

Giorgio Del Zanna

## GLI ARMENI IN ITALIA NELLA SECONDA METÀ DEL '900\*

DOI 10.19229/1828-230X/54022022

**SOMMARIO:** *La presenza di armeni in Italia risale al Medioevo, e in età moderna ebbe come fulcro la colonia mercantile di Livorno e la città di Venezia. Benché rilevanti, tali presenze rimasero "isole" di una diaspora armena che dal Mediterraneo si estendeva alla Persia fino alle regioni indiane, formando un "commonwealth" strutturatosi lungo le rotte commerciali che collegavano l'estremo Oriente all'Europa, passando per l'Impero ottomano. Proprio la crisi di questa vasta compagine imperiale, durante la Prima guerra mondiale, travolse il tessuto plurale della coabitazione, sconvolto dalle politiche di "ingegneria demografica" tese a rendere più omogenea la società ottomana. La rete della diaspora armena favorì l'arrivo di profughi armeni anche in Italia dove, a partire dall'immediato dopoguerra, si andò strutturando una comunità stabile che ha trovato in Milano il suo più importante centro. Quella armena fu la prima ondata di profughi stranieri accolti dallo Stato italiano, costituendo una comunità significativa, seppur numericamente contenuta, fino ai giorni nostri. Giunti ormai alla terza generazione, gli armeni "italiani" hanno saputo, specie dal secondo dopoguerra, essere una presenza vivace in campo economico e soprattutto culturale.*

**PAROLE CHIAVE:** *Diaspora armena, Impero ottomano, Unione degli Armeni d'Italia, Venezia, Commonwealth armeno, Metz Yeghern.*

### THE ARMENIANS IN ITALY IN THE SECOND HALF OF XX<sup>TH</sup> CENTURY

**ABSTRACT:** *The presence of Armenians in Italy dates back to the Middle Ages, and in the Modern Age it had as its centre the trading colony of Livorno and the city of Venice. Although significant, these presences remained "islands" of an Armenian diaspora that extended from the Mediterranean to Persia to the Indian regions, forming a "commonwealth" structured along the trade routes that connected the Far East to Europe. The crisis of the Ottoman Empire, during the First World War, overwhelmed the plural context of cohabitation, upset by the policies of "demographic engineering" aimed at making Ottoman society more homogeneous. The network of the Armenian diaspora also favoured the arrival of Armenian refugees in Italy where, from the 1920s, a stable community was organized in Milan. The Armenians were the first foreign refugees welcomed by the Italian state, constituting a significant community, albeit numerically limited, up to the present day. The "Italian" Armenians – now in their third generation – have been able, especially after World War II, to be a lively presence in the economic and above all cultural fields.*

**KEYWORDS:** *Armenian Diaspora, Ottoman Empire, Unione degli Armeni d'Italia, Venice, Armenian Commonwealth, Metz Yeghern.*

### La formazione della "diaspora" armena in Italia

«[Gli Armeni] in Italia però sono pochi, quasi tutti studenti, chierici, orfani e orfane», così riporta la voce *Armenia* del quarto volume dell'*Enciclopedia Treccani* pubblicata nel 1929<sup>1</sup>. La concisa descri-

\* Abbreviazioni: Acs = Archivio Centrale dello Stato; Asala = Armenian Secret Army for the Liberation of Armenia; Icmc = International Catholic Migration Commission.

<sup>1</sup> Voce *Armenia* in *Enciclopedia Italiana di scienze, lettere ed arti*, vol. IV, Istituto Giovanni Treccani, Roma, 1929. [https://www.treccani.it/enciclopedia/armenia\\_%28Enciclopedia-Italiana%29/](https://www.treccani.it/enciclopedia/armenia_%28Enciclopedia-Italiana%29/).

zione è rivelatrice della percezione che si aveva all'epoca della comunità armena italiana, vista come una realtà dalle fragili radici nella penisola, composta per lo più da persone presenti sul suolo nazionale solo per un limitato periodo di tempo, prevalentemente per ragioni di studio, o segnate intrinsecamente da una forte precarietà, come le centinaia di orfani approdati in Italia, sopravvissuti al tremendo genocidio che aveva colpito gli armeni ottomani durante la prima guerra mondiale.

Per quanto sommaria, tale descrizione coglieva, d'altro canto, i tratti fondamentali che caratterizzavano la presenza armena in Italia agli inizi del Novecento, evidenziando tre grandi "itinerari" che avevano portato, nel corso degli ultimi due secoli e poi in anni più recenti, diversi armeni in Italia. Si tratta di percorsi legati ad aspetti culturali, religiosi e "umanitari". Innanzitutto il ruolo rilevante svolto dai Padri Mechitaristi dell'isola di San Lazzaro a Venezia. I monaci armeno-cattolici, costretti ad abbandonare il Peloponneso strappato dagli ottomani alla Serenissima nel XVIII secolo, approdarono in laguna dove svolsero un'ampia attività culturale – dalla traduzione allo studio filologico, dal recupero di testi alla stampa di importanti edizioni – che rese Venezia il più rilevante centro culturale armeno in Europa, attirando eruditi e studenti anche dall'Oriente<sup>2</sup>. Venezia è stata il centro irradiatore del vasto movimento di rinnovamento culturale (in armeno *Veracnund* ossia "Rinascita") che ha interessato il mondo armeno, tra Occidente e Oriente, nella seconda metà del XVIII secolo, diventando un polo di riferimento e di attrazione per l'articolata diaspora armena che stava strutturando un'ampia rete di relazioni commerciali e culturali lungo le rotte mediterranee sempre più intensamente frequentate con lo sviluppo della navigazione a vapore. Lungo il XIX secolo, il "commonwealth" armeno nel Mediterraneo si configurò come un intreccio di reti commerciali e familiari capaci di creare uno specifico *milieu* culturale attraverso cui circolavano informazioni, idee, cono-

<sup>2</sup> Già nel 1512 l'armeno Hagop Meghapart aveva aperto la prima stamperia a Venezia. Tra il '500 e l'800 nella città furono attive diciannove tipografie che stamparono più di 250 titoli in lingua armena. Sugli armeni a Venezia si veda B.L. Zekiyian, *L'Armenia e gli armeni. Polis lacerata e patria spirituale: la sfida di una sopravvivenza*, Guerini, Milano, 2000, pp. 103-128. Su Mechitar e il ruolo dei mechitaristi nella rinascita culturale armena si veda G. Khosdegian, *La Rinascita armena e il movimento di liberazione (secoli XVII-XVIII)*, in G. Dédéyan (a cura di), *Storia degli armeni*, Guerini, Milano, 2002, pp. 335-338. Sulla nascita della stampa armena a Venezia si veda il catalogo della mostra *Armenia. Impronte di una civiltà*, a cura di G. Uluhogian, B.L. Zekiyian, V. Karapetian, Milano, Skira, 2011, organizzata a Venezia (Museo Correr, Museo Archeologico Nazionale, Biblioteca Nazionale Marciana, 16 dicembre 2011 – 10 aprile 2012) in occasione della ricorrenza del cinquecentenario.

scenze<sup>3</sup>. Giovani delle abbienti famiglie armene ottomane cominciarono a essere mandati a studiare a Venezia presso il collegio armeno Moorat-Raphael – frutto di un importante lascito di un armeno dell'India – fondato dai mechtaristi nel 1836, per poi completare gli studi presso l'università veneziana o a Padova, antica università europea rinomata per la sua scuola di diritto e di medicina.

Accanto al polo veneto, altro centro attrattore per gli armeni fu Roma. La nascita della Chiesa armena cattolica nel 1742, infatti, impresse un nuovo corso a un importante e antico legame con l'Italia, connettendo in modo più diretto il centro del cattolicesimo con il mondo armeno mediorientale. Pur numericamente contenuta, la comunità armeno-cattolica presente all'interno dell'Impero ottomano ha rappresentato un tramite significativo tra le due rive del Mediterraneo. Nel corso del XIX secolo le autorità vaticane cercarono di rinsaldare i vincoli con questa Chiesa orientale, attraverso un processo di "romanzizzazione" destinato a suscitare reazioni e resistenze in una comunità gelosa della propria specifica identità. Il rapporto con Roma era complicato anche dalle interferenze della politica (attraverso il "protettorato religioso" esercitato dalla Francia sui cattolici d'Oriente) nel quadro del ruolo civile ricoperto dalle comunità religiose tipica del sistema ottomano dei *millet*, una situazione che finiva spesso per condizionare pesantemente le dinamiche interne tra i cattolici armeni, generando in alcuni casi tensioni e divisioni<sup>4</sup>.

Alla fine dell'Ottocento, il patriarca armeno-cattolico di Costantinopoli rappresentava la figura più eminente del cattolicesimo ottomano anche presso la Sublime Porta<sup>5</sup>. Nell'ottica di rafforzare i legami con il centro della Chiesa cattolica e per favorire un'adeguata preparazione culturale e spirituale del clero armeno proveniente da tutto il Medio Oriente, nel 1883, su impulso di papa Leone XIII, venne creato il Pontificio Collegio Armeno, destinato a diventare un importante presidio della presenza armena in Italia. Il mai interrotto legame con l'Oriente cristiano e l'esistenza di diverse comunità cattoliche di rito orientale facevano di Roma uno dei principali centri dell'"orientalismo" europeo, dove si studiavano le lingue, la letteratura e le tradizioni religiose delle differenti Chiese orientali. Nella Tipografia Poliglotta della Sacra Congregazione de Propaganda Fide si stampavano testi in armeno e tra le

<sup>3</sup> C. Mutafian, É. Van Lauwe, *Atlas historique de l'Arménie*, Autrement, Paris, 2001, pp. 82-83.

<sup>4</sup> J. Hajjar, *Le christianisme en Orient. Etudes d'histoire contemporaine 1684-1968*, Librairie du Liban, Beyrouth, 1971, pp. 114-124.

<sup>5</sup> G. Del Zanna, *Roma e l'Oriente. Leone XIII e l'Impero ottomano (1878-1903)*, Guerini, Milano, 2003, pp. 321-322.

alte personalità vaticane dell'epoca c'era chi aveva studiato la lingua armena come il card. Rampolla, segretario di Stato dal 1887 al 1903<sup>6</sup>.

Per quanto sia attestata sin dal medioevo la presenza di famiglie armene nella penisola, è nell'età contemporanea che la presenza armena sul territorio italiano divenne sempre più significativa<sup>7</sup>. L'intensificarsi degli scambi con l'Oriente, specie con Costantinopoli – tra la fine del XIX e i primi decenni del XX secolo la più grande città “armena” del mondo – favorirono tale processo, anche se si trattava per lo più di armeni di “passaggio” che soggiornavano in Italia per periodi più o meno lunghi, per poi fare ritorno – tranne rari casi – nei luoghi di origine. Alcune delle famiglie armene residenti oggi in Italia discendono da alcuni ex-alunni del collegio armeno di Venezia che decisero, nei primi anni del Novecento, di fermarsi al termine dei loro studi, mentre alla vigilia del primo conflitto mondiale erano registrate a Milano alcune società gestite da armeni, dedite al commercio con il Medio Oriente, così come a Trieste era presente, sin dalla fine del XVIII secolo, una piccola comunità armena. Si trattava, tuttavia, di una presenza ancora sporadica. Fu soltanto durante e subito dopo la prima guerra mondiale, a seguito delle violenze che investirono le comunità cristiane ottomane, che la situazione cambiò nettamente. Con la dichiarazione di guerra italiana all'Impero ottomano, gli armeni presenti nella penisola furono oggetto di particolari attenzioni da parte delle autorità di polizia, in quanto cittadini di un paese ostile<sup>8</sup>. Tuttavia, man mano che giungevano in Italia notizie sempre più dettagliate delle deportazioni e dei massacri in Anatolia, maturò nell'opinione pubblica italiana una maggior simpatia verso la comunità armena<sup>9</sup>. La rivista «Armenia», pubblicata a Torino dal 1915 al 1918 per iniziativa di alcuni intellettuali italiani e armeni, contribuì a diffondere informazioni e conoscenze sul mondo armeno, rendendo visibile per la prima volta

<sup>6</sup> L'abate Giancristofano Amaduzzi (1740-92) fu uno dei direttori della Tipografia vaticana che diede una enorme spinta per le stampe in lingua armena dando nuova veste grafica ai caratteri dell'alfabeto armeno.

<sup>7</sup> Quella armena è una presenza antica, costante ma “discreta” che per diverse ragioni - non ultima il mutamento delle condizioni politiche della penisola italiana - risulta difficile da valutare in modo preciso. Cfr. C. Mutafian (a cura di), *Roma-Armenia. Catalogo della Mostra al Salone Sistino*, Biblioteca Apostolica Vaticana, 25 marzo-16 luglio 1999, Roma 1999, p. 205.

<sup>8</sup> Sui rapporti tra Italia e Impero ottomano allo scoppio della prima guerra mondiale si rimanda a G. Del Zanna, *L'Italia in Oriente alla fine dell'Impero ottomano*, in P.L. Ballini, A. Varsori (a cura di), *1919-1920. I trattati di pace e l'Europa*, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Venezia, 2020, pp. 123-125.

<sup>9</sup> Sulla stampa italiana e il genocidio armeno si veda E. Aliprandi, *1915, cronaca di un genocidio. La tragedia del popolo armeno raccontata dai giornali italiani dell'epoca*, &MyBook, Vasto, 2009.

l'esistenza di tale comunità nella realtà italiana<sup>10</sup>. Durante la guerra, inoltre, per fornire aiuto e sostegno umanitario agli armeni, nacquero in diverse città italiane varie iniziative tra cui anche il *Comitato armeno d'Italia*, destinato a diventare il primo nucleo organizzato della comunità armena italiana<sup>11</sup>.

A causa della guerra, molti dei giovani armeni che studiavano a Venezia o in altre università, si trovarono impossibilitati a rientrare nell'Impero ottomano, e scelsero di rimanere in Italia, vivendo in molti casi la dolorosa esperienza di essere gli unici sopravvissuti di intere famiglie completamente cancellate dal genocidio. Il fatto di risiedere in Italia preservò gli studenti armeni dallo sterminio, al prezzo, però, del trauma di vedere recisi tutti i legami con la propria esistenza precedente. In questo senso, le violenze che sconvolsero l'Anatolia ottomana, spinsero gli armeni che erano in Italia ad accentuare la tendenza all'assimilazione, mettendo in secondo piano, pur non negandole del tutto, le proprie origini: la patria era ormai perduta e il ritorno un sogno impossibile<sup>12</sup>. Tranne i pochi che poterono ricongiungersi a qualche parente, molti dei giovani armeni condivisero l'"orfananza" con le centinaia di bambini che approdarono in Italia all'indomani del conflitto. Insieme a gruppi di famiglie armene, provenienti soprattutto dai campi profughi che erano stati allestiti in Grecia, giunse in Italia anche un consistente numero di orfani. I bambini armeni – nascosti, accolti dalle istituzioni diplomatiche e religiose, affidati dai genitori ad altre persone, in alcuni casi anche venduti purché si salvassero – costituivano, infatti, una parte rilevante dei sopravvissuti al genocidio<sup>13</sup>. Da Bari a Roma, da Venezia a Milano, vari gruppi di questi orfani furono accolti e affidati a famiglie armene e italiane. Anche papa Pio XI decise di dare temporanea accoglienza nella residenza di Castelgandolfo a un gruppo di 400 orfane armene in seguito trasferite a Torino<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> S. Pasta, *La rivista "Armenia: eco delle rivendicazioni armene" (Torino, 1915-18)*, tesi di laurea, Università degli Studi di Milano, a.a. 2007-2008.

<sup>11</sup> A. Manoukian, *Presenza armena in Italia. 1915-2000*, Guerini, Milano 2014, pp. 37-40.

<sup>12</sup> D. Battisti, *L'Armenia, la diaspora, gli altri: questioni aperte ed urgenze culturali*, «LEA – Lingue e letterature d'Oriente e d'Occidente», 5 (2016), p. 164.

<sup>13</sup> D. E. Miller, L. Touryan Miller, *Survivors. Il genocidio degli armeni raccontato da chi allora era bambino*, Guerini, Milano, 2007.

<sup>14</sup> Tra le iniziative di accoglienza promosse dall'Italia negli anni Venti del Novecento, occorre ricordare il caso eccezionale della costruzione di un intero villaggio armeno, quello di Nor Arax a Bari che, qualche anno dopo la sua fondazione, avrebbe dovuto ospitare anche le orfane armene residenti a Torino, ma il progetto non poté essere realizzato per motivi economici. A. Sirinian, *Il villaggio armeno "Nor Arax" nei documenti dell'Archivio storico dell'A.N.I.M.I.*, in "Archivio storico della Calabria e della Lucania", 72 (2005), Roma 2007, pp. 181-199.

A differenza dal passato, gli armeni presenti in Italia alla fine del primo conflitto mondiale si apprestavano a costruire il proprio futuro nella penisola, gettando le basi per la formazione di una comunità armena italiana non più transitoria ma stabile che avrebbe assunto nel tempo un profilo sempre più definito e istituzionalizzato, pur restando collegata alla vasta diaspora armena, in un'ampia trama di relazioni transnazionali tra l'Europa, le Americhe, il mondo sovietico e il Medio Oriente. Figli del trauma prodotto dal genocidio nell'Impero ottomano, sradicati dal loro contesto di origine, i nuovi arrivati armeni furono spinti dalle circostanze – e i più piccoli dall'età – a integrarsi pienamente nella società in cui risiedevano. A partire dalla metà degli anni Venti, la vita comunitaria degli armeni italiani andò così progressivamente consolidandosi. Milano divenne il principale centro dove si strutturò un primo importante nucleo di armeni: la presenza di alcune famiglie già inserite nel tessuto economico e sociale e di un significativo gruppo di studenti universitari, il carattere più stabile e la più intensa interazione tra gli armeni e il contesto locale, rese il *Comitato armeno* milanese il punto di riferimento per tutti gli armeni italiani.

In un'epoca di accese passioni nazionaliste, destinate ad accentuarsi con l'avvento del fascismo, la sfida per gli armeni fu quella di guadagnarsi una patente di "italianità" che li mettesse al riparo da sospetti e accuse di scarsa lealtà nei confronti del paese che li aveva accolti. Ma per molti profughi armeni si trattava anche di uscire dalla penosa condizione di "apolidi". La decisione dello Stato italiano di riconoscere nel 1927 il Comitato armeno di Milano quale ente autorizzato a certificare l'identità degli armeni presenti nella penisola, rappresentò un importante riconoscimento, anche se tutto ciò non cancellava la condizione di minoranza "ospite" priva di cittadinanza e di qualsiasi garanzia. Questo spiega la tendenza della comunità armena a cercare collaborazioni a più livelli con il regime fascista nell'intento di guadagnare una qualche forma di protezione che la potesse tutelare, in anni in cui sulle diverse minoranze nazionali presenti in Europa si addensavano crescenti attenzioni e discriminazioni. La presenza tra le fila del regime fascista di correnti che guardavano con interesse ai popoli caucasici – considerati "ariani" – in funzione antisovietica, si saldò con le speranze di molti armeni che le ambizioni "orientali" dell'Italia potessero favorire il ricostituirsi di uno Stato armeno indipendente<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> La pubblicazione nel 1939 da parte delle Edizioni HIM del libello *Armeni ariani* ebbe un ruolo importante nell'alimentare tale discorso. Sul dibattito relativo al carattere "ariano" del popolo armeno si veda E. Ferri, *The Armenian Diaspora in Italy. Rights Sought and Denied*, "Oriente Moderno", 95, 2015, pp. 290-293. Sulle ambizioni dell'Italia fascista in Oriente si rimanda a R. De Felice, *Il fascismo e l'Oriente. Arabi, Ebrei e Indiani nella politica di Mussolini*, Il Mulino, Bologna, 1988.

Tali aspirazioni, unite alla necessità di mostrarsi il più possibile filo-italiani e al sentimento di gratitudine verso il paese che li aveva accolti, contribuì alla sostanziale «adesione spirituale alla causa dell'Italia fascista» dei residenti armeni, posizione che permise loro di non essere considerati «nemici interni» al momento dell'ingresso dell'Italia nella seconda guerra mondiale<sup>16</sup>.

### **Gli anni del consolidamento**

La bufera della seconda guerra mondiale investì la diaspora armena presente in Italia e ne ridisegnò i contorni a seguito dell'approdo nella penisola di nuovi profughi armeni, molti dei quali erano ex soldati dell'esercito sovietico fuggiti dai campi di prigionia tedeschi che giunti in Italia trovarono sostegno e assistenza tra i connazionali<sup>17</sup>. Negli anni dell'immediato dopoguerra, il Comitato armeno italiano fu perciò impegnato in un'ampia opera umanitaria in favore dei profughi armeni sia a livello locale sia sul piano internazionale, soprattutto in connessione con l'attività di alcune grandi organizzazioni umanitarie che si adoperavano, negli USA e nell'URSS, in favore della popolazione armena. La questione dei profughi armeni, dispersi per l'Europa, era complicata dal fatto di porsi ormai dentro le logiche della Guerra Fredda, trasformando un problema di carattere umanitario in un nodo dagli evidenti risvolti politici. Su entrambi i fronti – statunitense e sovietico – erano presenti forti motivazioni ideologiche che spingevano per favorire rispettivamente l'immigrazione o il rimpatrio dei profughi armeni nell'una o nell'altra parte. Nelle intenzioni degli americani ampliare la consistente diaspora armena statunitense significava rafforzare un polo anti-sovietico capace eventualmente di interferire dall'esterno nelle vicende interne sovietiche. Dal canto suo, il Cremlino auspicava il rapido rientro dei profughi nella Repubblica armena sovietica, preoccupato che una prolungata permanenza in Occidente potesse alimentare in essi sentimenti anti-sovietici.

Guardata dalla prospettiva della diaspora armena italiana, tuttavia, la questione appariva più complessa e non completamente inquadrabile nello schema del conflitto bipolare che stava prendendo forma. Più delle tendenze di carattere politico-ideologico, nella diaspora italiana pesavano considerazioni riconducibili alla propria condizione di mino-

<sup>16</sup> A. Manoukian, *Presenza armena in Italia*, cit., pp. 91-100.

<sup>17</sup> Sulle migrazioni in Europa al termine della seconda guerra mondiale si veda P. Gatrell, *L'inquietudine dell'Europa. Come la migrazione ha rimodellato un continente*, Einaudi, Torino, 2020, pp. 46-113.

ranza: la preoccupazione prioritaria di preservare la propria specifica identità culturale spingeva, infatti, gli armeni italiani a guardare con apprensione i processi di “assimilazione” in atto in Occidente, mentre si considerava l’Armenia sovietica una cruciale risorsa identitaria da preservare impedendone lo spopolamento attraverso il rientro del maggior numero possibile di profughi.<sup>18</sup> Tale prospettiva doveva, però, fare i conti con la realtà dei profughi in gran parte restii a ritornare in patria e molto più propensi a stabilirsi in Europa o a espatriare negli USA. Tutti questi aspetti presenti nel dibattito sul rimpatrio (*Nerkaght*) evidenziano, da una parte, come all’interno della diaspora armena italiana più delle questioni politiche fossero le preoccupazioni di carattere socio-culturale legate al futuro dell’identità armena in Italia a orientare maggiormente la vita della comunità; dall’altra, mostrano come il legame con l’Armenia costituisse, al di là della separazione imposta dalla “cortina di ferro”, un riferimento fondamentale, ponendo la diaspora – in buona parte formata da armeni provenienti dagli ex territori ottomani – in una costante tensione tra il bisogno di integrarsi nel contesto locale e la relazione – talvolta puramente ideale – con la “patria” armena da cui erano tratti molti degli elementi del proprio profilo identitario. Una volta recise violentemente le radici con i luoghi di origine, negli armeni della diaspora maturò un rapporto sempre più privilegiato con l’Armenia sovietica, destinata a porsi come l’unica vera *heimat* nella quale gli armeni in diaspora potessero riconoscersi collettivamente. Tutto ciò era rafforzato dal ruolo svolto dalla Chiesa apostolica armena – il cui centro è a Echmiadzin in Armenia – nello strutturare una trama di relazioni transnazionali capace di connettere tra loro le diverse diaspore<sup>19</sup>.

Proprio a causa della fragile e incerta condizione che aveva accompagnato la formazione della diaspora armena in Italia, i due decenni successivi alla fine della seconda guerra mondiale rappresentarono una fase di consolidamento durante la quale gli armeni italiani crearono nuove strutture associative e ambiti di aggregazione finalizzati a strutturare maggiormente la vita sociale della comunità e al tempo stesso creare spazi identitari più chiari e definiti. Tale processo rispondeva all’esigenza avvertita dalla generazione insediatasi in Italia nei primi due decenni del Novecento di evitare un’eccessiva assimilazione con la perdita di buona parte delle proprie radici culturali. Su tali

<sup>18</sup> A. Manoukian, *Presenza armena in Italia*, cit., pp. 116-117.

<sup>19</sup> Y. Petrosyan, *La Chiesa Armena Apostolica dalla metà del Quattrocento agli inizi del XX secolo*, in L. Vaccaro, B.L. Zekyan (a cura di), *Storia religiosa dell’Armenia*, Centro Ambrosiano, Milano, 2010, pp. 93-106. J-M. Hornus, G. Dédéyan, *Chiesa e cultura nell’Armenia di oggi*, in G. Dédéyan (a cura di), *Storia degli armeni*, cit., pp. 441-453.



preoccupazioni incise non solo quanto stava avvenendo in alcuni paesi occidentali che ospitavano ampie diaspore armene, ma anche l'avvento della nuova generazione formata dai figli nati a cavallo del secondo conflitto mondiale, la prima schiera di armeni "italiani" che risultava per questo molto più esposta a perdere i tratti della propria "armenità".

Dalla documentazione attualmente disponibile, emerge come la comunità armena italiana contasse all'epoca circa un migliaio di residenti nella penisola<sup>20</sup>. La prima realtà associativa a essere fondata, nel 1946, fu l'*Unione culturale armena d'Italia*, erede dell'organizzazione giovanile creata tra gli ex-allievi del collegio Moorat-Rafael prima della guerra, il cui scopo principale era promuovere attività e iniziative culturali rivolte ai giovani armeni. In quegli stessi anni il comitato armeno milanese si diede una nuova veste giuridica con la fondazione dell'*Unione degli Armeni d'Italia* che intendeva porsi come l'organismo di rappresentanza dell'intera comunità armena presente nel paese. Nel 1951 l'*Unione* venne riconosciuta ufficialmente anche dal governo italiano come ente morale<sup>21</sup>. L'associazione aveva come finalità «di assistere gli armeni residenti in Italia [...] aiutando particolarmente i più bisognosi, nonché quelli che si trova[va]no senza lavoro, nella ricerca di un'occupazione»<sup>22</sup>. A far orientare in maniera favorevole la Prefettura di Milano nei confronti della nuova realtà associativa armena era anche il profilo dei cinque membri del direttivo dell'associazione (Jervant Arzumian, Kevork Babayanz, Dikran Alexanian, Hrant Devletian e Giovanni Ovannessian), tutti rispettabili professionisti e imprenditori, in Italia da diversi decenni, cittadini italiani «in buone condizioni economiche, [...] di buona condotta in generale, senza precedenti sfavorevoli». A questo si aggiungeva che nessuno di essi svolgeva «alcuna attività politica»<sup>23</sup>.

La necessità di avere uno spazio per accogliere le diverse attività che nel frattempo stavano nascendo, spinse gli armeni milanesi, agli

<sup>20</sup> Relazione del Prefetto di Milano, Pavone, al Ministero degli Interni, 9 agosto 1951, Archivio Centrale dello Stato, Ministero dell'Interno, Dipartimento pubblica sicurezza, Ufficio Ordine Pubblico, Categorie permanenti - G, associazioni 1944-1986, b. 148, fasc. 1238, Unione armeni d'Italia (1951), s.n., p. 1.

<sup>21</sup> Il 16 ottobre 1951 il capo della polizia, visto il parere positivo del Prefetto di Milano, diede il suo nulla osta al riconoscimento dell'Unione degli Armeni d'Italia in ente morale. Acs, Ministero dell'Interno, Dipartimento pubblica sicurezza, Ufficio Ordine Pubblico, Categorie permanenti - G, associazioni 1944-1986, b. 148, fasc. 1238, Unione armeni d'Italia (1951), s.n.

<sup>22</sup> Relazione del Prefetto di Milano, Pavone, al Ministero degli Interni, 9 agosto 1951, Acs, Ministero dell'Interno, Dipartimento pubblica sicurezza, Ufficio Ordine Pubblico, Categorie permanenti - G, associazioni 1944-1986, b. 148, fasc. 1238, Unione armeni d'Italia (1951), s.n., p. 1.

<sup>23</sup> Ivi, p. 2.

inizi degli anni Cinquanta, a dotarsi di una sede che rappresentasse tutti gli armeni della città. Nel dicembre del 1953, su iniziativa di Yervant Hussissian, tra i principali finanziatori del progetto, fu perciò creata l'associazione per dar vita alla principale istituzione della comunità in Italia, cioè la *Casa Armena* di Milano, un ampio appartamento nel centro della metropoli lombarda, acquistato dai soci e inaugurato agli inizi del 1954, un luogo per incontri culturali, corsi di lingua, iniziative ricreative, destinato a diventare in breve tempo il vero punto di riferimento per la diaspora armena in Italia<sup>24</sup>. La *Casa Armena* si poneva come un'istituzione laica e a-politica, con finalità principalmente culturali, per poter accogliere armeni di qualsiasi provenienza. Mentre, parallelamente, era fondata nel 1951 la *Comunità armena dei fedeli di rito armeno-gregoriano* che intendeva esprimere l'anima religiosa della comunità. Si tratta di un passaggio importante che non si limitava semplicemente al culto, ma si caricava di altre valenze alla luce soprattutto del fatto che storicamente, in assenza di un proprio Stato indipendente, la Chiesa apostolica aveva rappresentato il tessuto connettivo e identitario degli armeni, grazie al grande patrimonio culturale e religioso da essa coltivato e tramandato. Tale ruolo coesivo aveva plasmato il peculiare profilo dell'istituzione ecclesiastica armena che si presentava come una vera e propria "Chiesa-nazione" capace di porsi come l'autentica anima del popolo, facendosi interprete dei suoi destini<sup>25</sup>.

A Milano, dal 1927 al 1937, era stato attivo il sacerdote Yeghise-Eliseo Parsamian, un prete inviato dalla Chiesa apostolica armena per la cura pastorale della comunità. Successivamente la comunità cristiana armena fu affidata a preti inviati temporaneamente da Parigi, Marsiglia e Vienna, dove la Chiesa apostolica armena era radicata da più tempo con delle diocesi. Nonostante la comunità armena milanese avesse una propria vita religiosa, mancava uno specifico luogo di culto. Per la liturgia domenicale gli armeni erano solitamente ospitati presso la chiesa anglicana di via Solferino. La realizzazione di un più saldo tessuto associativo e la maturazione di una più chiara consapevolezza identitaria spinse, perciò, gli armeni ad avviare il progetto per la costruzione di una chiesa a Milano. Non si trattava soltanto di avere uno spazio di culto adeguato e in linea con la tradizione religiosa armena, ma significava acquisire una riconoscibilità pubblica, marcando anche fisicamente la presenza della comunità all'interno del tessuto civile e urbano di Milano.

<sup>24</sup> A. Nencioni (a cura di), *Storia della casa armena (1953-2008)*, 2008, pp. 8-9. Copia in possesso dell'a.

<sup>25</sup> G. Del Zanna, *I cristiani e il Medio Oriente*, Il Mulino, Bologna, 2011, p. 246.



La Chiesa armena di Via Jommelli a Milano

Grazie alla disponibilità dei due fratelli Hovannes e Sarkis Diarberkian, che misero a disposizione un terreno in via Carducci nel centro di Milano, e anche i fondi per la realizzazione dell'edificio, nel 1951 alla presenza del vescovo armeno di Parigi fu posata la prima pietra e avviato il cantiere. Mentre il Comune di Milano aveva rilasciato l'autorizzazione alla costruzione, grosse difficoltà vennero poste dalla vicina parrocchia di Sant'Ambrogio, contraria alla costruzione di una chiesa non cattolica nel suo territorio. La vicenda rivela il clima piuttosto ostile della Chiesa ambrosiana nei confronti dei cristiani "separati", in una fase storica nella quale la Chiesa cattolica non aveva ancora maturato una piena sensibilità ecumenica.

Anche l'arcivescovo di Milano dell'epoca, il card. Ildefonso Schuster, benché fosse un fine studioso e ammiratore della tradizione religiosa orientale, dal punto di vista teologico ed ecclesiologico non sembrò discostarsi da quella che era la mentalità dominante delle gerarchie cattoliche del tempo nei confronti dei non-cattolici<sup>26</sup>. Le obiezioni avanzate dalla Chiesa ambrosiana furono insormontabili, costringendo gli armeni a interrompere il cantiere in corso per aprirne un altro su un terreno molto più periferico, nella zona di Lambrate, dove su un nuovo appezzamento di proprietà della famiglia Serapian fu avviata, su progetto degli architetti Israelian e Surian, la costruzione della chiesa dei Santi Quaranta Martiri di Sebaste (l'attuale città turca di Sivas) inaugurata nel settembre del 1958<sup>27</sup>. Costruita secondo i canoni del più classico stile armeno, la chiesa è - assieme alla valdese, luterana, anglicana e battista - tra i pochi edifici cristiani di culto non cattolico costruiti a Milano. Alla cerimonia di consacrazione, officiata dal patriarca armeno di Costantinopoli, erano presenti numerosi esponenti della comunità armena italiana oltre ad alcuni vescovi armeni giunti dalla Francia e dal Medio Oriente.

I festeggiamenti si prolungarono per una settimana, durante la quale non risultano contatti ufficiali di alcun tipo da parte dell'Arcidiocesi di Milano, allora guidata dal card. Giovanni Battista Montini. Così era stato anche in occasione della visita nel capoluogo lombardo, nell'aprile del 1956, della massima autorità religiosa armena, il *Katholikos* di tutti gli armeni Vasken I, in Italia dopo la sua elezione per incontrare le principali realtà armene italiane<sup>28</sup>. Nel 1970 queste medesime personalità - Vasken I e Paolo VI - saranno protagoniste di un solenne incontro di ben altro tenore in Vaticano, a testimonianza del mutamento impresso dal Concilio Vaticano II alle relazioni tra le Chiese cristiane<sup>29</sup>. A metà degli anni Cinquanta, la percezione italiana del mondo armeno era dominata da un senso di lontananza e di estraneità, accentuata ulteriormente dalla tendenza di alcune testate gior-

<sup>26</sup> Sui rapporti tra Ildefonso Schuster e l'Oriente cristiano si veda E. Nobili, *Ildefonso Schuster e il rinnovamento cattolico (1880-1929)*, Guerini, Milano, 2011, pp. 38-43.

<sup>27</sup> Si veda <https://www.chiesaarmena.org/it/chi-siamo/>, ultima consultazione maggio 2021.

<sup>28</sup> Esaminando la cronologia - ricavata dalle agende dell'arcivescovo - per il mese di aprile del 1956 non c'è alcuna evidenza di contatti tra la Chiesa di Milano e la Chiesa apostolica armena, così anche in relazione al settembre del 1958. Si veda G. Adornato, *Cronologia dell'episcopato di Giovanni Battista Montini a Milano, 4 gennaio 1955-21 giugno 1963*, Istituto Paolo VI, Brescia, 2002, pp. 229-241 e pp. 507-514.

<sup>29</sup> Sull'incontro tra Paolo VI e Vasken I, si veda [https://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/speeches/1970/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19700512\\_vasken-i-dichiarazione.html](https://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/speeches/1970/documents/hf_p-vi_spe_19700512_vasken-i-dichiarazione.html).

nalistiche anti-comuniste di associare gli armeni e le loro istituzioni religiose al potere sovietico<sup>30</sup>.

In realtà, tra gli anni '50 e '60, incontri come quello con il *Katholikos* o con altri armeni in transito dall'Italia, rappresentò per la diaspora italiana un'occasione per connettersi con il più vasto mondo armeno, inserendosi nella vasta rete di relazioni transnazionali che innervavano la diaspora armena nel mondo. Tale tessuto di rapporti connetteva soprattutto persone e realtà poste su versanti opposti della cortina di ferro. Per molti armeni residenti nei paesi del blocco sovietico, pertanto, le diaspore in Occidente rappresentavano una risorsa cruciale per ottenere la possibilità di espatriare alla ricerca di condizioni di vita migliori. Lasciare i paesi sotto regime comunista non era facile, anche se non era del tutto impossibile. Negli archivi italiani c'è traccia di alcuni casi, a conferma del ruolo dell'Italia come terra di passaggio per chi riusciva a fuggire dall'Est<sup>31</sup>. La particolare geopolitica italiana nonché la presenza della Santa Sede nella penisola contribuivano a fare dell'Italia un importante snodo per "gli emigrati" armeni. Fondamentale era soprattutto la rete offerta dai Padri Mechitaristi, presenti anche nell'Europa dell'Est, che potevano contare sul sostegno vaticano. Nel 1959, il segretario della Congregazione dei Padri Mechitaristi di Venezia, padre Elia Pecikian, inoltrò per tramite del card. Tisserant, prefetto della Sacra Congregazione per le Chiese Orientali, una memoria indirizzata al Ministro degli Interni italiano nella quale si chiedeva di concedere un visto di soggiorno di tre mesi per due famiglie armene residenti a Bucarest in Romania, le quali in via eccezionale avevano ottenuto dalle autorità rumene il permesso di lasciare il paese<sup>32</sup>. Dalla memoria emergono chiaramente sia le motivazioni che ispiravano tale richiesta, sia la vasta rete di aiuto su cui potevano contare gli armeni a livello internazionale:

Dette famiglie ci pregano con lacrime di liberarle dalla zona bolscevica dove hanno patito molto. [...] È tutto l'interesse delle famiglie e nostro di farli emigrare all'estero. E già abbiamo cominciato le pratiche per loro per avere i visti per il Brasile e per Venezuela [sic] dove abbiamo amici intimi ed enti di Benevolenza Armeni che sono pronti per gli aiuti necessari e per il breve soggiorno in Italia e quando saranno nei paesi di destinazione<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> A. Manoukian, *Presenza armena*, cit., p. 137.

<sup>31</sup> Si veda il fascicolo conservato in Acs, Ministero dell'Interno, Gabinetto, Arch. Gen., Fasc. Correnti 1957-1960, B. 244, f. 15383 "Famiglie Armene soggiorno in Italia".

<sup>32</sup> Si tratta della famiglia di Harotium Garabedian e della moglie Diruhi Calfaian, e quella di Museh Deimengian, con la moglie Serpuhi Calfaian e la loro figlia Agavni. Si veda la lettera del 12 maggio 1959 del card. Eugène Tisserant al prefetto Marzisa, capo di gabinetto del Ministero dell'Interno, con l'accluso *Pro-memoria* di padre Elia Pecikian al Ministro dell'Interno, 13 maggio 1959, in Acs, Ministero dell'Interno, Gabinetto, Arch. Gen., Fasc. Correnti 1957-1960, B. 244, f. 15383 "Famiglie Armene soggiorno in Italia", s.n.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

Il fatto che all'epoca l'Italia riconoscesse l'asilo quasi esclusivamente ai profughi provenienti dai paesi del blocco sovietico facilitò la concessione del soggiorno temporaneo alle due famiglie armene destinate poi a emigrare in Sud America<sup>34</sup>.

Questa trama di rapporti, unita alle numerose iniziative culturali tese a mantenere vivo il senso di appartenenza al mondo armeno – attraverso soprattutto la conoscenza e la valorizzazione di opere letterarie, teatrali e musicali – contribuirono a fare in modo che gli armeni presenti in Italia, per quanto sempre più integrati e protagonisti nella società, riuscissero a conservare molti tratti della loro identità originaria. Questa “prima generazione” di armeni s'impegnò a coltivare un'identità plurale armeno-italiana capace di tenere insieme i due mondi, provando a non cedere del tutto alle dinamiche che spingevano invece, soprattutto i giovani, verso una più marcata assimilazione nel quadro della vasta e profonda trasformazione socio-culturale che stava investendo anche l'Italia in quel periodo. Uno dei principali discrimini, in questo senso, tra le due generazioni – come emerge da un censimento interno compiuto nel 1971 – era rappresentato dalla lingua armena, sempre meno parlata dai più giovani<sup>35</sup>. Si tratta di dinamiche piuttosto consuete tra le diaspore immigrate che si riscontrano anche in altri gruppi etnici.

Tali aspetti confermano, peraltro, il passaggio storico compiuto dalla diaspora armena da una condizione di precaria provvisorietà a un più saldo radicamento nel tessuto sociale, economico e culturale italiano. Tutto ciò trova espressione nelle parole del medico armeno Dicran Alexianian, il quale intervenendo in un incontro pubblico nel 1966 descrisse così la sua comunità: «Gli armeni che vivono in Italia sono un migliaio: sotto tutti gli aspetti si considerano italiani; tuttavia non possono non sentirsi fedeli alle origini dei loro avi»<sup>36</sup>. Da questa presentazione emerge bene, da un lato, la consapevolezza della prima generazione armena dell'avvenuta integrazione nel contesto italiano, e dall'altro, il fatto di sentirsi tra due culture in continua tensione tra loro, una condizione che sollecitava a uno sforzo costante per tenere insieme le due appartenenze. Il ricco programma di attività che carat-

<sup>34</sup> Lettera del capo della Polizia al capo di gabinetto del Ministero dell'Interno, del 27 maggio 1959, in cui si comunica che il Ministero degli Affari Esteri aveva autorizzato l'ambasciata italiana a Bucarest a rilasciare i visti d'ingresso in Italia per le due famiglie armene. Acs, Ministero dell'Interno, Gabinetto, Arch. Gen., Fasc. Correnti 1957-1960, B. 244, f. 15383 "Famiglie Armene soggiorno in Italia", s.n. Sulla storia del diritto d'asilo in Italia si veda N. Petrovic, *Storia del diritto d'asilo in Italia (1945-2020). Le istituzioni, la legislazione, gli aspetti socio-politici*, Franco Angeli, Milano, 2020.

<sup>35</sup> Ivi, p. 127.

<sup>36</sup> Le parole di Alexianian sono riportate nel giornale «L'Ordine» del 15 luglio 1966 citato in A. Manoukian, *Presenza armena*, cit., p. 123.

terizzò specialmente la vita della *Casa Armena* di Milano mostra l'intento dei membri della comunità di affermare la propria "armenità" in quanto italiani e la propria "italianità" in quanto armeni.

### **Gli armeni italiani tra il '68 e la globalizzazione**

Gli anni Sessanta segnarono una svolta nella vita della diaspora armena in Italia, soprattutto per l'affacciarsi della nuova generazione dei figli i quali, a differenza dei loro genitori, erano in massima parte nati e cresciuti in Italia. La nuova generazione, nata a cavallo del secondo conflitto mondiale, presentava tratti peculiari, a cominciare dal sentirsi pienamente italiana, un'identità che tendeva a prevalere rispetto a quella armena, cui spesso apparteneva solo uno dei genitori che, in molti casi, aveva contratto matrimonio con un coniuge non armeno. L'elevato numero di matrimoni misti testimoniava l'alto grado di integrazione degli armeni, un dato che, se da una parte, ne attestava la grande propensione ad adattarsi al contesto italiano, dall'altra, comportava però inevitabilmente un indebolimento del senso di appartenenza all'identità di origine nelle nuove generazioni. Per effetto della legge italiana, inoltre, i figli di madre armena assumevano il cognome italiano del padre, perdendo uno dei principali tratti identitari distintivi che ancora oggi identificano gli italiani di origine armena<sup>37</sup>.

Le differenze generazionali tesero a emergere nella crescente distanza che si evidenziò tra la dirigenza delle associazioni armene – appartenente alla "prima generazione" – e i giovani che sembravano non trovarsi più a proprio agio all'interno di tali realtà, tanto da crearne di proprie come l'*Associazione Giovanile Armena*, fondata a Milano sul finire degli anni '60, e il *Gruppo Culturale Giovani Armeni*, sorto nella medesima città agli inizi del decennio successivo. Entrambe le associazioni rimarcavano il carattere generazionale di tali sodalizi, con una chiara presa di distanza dalle organizzazioni armene esistenti e con la volontà di sottolineare una diversità rispetto agli adulti. I fattori socio-demografici rendevano la nuova generazione armena intrinsecamente diversa da quella precedente, ma non va sottovalutato anche il clima culturale che stava attraversando l'Italia, un fermento riconducibile a

<sup>37</sup> Scorrendo i dati del censimento del 1971 si nota come su un campione di 450 adulti il 72% era sposato con un coniuge italiano. Allo stesso modo, su un campione di 408 giovani, solo il 15% era figlio di entrambi i genitori armeni. Inoltre il 65% del campione dichiarava di avere nomi italiani. Si veda le tabelle riportate da A. Manoukian, *Presenza armena*, cit., p. 127.

quell'articolato movimento di idee ed esperienze, particolarmente vivace nel mondo giovanile, che fu il Sessantotto<sup>38</sup>. Molti giovani armeni furono in modi diversi testimoni partecipi di quegli eventi e ne subirono gli effetti negli anni successivi, a testimonianza di una generazione ormai pienamente inserita nelle dinamiche socio-culturali italiane. Alcuni dei tratti tipici della contestazione sessantottina si ritrovano, infatti, anche nel dibattito che caratterizzò lo "scontro" generazionale interno alla comunità armena: la spinta anti-istituzionale, la critica ai "padri", la ricerca di forme aggregative diverse rispetto a quelle tradizionali, l'attenzione ai linguaggi artistici, il desiderio di affermare il proprio protagonismo attraverso nuovi canali di comunicazione come riviste, ciclostilati e così via.

È sintomatico che la principale critica diretta ai giovani da parte della dirigenza armena fosse quella di essere troppo "italiani", esprimendo implicitamente il timore di un allentarsi dei legami con le radici storico-culturali armene. Si tratta di un rilievo che, d'altro canto, fotografava un mutamento reale avvenuto all'interno della diaspora armena italiana destinato ad avere dei riflessi non solo nelle relazioni intergenerazionali, ma anche nel rapporto con la memoria e il passato storico degli armeni che per i genitori si poneva in termini "esistenziali", mentre per i giovani era questione più di carattere politico-culturale.

Il nuovo protagonismo dei giovani armeni trovò espressione nel periodico «La Voce – Zain», pubblicato nel gennaio 1975 con l'intento di essere uno strumento di riflessione e dibattito all'interno della comunità armena. Sebbene nel titolo si rimarcasse il doppio registro linguistico, il periodico era scritto prevalentemente in italiano. D'altro canto, era convinzione dei suoi redattori, a cominciare da Rita Agopian, che il futuro della comunità armena dovesse passare da un'apertura verso il mondo esterno, attraverso un processo di contaminazione, una posizione che si discostava profondamente da quella più tradizionale della dirigenza e che si poneva in sintonia con il clima dell'epoca in cui il tema delle identità (razziali, etniche, di genere) era molto presente e affrontato nell'ottica dell'ibridazione, dell'intreccio e del *métissage* come condizioni necessarie a rendere vitali tali identità pena il loro esaurirsi.<sup>39</sup>

<sup>38</sup> A. Giovagnoli, *Sessantotto. La festa della contestazione*, Edizioni San Paolo, Ciniello B., 2018, pp.13-16.

<sup>39</sup> «La Voce -Zain», 1, 1 (1975), p. 2.





Pranzo alla Casa Armena di Milano - 1959

Nei contenuti e nel linguaggio «La Voce» riflette i tratti tipici dei tanti fogli “militanti” di quel periodo:

Noi esistiamo e rappresentiamo una realtà ben definita e vogliamo che le nostre attività non siano avulse dal contesto in cui tutti i giorni viviamo, ma abbiano un senso ben preciso, lontano da stupidi sentimentalismi e rimpianti. È ormai un dato di fatto incontestabile, che le istanze ideologiche vengono concretizzate e gestite da noi giovani; la parola spetta a noi, ed anche l'azione. [...] Non abbiamo né voglia né il tempo di darci la pena di indagare sulle strutture, ormai fossilizzate, delle varie associazioni fantapolitiche o pseudo-culturali alle quali sarebbe d'uopo, secondo certuni, che noi ci appellassimo per realizzare una più tradizionale e pacata linea... di «non azione»<sup>40</sup>.

La ricorrente polemica con gli organi rappresentativi della comunità si esprimeva con i toni contestativi e anticonformisti di quegli anni. Accanto a questi aspetti emergono, però, anche istanze più profonde, a cominciare da un rapporto diverso con il passato, vissuto in maniera meno nostalgica e sentimentale e più connessa alle domande e ai problemi del mondo contemporaneo. In questa prospettiva si pone la decisione – promossa soprattutto dalle componenti giovanili – di svolgere la commemorazione del genocidio armeno, il 24 aprile, pubblicamente,

<sup>40</sup> Lettera di Armine Boranian, «La Voce - Zain», 2, 3 (1976), p. 20.

per le strade delle città. Il fenomeno, già in atto dalla fine degli anni Sessanta in diversi paesi in cui vi era una consistente diaspora armena, si manifestò in ritardo in Italia ma era destinato ad avere un significativo impatto, analogamente a quanto stava avvenendo in altri contesti. Il passaggio da commemorazioni tenute all'interno delle comunità a manifestazioni pubbliche segnò, infatti, la trasformazione della memoria della tragedia armena da fatto "intimo" legato al vissuto personale di quanti ne erano stati toccati direttamente a un evento dalla forte valenza civile e culturale. Non è un caso che la prima memoria pubblica del genocidio in Italia si sia svolta nel 1976 non a Milano, dove era presente la più consistente comunità armena italiana, ma a Roma, a rimarcare la volontà di mettere al centro dell'attenzione delle istituzioni e dell'opinione pubblica del paese la dolorosa vicenda del popolo armeno.

Tale mutamento è riscontrabile nel profilo piuttosto "interno" che ebbe la memoria del genocidio organizzata alla Casa Armena di Milano nel 1976, con la presenza di Armin Wegner, l'ex ufficiale dell'esercito tedesco che durante la prima guerra mondiale fu testimone oculare delle violenze anti-armene riuscendo a documentare con la macchina fotografica tali eventi, rispetto al carattere pubblico della mostra con le immagini così eloquenti di Wegner che si tenne nel 1977 al Museo di Roma<sup>41</sup>. Rendere pubblica tale memoria, significava non solo far conoscere un evento storico ignoto ai più, ma anche richiamare indirettamente gli italiani alla "responsabilità collettiva" di non essere indifferenti al "grande male" (con questa espressione – in lingua armena *Metz Yeghern* – si indica il genocidio durante la prima guerra mondiale)<sup>42</sup> che aveva colpito nel passato alcuni dei loro concittadini.

Si tratta di istanze molto importanti nelle quali si intrecciavano la volontà dei giovani armeni di rinnovare alcune delle espressioni identitarie tradizionali della comunità e il clima culturale di quel periodo propenso a una particolare attenzione ai movimenti di liberazione anti-coloniali e alle cause dei popoli oppressi. Non vanno, peraltro, trascurati anche gli echi del dibattito che si era aperto in Germania, proprio negli anni Sessanta, a opera delle giovani generazioni sulle respon-

<sup>41</sup> Si veda A. Nencioni (a cura di), *Storia della casa armena*, cit., p. 56. Su Armin Wegner si veda *Armin Wegner e gli armeni in Anatolia, 1915. Immagini e testimonianze*, Guerini, Milano, 1996. Sul ruolo delle immagini di Wegner nella storia del genocidio armeno si rimanda a B. Guerzoni, *Cancellare un popolo. Immagini e documenti del genocidio armeno*, Mimesis, Milano – Udine, 2013, pp. 209-276.

<sup>42</sup> Si veda C. Mutafian, *Metz Yeghern. Breve storia del genocidio armeno*, Guerini, Milano, 1995.

sabilità dei tedeschi nella *Shoah* durante la seconda guerra mondiale<sup>43</sup>. A Roma il movimento giovanile armeno – animato soprattutto da giovani provenienti dal Libano, dall'Iran e dal Nord Africa (Egitto e Libia) – trovò degli interlocutori nella *Lega Italiana dei Diritti dell'Uomo* e nel Tribunale Russell, l'originale istituzione in difesa dei diritti dei popoli che per prima, negli anni Sessanta, aveva contribuito ad aprire il dibattito internazionale sui genocidi contemporanei<sup>44</sup>. Nel 1977 la commemorazione del genocidio armeno avvenne sotto il segno di uno sciopero della fame operato da alcuni giovani armeni, curdi e ciprioti, saldando tra loro tre cause particolarmente sentite in quegli anni, accomunate dal fatto di essere frutto delle politiche oppressive del «governo nazi-imperialista della Turchia»<sup>45</sup>.

Sul finire degli anni Settanta la memoria del genocidio armeno tese in alcuni casi ad assumere una curvatura fortemente ideologica sotto la spinta soprattutto di quei giovani armeni rifugiati in Italia che erano fuggiti da regimi oppressivi o da situazioni di conflitto in Medio Oriente e in Nord Africa. Alle famiglie armene che avevano lasciato la Libia nei primi anni Settanta, a seguito della “rivoluzione nazionale” portata avanti da Gheddafi con il decreto di espulsione degli stranieri, tra cui molti ebrei, dell'estate del 1970, si aggiunsero, infatti, alcuni giovani armeni in fuga dalla parte settentrionale di Cipro occupata militarmente dai turchi nel luglio del 1974, quelli provenienti dal Libano, dilaniato dalla guerra civile deflagrata nel 1975, nonché gli esuli armeni dall'Iran, sia quelli che lasciarono il paese per sfuggire all'oppressivo regime dello *Shah*, Reza Pahlavi, sia coloro che giunsero in Italia all'avvento della rivoluzione islamica di Khomeini nel 1979<sup>46</sup>. Il passato armeno veniva così a saldarsi alle diverse istanze “liberazioniste” di altri popoli mediorientali – dai curdi ai palestinesi, dagli iraniani ai greco-ciprioti – che trovavano in quegli anni nelle tesi contenute ne *I dannati della terra* di Franz Fanon – diffuse in Europa e note in Iran e nel

<sup>43</sup> M. Geyer, *La politica della memoria nella Germania contemporanea*, in L. Paggi (a cura di), *La memoria del nazismo nell'Europa di oggi*, La Nuova Italia, Firenze, 1977, p. 275.

<sup>44</sup> M. Flores, *Il genocidio*, Il Mulino, Bologna, 2021, pp. 44-46. Sul Tribunale Russell si veda J. Duffett (ed.), *Against The Crime of Silence: Proceedings of the Russell International War Crimes Tribunal*, O'Hare Books, New York, 1968.

<sup>45</sup> La citazione, tratta da un comunicato dell'epoca, è riportata da A. Manoukian, *Presenza armena*, cit., p. 161.

<sup>46</sup> Sulla presenza armena in Libia si veda L. Dupree, *The Non-Arab Ethnic Groups of Libya*, «Middle East Journal», 12, 1 (1958), pp. 33-44. Sugli armeni in Libano si veda <https://www.armeniandiasporasurvey.com/lebanon>; sulla storia dell'importante comunità armena in Iran si veda <https://iranicaonline.org/articles/armenians-of-modern-iran>, mentre sull'emigrazione armena dall'Iran negli anni Settanta si rimanda a G. Iskandaryan, *The Armenian community in Iran: Issues and emigration*, «Global Campus Human Rights Journal», 3, 1 (2109), pp. 127-140.

mondo arabo – un importante fonte d’ispirazione<sup>47</sup>. Attraverso questi giovani armeni, le drammatiche vicende mediorientali coinvolsero molto più da vicino la comunità armena ma anche la società italiana, in una stagione in cui i giovani, per effetto della minaccia atomica e sotto la spinta dei processi di decolonizzazione, stavano maturando un’inedita “coscienza globale”<sup>48</sup>.

In un mondo giovanile inquieto e attraversato da vivaci fermenti, tra i giovani armeni emersero spinte molto diverse tra loro, anche se in qualche modo convergenti nel cercare di rispondere in modo nuovo alla questione indicata dal termine armeno *hayabahanoum*, cioè la «conservazione dell’armenità», un’idea che solitamente veniva declinata in termini nostalgici e a tratti folkloristici<sup>49</sup>. Da una parte, a Milano, prese avvio l’esperienza, animata dal giovane armeno di origini iraniane Herman Vahramian, di I/COM, un istituto di ricerca sulle «culture non dominanti» che intendeva offrire uno spazio di confronto tra artisti e intellettuali e uno strumento di comunicazione per diffondere le «culture minoritarie». All’insegna di un certo avanguardismo che vedeva nell’azione culturale un atto politico di trasformazione della realtà, I /COM intendeva porsi su una linea di rottura rispetto all’atteggiamento conservativo presente nella diaspora, cercando di valorizzare l’identità armena in un dialogo vitale con le altre espressioni artistiche ma anche aprendosi agli apporti di altre culture in un continuo processo di contaminazione<sup>50</sup>.

Dall’altra parte, a Roma, prese forma un collettivo politico, collegato agli ambienti della sinistra extraparlamentare e ai movimenti palestinesi, deciso a portare avanti una lotta per l’indipendenza dei territori armeni, ritenendo questa via molto più efficace per difendere l’armenità rispetto alle precedenti esperienze considerate fallimentari poiché troppo rivolte al passato e tese a conservare, in modo passivo, il patrimonio culturale armeno. Espressione del collettivo della “nuova sinistra armena” fu la rivista «Zeitun» – il cui primo numero uscì nel 1979 – che riprendeva significativamente il nome della località anatolica

<sup>47</sup> A. Zahiri, *Frantz Fanon in Iran: Darling of the Right and the Left in the 1960s and 1970s*, «International Journal of Postcolonial Studies», 23 (2021), pp. 506-525. Si veda anche R. Ouaisa, *Frantz Fanon: The Empowerment of the Periphery*, «Middle East - Topics & Arguments», 5 (2015), pp. 100-106.

<sup>48</sup> A. Giovagnoli, *Storia e globalizzazione*, Laterza, Roma-Bari, 2003, pp. 57-63.

<sup>49</sup> Sul concetto di *hayabahanoum* si vedano le riflessioni di N. Seferian, *The Armenian Identity and Armenian State*, <https://www.evnreport.com/raw-unfiltered/the-armenian-identity-and-the-armenian-state>.

<sup>50</sup> Nato a Teheran da genitori armeni, Herman Vahramian studia prima a Roma e poi si laurea in architettura al Politecnico di Milano nel 1962. Pittore, scultore, grafico, giornalista, organizzatore di eventi, nel 1977 fonda I/Com. Sulla figura e l’attività di Vahramian esiste un ricco portale <http://www.zatik.com/vahramian/default.asp>.

nota per un famoso episodio di resistenza degli armeni durante i massacri operati dal governo ottomano nel 1915. La postura rivoluzionaria assunta dal collettivo e la propensione di alcuni esponenti di «Zeitun» a guardare positivamente alla lotta armata furono, però, all'origine di un acceso dibattito che finì per creare un solco profondo anche tra gli stessi giovani armeni<sup>51</sup>.

L'attivismo politico dei giovani armeni non era, infatti, privo di risvolti problematici, soprattutto a causa dell'attività terroristica dispiegata in Europa, tra la fine degli anni Settanta e gli inizi degli anni Ottanta, dal movimento Asala, un'organizzazione di stampo marxista-leninista fondata a Beirut nel 1975 da Haroutyun Takoushian, alias Hagop Hagopian, con il sostegno di frange del movimento di liberazione palestinese, finalizzata a colpire diplomatici turchi all'estero con lo scopo di costringere la Turchia a riconoscere le proprie responsabilità nel genocidio del 1915 e richiamare l'attenzione internazionale sulla questione armena<sup>52</sup>. L'Italia rappresentava agli occhi dell'Asala un teatro rilevante soprattutto per il ruolo di snodo che la penisola rivestiva per l'emigrazione armena diretta soprattutto negli Usa. Si trattava dunque non solo di colpire gli interessi turchi in Italia, ma anche di costringere il paese a cessare di favorire tale emigrazione, sostenuta soprattutto da organizzazioni che facevano capo al Vaticano come Icmc<sup>53</sup>.

Gli attentati compiuti dall'Asala in Libano e in seguito a Parigi, Vienna, e anche a Roma dove furono realizzati quattro attacchi tra il 1977 e il 1981 contro alcuni diplomatici e uffici di rappresentanza turchi, gettarono un'ombra di sospetti sugli armeni e su quanti si battevano per la causa armena. I contatti tra alcuni membri dell'Asala attivi in Italia con esponenti delle Brigate Rosse spinsero nel 1981 le autorità italiane, preoccupate di una possibile escalation di violenza, a cercare una mediazione, tramite emissari dell'OLP, per scoraggiare i

<sup>51</sup> «Zeitun», 1 (1979). Pubblicata agli inizi come supplemento del periodico «Lotta continua», dal 1983 ottenne l'autorizzazione alla pubblicazione come rivista indipendente, sotto la direzione di Paolo Gentiloni Silveri.

<sup>52</sup> Sul movimento Asala si veda il rapporto della Cia del 1983, in <https://web.archive.org/web/20201128180933/https://www.cia.gov/library/readingroom/docs/CIA-RDP85T00283R000400030009-2.pdf>.

<sup>53</sup> L'Icmc fu creata nel 1951 dalla collaborazione tra papa Pio XII, mons. Giovanni Battista Montini, Sostituto della Segreteria di Stato vaticana e l'avvocato americano James J. Norris, per sostenere le organizzazioni cattoliche che operavano nel ricollocamento delle migliaia di profughi e rifugiati della seconda guerra mondiale. Tra la fine degli anni Settanta e primi anni Ottanta, la sede dell'Icmc in Turchia, a Istanbul, fu particolarmente attiva nel ricollocamento di rifugiati provenienti da tutta la regione del Medio Oriente, tra cui non pochi armeni. Si veda <https://www.icmc.net/who-we-are/history/>.

militanti armeni da ulteriori azioni nella penisola<sup>54</sup>. Tutto ciò ebbe importanti ripercussioni sull'opinione pubblica: in Turchia le rivendicazioni armene vennero accostate a quelle del PKK curdo, mentre in Europa si tendeva ad associarle a quelle dei movimenti terroristi palestinesi particolarmente attivi in quegli anni in diversi paesi.

All'interno della comunità armena italiana tutto ciò giocò contro il movimentismo dei giovani, ritenuto dalla dirigenza un possibile terreno di discredito che avrebbe potuto avere pesanti conseguenze negative su tutti gli armeni presenti nella penisola. La vicenda evidenzia i contrasti presenti all'interno della comunità armena e la distanza tra generazioni – per quanto non fossero mancate forti divergenze anche all'interno delle stesse realtà giovanili – anche se va sottolineato come il nuovo protagonismo dei giovani armeni, nonostante i limiti di alcune iniziative, abbia contribuito in realtà a rafforzare l'identità armena attraverso una più convinta apertura della comunità al contesto esterno, rivitalizzando tale identità in uno scambio reciproco con la cultura e la società contemporanea. L'eredità forse più significativa di un decennio piuttosto convulso resta il rilievo pubblico assunto dalla memoria del genocidio del 1915, destinato a porsi come momento cruciale di riconoscimento della comunità armena all'interno della società italiana.

Negli anni Ottanta, tale nuova consapevolezza trovò riflesso all'interno della comunità nel dibattito sulla “causa armena” che venne sempre più assunta come punto cruciale di resistenza all'assimilazione, un problema di lungo periodo con cui gli armeni italiani si erano misurati sin dal dopoguerra. La “causa armena”, in realtà, era stata portata alla ribalta durante la sanguinosa stagione di attività dell'Asala: nella diaspora armena, infatti, vi era stata una prima fase in cui molti, pur non approvando la violenza, avevano condiviso le ragioni dei militanti armeni che combattevano «per un ideale che [era] l'ideale dell'intero popolo armeno»<sup>55</sup>. In un clima fortemente segnato dalla violenza politica, non pochi armeni avevano ritenuto che le azioni dei membri dell'Asala, pur deprecabili, avessero contribuito ad accendere l'attenzione dell'opinione pubblica sulla vicenda armena. Agli occhi di molti erano sbagliati i mezzi ma non gli scopi della battaglia intrapresa dall'Asala. Solo il crescere della violenza – culminata nell'efferato attentato compiuto nel luglio del 1983 all'aeroporto di Parigi

<sup>54</sup> G. Olimpico, *L'Asala e il terrorismo anti turco per vendicare il genocidio armeno*, «Corriere della Sera», 12 aprile 2017, <https://www.corriere.it/extra-per-voi/2017/04/12/asala-terrorismo-anti-turco-vendicare-genocidio-armeno-3ff7fe8a-1f55-11e7-a630-951647108247.shtml>.

<sup>55</sup> P. Zecchin, *Editoriale*, «La Voce», 5, 10 (1980), p. 1.

Orly, in cui morirono otto persone con decine di feriti – spinse molti armeni a prendere più nettamente le distanze dall'estremismo politico, anche se il tema della “causa armena” rimase in eredità come elemento di mobilitazione attorno cui aggregare la diaspora<sup>56</sup>.

Il richiamo alla “causa armena” presentava, però, molti aspetti di ambiguità, indicando questioni molto diverse tra loro – dall'opposizione al negazionismo turco alla battaglia per il riconoscimento a livello internazionale del genocidio armeno, dalla difesa della minoranza armena in Medio Oriente alla lotta per ottenere uno Stato indipendente in base a quanto stabilito a Sèvres nel 1920 – a seconda degli orientamenti ideologici e dei punti di vista da cui la si considerava. A dare sostanza a tali rivendicazioni erano, inoltre, non soltanto le spinte riconducibili alla dialettica interna al mondo armeno, ma soprattutto le sollecitazioni esterne connesse all'evoluzione del contesto politico e culturale internazionale: lo sviluppo in Occidente del dibattito storiografico sul Novecento come “secolo dei genocidi”, la decisa apertura della Turchia all'Europa negli anni di Turgut Özal con il suo programma di riforme teso a democratizzare il paese, il degradarsi della situazione economica e sociale nell'Armenia sovietica interpretati sempre più – specie dopo l'incidente alla centrale nucleare di Chernobyl in Ucraina nel 1986 – come sintomi della profonda crisi dell'Urss, erano tutti elementi che concorsero indirettamente ad alimentare l'attenzione per la “causa armena”<sup>57</sup>.

Ma fu un evento improvviso e drammatico a contribuire più di ogni altra cosa ad accendere i riflettori sul mondo armeno, favorendo anche la maturazione da parte della comunità armena italiana di una nuova e più salda consapevolezza della propria soggettività all'interno del contesto sociale e civile: la mattina del 7 dicembre 1988 un violento terremoto di magnitudo 7.0 con epicentro nella località di Spitak, nell'Armenia sovietica, devastò il 40% del territorio con decine di migliaia di vittime. Il sisma fu il più potente registrato nel Caucaso negli ultimi ottanta anni e si abbatté su una regione già provata dall'afflusso di profughi armeni in fuga dai distretti del Nagorno Karabagh a causa del conflitto interetnico in Azerbaijan<sup>58</sup>. La catastrofe fece il giro del mondo, proiettando in primo piano a livello globale il dramma della popolazione armena alle prese con le distruzioni, le privazioni e il

<sup>56</sup> G. Zovighian, *Causa armena e terrorismo*, «La Voce», 7, 24 (1982).

<sup>57</sup> Nei primi anni '80, la Fondazione Lelio Basso di Roma fu la prima istituzione italiana riconosciuta che si occupò della “questione armena” con un convegno internazionale a Venezia, coinvolgendo le istituzioni locali ed esponenti delle maggiori organizzazioni armene a livello mondiale.

<sup>58</sup> E. Aliprandi, *Karabakh, un urlo senza fine*, in M. Corgnati, U. Volli (a cura di), *Il genocidio infinito. 100 anni dopo il Metz Yeghèrn*, Guerini, Milano, 2015, pp. 131-142.

rigido inverno caucasico<sup>59</sup>. Grazie alla vasta mobilitazione della diaspora armena, anche in Italia, un'ondata di commozione e di solidarietà verso gli armeni attraversò le società, mettendo in moto un'imponente catena di aiuti. Il fatto che le comunità armene fossero percepite come "parte" integrante delle società in cui erano inserite e la sempre più diffusa coscienza delle sofferenze patite nel passato dagli armeni, favorirono indubbiamente l'inedita attivazione di ingenti risorse per dare assistenza alla popolazione colpita dal sisma, anche se non va ignorato del tutto il fatto che il grande sforzo profuso dai paesi occidentali nei soccorsi e nella prima ricostruzione risposero anche all'idea di mostrare l'efficienza e la superiorità di un sistema rispetto ai limiti e alle mancanze evidenziate dall'apparato sovietico.

Le macerie dell'Armenia furono percepite da molti in Occidente come una plastica metafora dell'irreversibile degrado dell'Urss, destinata da lì a poco a crollare definitivamente, per effetto di un processo "a catena" che ebbe proprio nelle repubbliche sovietiche caucasiche uno dei suoi principali epicentri<sup>60</sup>. La dissoluzione dell'Urss ha effettivamente segnato una svolta storica per gli armeni poiché ha condotto alla nascita nel 1991 della Repubblica d'Armenia: per la prima volta dopo secoli, gli armeni potevano contare su di un proprio Stato indipendente<sup>61</sup>. Tutto ciò non solo ha permesso di riconnettere in modo più saldo e articolato i centri del mondo armeno con tutta la diaspora, al di là delle separazioni create dalla guerra fredda, ma ha anche creato un polo capace di farsi interprete dei destini dell'intero popolo armeno, ponendosi come riferimento identitario dell'"armenità" a partire dai suoi due principali "pilastri": la memoria del genocidio – rappresentata dal grande memoriale (*Tsitsernakaberd*) di Erevan inaugurato nel 1967– e il ruolo della Chiesa apostolica nel tenere unita la rete delle relazioni interarmene. Questi due elementi e il processo storico-culturale di "riappropriazione" della comune patria armena – che ha avuto in Italia un passaggio importante nella creazione nel 1994 della collana "Carte armene" da parte dell'editore Angelo Guerini di Milano – rappresentano i riferimenti fondamentali con cui la comunità armena italiana è entrata nel nuovo millennio<sup>62</sup>.

<sup>59</sup> F. Cucurni, *Morti dovunque, una catastrofe*, «La Repubblica», 8 dicembre 1988; si veda anche il reportage di E. Mauro, *A Spitak, la capitale del terremoto*, «La Repubblica», 16 dicembre 1988.

<sup>60</sup> C. King, *Il miraggio della libertà. Storia del Caucaso*, Einaudi, Torino, 2014, pp. 251-261.

<sup>61</sup> B.L. Zekyan, *La questione del Karabagh e l'Armenia indipendente*, in G. Dédéyan (a cura di), *Storia degli armeni*, cit., pp. 527-528.

<sup>62</sup> La collana "Carte armene" fu inaugurata dal testo di Pietro Kuciukian, *Le terre di Nairi. Viaggi in Armenia*, con la postfazione di Antonia Arslan.