culture and Scholarship*, Cambridge, Harvard College Library.
- (2000), *A Reference Guide to Modern Armenian Literature, 1500-1920*, Detroit, Wayne State UP.
- Basmajian Gabriel, Franchuk E.S., Ouzounian Nourhan, Hacikyan A.J. (2005), *The Heritage of Armenian Literature*, vol. III, *From the Eighteenth Century to Modern Times*, Detroit, Wayne State UP.
- Bloxham Donald (2005), *The Great Game of Genocide: Imperialism, Nationalism and the Destruction of the Ottoman Armenians*, New York, Oxford UP. Trad. it. di Luisa Cetti [(2007)], *Il "grande gioco" del genocidio. Imperialismo, nazionalismo e lo sterminio degli armeni ottomani*, Torino, Utet.
- Boase T.S.R., ed., (1978), *The Cilician Kingdom of Armenia*, Edinburgh-London, Scottish Academic Press.
- Braude Benjamin, Lewis Bernard (1982), *Christians and Jews in Ottoman Empire*, vol. I, Teaneck, Holmes & Meier.
- Braude Benjamin (1982a), "Foundation Myths of the Millet System", in Braude, Lewis 1982, 69-88.
- Č'amč'ean Mik'ayēl (1784-1786), *Patmut'iwn Hayoc'*, I-III, Venetik, Petros Vatvazeanc' Tparan.

- Chaqueri Cosroe (1988), "The Role and Impact of Armenian Intellectuals in Iranian Politics 1905-1911", *The Armenian Review* 41, 2, 1-51.
- Curtin P.D. (1984), *Cross-Cultural Trade in World History*, Cambridge, Cambridge UP.
- Dadrian V.N. (1995), *The History of the Armenian Genocide. Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus*, Providence, Berghahn Books. Trad. it. di Alessandra Flores d'Arcais (2003), *Storia del genocidio armeno. Conflitti nazionali dai Balcani al Caucaso*, Milano, Guerini e Associati.
- Davison R.H. (1982), "The Millets as Agents of Change in the Nineteenth Century ottoman Empire", in Braude, Lewis 1982, 319-338.
- Dédéyan Gérard (1982), *Histoire des Arméniens*, Toulouse, Privat. Trad. it. di Antonia Arslan, B.L. Zekiyian (2002), *Storia degli Armeni*, Milano, Guerini e Associati.
- Delanty Gerard, Krishan Kumar, eds (2006), *The Sage Handbook of Nations and Nationalism*, London, Sage.
- De Waal Thomas (2003), *Black Garden. Armenia and Azerbaijan through Peace and War*, New York-London, New York UP.
- Deutsch K.W. (1962 [1953]), *Nationalism and Social Communications*, Cambridge, MIT press.
- (1969 [1956]), *Nationalism and its Alternatives*, New York, Random House.
- Dowsett C.J.F. (1997), *Sayat'-Nova, an 18th-century Troubadour. A Biographical and Literary Study*, Leuven, Peeters.
- Dumont Paul, Georgeon François, "La morte di un impero (1908-1923)", in Robert Mantran (a cura di), *Storia dell'impero ottomano*, trad. it. J.-C. Bara, Lecce, Argo. pp. 621-695.
- Elišë (2005), *Storia di Vardan e dei martiri armeni*, introduzione, traduzione e note a cura di Riccardo Pane, Roma, Città Nuova.
- Erkanyan V. (1982), *Haykakan mšakuyt'ə, 1800-1917* (La cultura armena, 1800-1917), Erevan, Haykakan SSH GA Hratarakch'ut'yun.
- Fabietti Ugo (1995), *L'identità etnica: storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, NIS.
- Ferrari Aldo (2003), "Gli Armeni in Italia: commercio, religione, cultura", in B.L. Zekiyian, Antonia Arslan, Aldo Ferrari, *Dal Caucaso al Veneto. Gli Armeni fra storia e memoria*, Padova, ADLE Ed., 59-70.
- (2005), "Gli Armeni nella storiografia e nella cartografia turca", *Rassegna Armenisti Italiani* 8, 13-17.
- (2007), *Breve storia del Caucaso*, Roma, Carocci.
- (2008a), *L'Ararat e la gru. Studi sulla storia e la cultura degli armeni*, Milano, Mimesis.
- a cura di (2008b), *Popoli e Chiese dell'Oriente Cristiano*, Roma, Edizioni Lavoro.
- (2009), "Gli armeni: dinamiche interculturali e identità polivalenti", in Flavia Monceri, Guido Gili (a cura di), *Comprendersi o no. Significati e pratiche della comunicazione interculturale*, Roma, Aracne, 123-135.
- (2011 [2000]), *Alla frontiera dell'impero. Gli Armeni in Russia (1801-1917)*, Milano, Guerini e Associati.
- (2013), "Dimensioni diasporiche della cultura armena", in Stefan Nienhaus, Domenico Mugnolo (a cura di), *Questione armena e cultura europea*, Foggia, Claudio Grenzi Editore, 63-81.
- (2016a), "L'alfabeto armeno, 'segno' di una cultura millenaria", in Id., *Armenia. Una cristianità di frontiera*, Il Cerchio, Rimini, 11-22.
- (2016b), "Van: il Paradiso Perduto degli Armeni", in Mattia Guidetti, Sara Mondin (a cura di), *A mari usquead mare. Cultura visuale e materiale*

- dall'Adriatico all'India. Scritti in memoria di Gianclaudio Macchiarella*, Venezia, Edizioni Ca' Foscari, 317-336.
- (2016c), “Viaggio nei luoghi della memoria armena in Turchia e Azerbaigian”, *LEA. Lingue e letterature d'Oriente e d'Occidente* 5, 179-192.
- (2017a), “I fratelli Ayvazean/Ajvazovskij tra la Crimea e Venezia”, *Annuario dell'istituto Romeno di Cultura e Ricerca Umanistica di Venezia* 14-15, 185-195.
- (2017b), “La Russia, la Prima Guerra Mondiale e il Genocidio Armeno”, in Antonia Arslan, Francesco Berti, Paolo De Stefani (a cura di), *Il paese perduto. A cent'anni dal Genocidio Armeno*, Milano, Guerini e Associati, 57-67.
- (c.d.s.), “La storiografia armena moderna. Origine e sviluppi (secoli XVII-inizio XX)”, in Emidio Vergani et al., *Gli studi di storiografia. Tradizione, memoria e modernità*, Roma, Bulzoni.
- Fishman J.A. (1980), “Social Theory and Ethnography: Neglected Perspectives on Language and Ethnicity in Eastern Europe”, in P.F. Sugar (ed.), *Ethnic diversity and Conflict in Eastern Europe*, Santa Barbara, ABC-Clio, 69-99.
- Flores Marcello (2006), *Il genocidio degli armeni*, Bologna, Il Mulino.
- Galkina T.A. (2006), “Contemporary Migration and Traditional Diasporas in Russia: The Case of the Armenians in Moscow”, *Migracijske i etničke teme* 22, 1-2, 181-193.
- Garsoïan Nina (2003-2004), “L'histoire attribuée à Movsès Xorenac'i: que reste-t-il à en dire?”, *Revue des Etudes Arméniennes* 29, 29-48.
- Gat Azar, Yakobson Alexander (2012), *Nations. The Long History and Deep Roots of Political Ethnicity and Nationalism*, Cambridge, Cambridge UP.
- Geertz Clifford (1963), *The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States*, in Id. (ed.), *Old Societies and New States. The Quest for Modernity in Asia and Africa*, New York, The Free Press, 105-157.
- Gellner Ernest (1983), *Nations and Nationalism*, Oxford, Blackwell. Trad. it. di Maria Lucioni (1985), *Nazioni e nazionalismo*, Roma, Editori Riuniti.
- Ghaplanyan Irina (2018), *Post-Soviet Armenia: The New National Elite and the New National Narrative*, London, Routledge.
- Ghazarian J.G. (2000), *The Armenian Kingdom in Cilicia during the Crusades: the Integration of Cilician Armenians with the Latins*, Richmond, Curzon.
- Grigor'jan K.N. (1974), *Iz istorii rusko-armjanskich literaturnych i kul'turnych otnošenij (X-načalo XX vv.)*, Erevan, Izd-vo AN ArmSSR.
- Gugerotti Claudio (1999), “Vardan Mamikonian e ideologia martiriale”, in Claude Mutafian (a cura di), *Roma - Armenia*, Roma, De Luca, 90-92.
- Heiser Lothar (1983), *Das Glaubenszeugnis der armenische Kirche*, Trier, Paulinus-Verlag.
- Hewsen R.H., Feydit Frédéric, “Il territorio, il popolo, la lingua”, in Dédéyan (2002 [1982]), *Storia degli Armeni*, Milano, Guerini e Associati, 27-47.
- Hovannisian R.G., ed. ([1997] 2004), *The Armenian People from Ancient to Modern Times*, vols. I-II, New York, Palgrave Macmillan.
- Hovannisian R.G., Myers D.N., eds (1999), *Enlightenment and Diaspora. The Armenian and Jewish Cases*, Atlanta, Scholars Press.
- Hayes C.B. (1931), *The Historical Evolution of Modern Nationalism*, New York, Macmillan.
- Hobsbawm E.J. (1990), *Nations and Nationalism since 1780: Program, Myth, Reality*, Cambridge, Cambridge UP. Trad.it. di Piero Arlorio (1991), *Nazioni e nazionalismo dal 1780. Programma, mito, realtà*, Torino, Einaudi.

- (1991), *Nazioni e nazionalismo dal 1780. Programma, mito, realtà*, trad. it. di Piero Arlorio, Torino, Einaudi.
- Hovhannisyam Ašot (1959), *Drvagner hay azatagrakan mitk'i patmut'yan*, voll. I-II, Erevan, Haykakan SSR GA Hratarakč'ut'yun.
- Hovannisian R.G. (1971), *The Republic of Armenia*, vol. I, *The First Year, 1918–1919*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press.
- (1982), *The Republic of Armenia*, vol. II, *From Versailles to London, 1919-1920*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press.
- (1996a), *The Republic of Armenia*, vol. III, *From London to Sèvres, February-August 1920*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press.
- (1996b), *The Republic of Armenia*, vol. IV, *Between Crescent and Sickle: Partition and Sovietization*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press.
- Hovannisian R.G., Payaslian Simon, eds (2008), *Armenian Cilicia*, Costa Mesa, Mazda Publishers.
- Hroch Miroslav (1968), *Die Vorkämpfer der nationalen Bewegung bei den kleinen Völkern Europas. Eine vergleichende Analyse zur gesellschaftlichen Schichtung der patriotischen Gruppen*, Praha, Universita Karlova.
- (1971), *Obozreny malych evropskych narodů. Narody severny a vychodni Evropy*, Praha, Univerzita Karlova.
- (1985), *Social Preconditions of National Revival in Europe*, Cambridge, Cambridge UP.
- (1995), *National Self-Determination from a Historical Perspective*, in Periwal Sukumar (ed.), *Notions of Nationalism*, Budapest, Central European UP, 65-82.
- Issawi Charles (1982), "The Transformation of the Economic Position of the Millets in the Nineteenth Century", in Benjamin Braude, Bernard Lewis, *Christians and Jews in Ottoman Empire*, vol. I, Teaneck, Holmes & Meier, 261-286.
- Jones Paul (2006), *Globalism, Nationalism, Tribalism. Bringing Theory Back In*, London, Sage.
- Kaloustian Shnork (1969 [1959]), *Saints and Sacraments of the Armenian Church*, New York, ACYOA.
- Kamenka Eugene, ed. (1976 [1973]), *Nationalism: The Nature and Evolution of an Idea*, London, Arnold.
- Karpat K.H. (1982), "Millets and nationality: the Roots of the Incongruity of Nation and State in the Post-ottoman State", in Benjamin Braude, Bernard Lewis, *Christians and Jews in Ottoman Empire*, vol. I, Teaneck, Holmes & Meier, 141-170.
- Kedourie Elie (1960), *Nationalism*, London, Hutchinson.
- ed. (1971 [1970]), *Nationalism in Asia and Africa*, London, Littlehampton Book Services.
- Kévokian R.H (2006), *Le génocide des Arméniens*, Paris, Odile Jacob.
- Khachaturian Lisa (2009), *Cultivating Nationhood in Imperial Russia: The Periodical Press and the Formation of a Modern Armenian Identity*, New Brunswick, Transaction Publishers.
- Kohn Hans (1944), *The Idea of Nationalism. A Study in its Origins and Background*, New York, Macmillan.
- (1955), *Nationalism: Its Meaning and History*, Princeton, D. Van Nostrand.
- Kouymjian Dickran (1985), "The Destruction of Armenia Historical Monuments as a Continuation of the Turkish Policy of Genocide," in *The Permanent*

- Peoples' Tribunal*, with a preface by Pierre Vidal-Naquet, *A Crime of Silence. The Armenian Genocide*, London, Zed Books, 173-185.
- (1994), “From Disintegration to reintegration: Armenians at the Start of the Modern Era (XVIth-XVIIth Centuries)”, *Revue du monde arménien moderne et contemporain* 1, 9-18.
- Lemberg Eugen (1964), *Nationalismus I: Psychologie und Geschichte*, Hamburg, Rowohlt Verlag. Trad. it. di Matilde de Pasquale, *Il nazionalismo*, Roma, Jouvence, 1981.
- Manoukian Agop (1988), “La struttura sociale del popolo armeno”, in AA.VV., *Gli Armeni*, Milano, Jaca Book, 76-77.
- (2014), *Presenza armena in Italia. 1915-2000*, Milano, Guerini e Associati.
- Mécérian Jean (1965), *Histoire et institutions de l'Eglise arménienne*, Beyrouth, Institut de lettres orientales.
- Migliorino Nicola (2008), *(Re)constructing Armenia in Lebanon and Syria. Ethno-Cultural Diversity and the State in the Aftermath of a Refugee Crisis*, New York-Oxford, Berghahn Books.
- Mouradian Claire (1993), “Autour du Karabagh et du mouvement national arménien”, in Marco Buttino (ed.), *In a Collapsing Empire. Underdevelopment, Ethnic Conflicts and Nationalism in the Soviet Union*, Milano, Feltrinelli, 203-219.
- Mutafian Claude, Paquet Léonce, Roussel Michel, Lafrance Yvon (1988), *La Cilicie au carrefour des empires*, Paris, Les Belles Lettres.
- Mutafian Claude, Otten-Froux Catherine (1993), *Le royaume arménien de Cilicie. XIIIe - XIVe siècle*, Paris, CNRS Editions.
- Mutafian Claude, a cura di (1999), *Roma - Armenia*, Roma, De Luca.
- Nichanian Marc (1989), *Âges et usages de la langue arménienne*, Paris, Floch.
- Önol Onur (2017), *The Tsar's Armenians: A Minority in Late Imperial Russia*, London-New York, I.B. Tauris.
- Oshakan Vahe (1983), “Cultural and literary awakening of Western Armenians, 1789-1915”, *The Armenian Review* 3, 56-70.
- Pane Riccardo (2005), *La Chiesa armena. Storia, spiritualità e istituzioni*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano.
- Panossian Razmik (2006), *The Armenians. From Kings and Priests to Merchants and Commissars*, New York, Columbia UP.
- Periwal Sukumar, ed. (1995), *Notions of Nationalism*, Budapest-London-New York, Central European UP.
- Polk W.R., Chambers R.L., eds (1968), *Beginnings of Modernisation in the Middle East. The Nineteenth Century*, Chicago, University of Chicago Press.
- Russell James (2004), “The Formation of the Armenian Nation”, in R.G. Hovannisian, ed. (2004 [1997]), *The Armenian People from Ancient to Modern Times*, London, Palgrave Macmillan, 19-36.
- Sayat-Nova (2015), *Canzoniere armeno*, a cura di Paola Mildonian, Milano, Ariele.
- Seton-Watson Hugh (1977), *Nations and States. An Enquiry Into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*, London, Methuen.
- Shils Edward (1957), “Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties: Some Particular Observations on the Relationships of Sociological Research and Theory”, *British Journal of Sociology* 8, 2, 130-145.
- Sidari Francesco (1962), *La questione armena nella politica delle grandi potenze dalla chiusura del Congresso di Berlino al trattato di Losanna*, Padova, CEDAM.

- Sirinian Anna (2102), “‘Azdarar’, il primo periodico armeno (Madras 1794-1796)”, in Carmela Baffioni, R.B. Finazza, Anna Passoni Dell’Acqua, Emidio Vergani (a cura di), *Al-Gazali (1058-1111). La prima stampa armena. Yehudah ha-Levi (1075-1141). La ricezione di Isacco di Ninive*, Roma, Bulzoni, 101-119.
- Sisakian Aram (1981), “‘Questione armena’? Per puntualizzare la situazione attuale: schizzo di una sintesi storica”, *Oriente Moderno* 61, 21-42.
- Smith A.D. (1971), *Theories of Nationalism*, London, Gerald Duckworth & Company Limited.
- (1981), *The Ethnic Revival*, Cambridge, Cambridge UP. Trad. it. di Anna Paini (1984), *Il revival etnico*, Bologna, Il Mulino.
- (1986), *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, Blackwell. Trad. it. di Umberto Livini (1992), *Le origine etniche delle nazioni*, Bologna, Il Mulino.
- Somakian Manoug (1995), *Empires in conflict: Armenia and the Great Powers*, London-New York, St. Martin’s Press.
- Suny R.G. (1993), *Looking toward Ararat: Armenia in Modern History*, Bloomington-Indianapolis, Indiana UP.
- (1994 [1988]), *The Making of the Georgian Nation*, Bloomington-Indianapolis, Indiana UP.
- Ter Minassian Anahide (1997), “La diaspora arménienne”, in Ead., *Histoires croisées. Diaspora, Arménie, Transcaucasie, 1890-1990*, Marseille, Parenthèses, 19-48.
- Ternon Yves (1977), *Les Arméniens. Histoire d’un génocide*, Seuil, Paris. Trad. it. di Annalisa Crea et al. (2003), *Gli Armeni 1915-1916: il genocidio dimenticato*, Milano, Rizzoli.
- Thomson R.W. (2006 [1978]), *Moses Khorenatsi. History of the Armenians*, Ann Arbor, Caravan Books.
- Traina Giusto (1991), *Il complesso di Trimalcione. Movsēs Xorenac’i e le origini del pensiero storico armeno*, Venezia, Casa editrice armena.
- Van den Berghe Pierre (1981), *The Ethnic Phenomenon*, New York, Elsevier.
- van Lint T.M. (2009), “The Formation of Armenian Identity in the First Millenium”, *Church History and Religious Culture* 89, 1-3, 251-278.
- Veselovskij Ju.A. (1972), *Očerki armjanskoj literatury, istorii, kul’tury*, ed. by Alla Mihtarovna Davtjan, Erevan, Izdatel’stvo Akademii Nauk Armjanskoj SSR.
- Yapp M.E. (1987), *The Making of Modern Near East*, London-New York, Longman.
- Zekiyani B.L. (1977), *Mechitar di Sebaste rinnovatore e pioniere*, San Lazzaro-Venezia, Tipolitografia Armena.
- (1978), “Le colonie armene del medioevo in Italia e le relazioni culturali italo-armene”, in AA.VV., *Atti del primo Simposio Internazionale di Arte Armena*, Venezia-San Lazzaro, Casa Ed.ce Armena, 803-931.
- (1982), “Breve profilo della poesia armena moderna dal Romanticismo ai primi del Novecento”, *Annali di Ca’ Foscari* 21, 3, 33-41.
- (1987), “L’idéologie nationale de Movses Xorenac’i et sa conception de l’histoire”, *Handes Amsorya* 101, 1-12, 471-485.
- a cura di (1990a), *Gli Armeni in Italia*, Roma, De Luca Edizione d’Arte.
- (1990b), “Hrand Nazariantz, gli Armeni e l’Italia. Da una vicenda interculturale verso una nuova tipologia di confronto etnoculturale”, *Annali di Ca’ Foscari* 29, 3, 135-150.

- (1993), “Les identités polyvalentes et Serguei Paradzanov. La situation emblématique de l’artiste et le problème de la polyvalence ethnique et culturelle”, *Filosofia oggi* 16, 62-64, 217-231.
- (1995), “Riflessioni preliminari sulla spiritualità armena. Una cristianità di frontiera: martyria ed aperture all’oikumene”, *Orientalia Christiana Analecta* 61, 2, 333-365.
- (1996a), “In margine alla storia. Dal fenomeno dell’emigrazione verso un nuovo concetto dell’identità e dell’integrazione etnoculturale”, in Id. (a cura di), *Ad limina Italiae. Ar Druns Italiy. In viaggio per l’Italia con mercanti e monaci armeni*, Padova, Editoriale programma, 267-286.
- (1996b), “Lo studio delle interazioni politiche e culturali tra le popolazioni della Subcaucasia: alcuni problemi di metodologia e di fondo in prospettiva sincronica e diacronica”, in Centro italiano di studi sull’alto Medioevo (a cura di), *Il Caucaso: cerniera fra culture dal Mediterraneo alla Persia (secoli IV-XI). Atti della quarantatreesima settimana di studio del Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo (aprile 1995)*, vol. II, Spoleto, Presso la sede del Centro, 427-482.
- (1997), *The Armenian Way to Modernity. Armenian Identity Between Tradition and Innovation, Specificity and Universality*, Venezia, Supernova Editrice.
- (1998), “Reflections on Genocide. The Armenian Case: A Radical Negativity and Polivalent Dynamics”, *Annali di Ca’ Foscari* 37, 3 223-241.
- (2000), *L’Armenia e gli armeni. Polis lacerata e patria spirituale. La sfida di una sopravvivenza*, Milano, Guerini e Associati.
- Zekiyan B.L., Ferrari Aldo, a cura di (2004), *Gli Armeni e Venezia. Dagli Sceriman a Mechitar: il momento culminante di una consuetudine millenaria*, Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti.