

MARCO IMPAGLIAZZO

Il massacro degli armeni: dall'oblio al recupero della memoria

Armenian massacres: from oblivion to memory retrieval

Based on the latest historical research, this article tries to answer the major questions concerning the Armenian Genocide: the intentionality of the massacres; the use of Islam as an element of identity; and the fate of the other Christian communities. On the 100th anniversary of the Genocide, this article offers a new perspective.

Keywords: War; Genocide; Nationalism; Armenians; Islam.

Il massacro dei cristiani nella Turchia ottomana, durante la prima guerra mondiale, è una delle “storie dolorose” del XX secolo, tra cui la fine della coabitazione tra popoli differenti, la deriva dei nazionalismi, le guerre mondiali e i genocidi. Più di un milione di armeni, insieme a migliaia di altri cristiani, furono deportati e uccisi in varie province dell’Anatolia: da Erzurum a Harput, da Trebisonda a Diyarbekir e alla Cilicia, dal 24 aprile del 1915 fino alla fine del 1916. Quali furono le responsabilità del governo nazionalista dei Giovani Turchi, in particolare del triumvirato composto dai tre *Pascià*¹ Enver, Talaat e Djemal, e più in generale quelle del Comitato unione e progresso (d’ora in poi *Cup*) che guidava l’impero in quegli anni? Sono domande che si ritrovano in queste pagine, anche perché sulla decisione della deportazione e sulle responsabilità dei massacri la battaglia storiografica e documentaria è lunga e aspra.

Il centenario di questo tragico evento spinge a farne memoria anche alla luce di nuove acquisizioni storiografiche. La novità maggiore viene dal lavoro sugli archivi turchi di alcuni storici come Taner Akçam e Ümit Üngör, oggi meno bloccati dalle preoccupazioni negazioniste e dalla paura di proporre interpretazioni diverse da quella «ufficiale»². Dai loro studi comin-

ciano ad emergere evidenti responsabilità nelle deportazioni dei dirigenti Giovani Turchi. Ma cambia anche l'opinione pubblica turca, come mostra il caso di Hasan Cemal, giornalista e scrittore, nipote del triumviro "giovane turco", Djemal Pascià. Hasan nel 2012 ha pubblicato un libro dal titolo, *1915: Ermeni Soykırımı (1915: il genocidio armeno)*, un bestseller in Turchia. Cemal ha osservato: «negare il genocidio significherebbe essere complice di questo crimine contro l'umanità». Il libro testimonia la "trasformazione personale" di Cemal, le sue esperienze in Armenia, che lo portano alla richiesta che il governo turco si scusi con gli armeni per il genocidio.

Più recentemente, il 24 aprile 2014, anniversario del genocidio armeno, il primo ministro turco Erdoğan ha inviato le condoglianze ai discendenti dei caduti, chiedendo di «ricordare questo periodo doloroso con una memoria giusta»³. Erdoğan ha parlato di «circostanze che hanno segnato l'inizio del XX secolo» e non si è spinto oltre. Tuttavia si tratta di un primo passo ufficiale nel senso del riconoscimento del dramma armeno. Qualcosa si muove anche nell'ufficialità turca, da sempre arroccata su posizioni compattamente negazioniste. Tuttavia, il riferimento al genocidio che molti hanno fatto nel centenario, ha irritato il governo turco.

I nuovi studiosi turchi si aggiungono a quella vasta storiografia armena che da tempo lavora per portare alla luce una "questione" per troppo tempo dimenticata. Eppure all'inizio dei massacri i governi dell'Intesa (che combattevano la prima guerra mondiale sul fronte opposto dell'impero ottomano), in una dichiarazione congiunta, usarono per la prima volta nella storia l'espressione "crimine contro l'umanità". Allora dichiararono:

davanti a questo nuovo crimine della Turchia contro l'umanità e la civiltà, i governi alleati portano pubblicamente a conoscenza della Sublime Porta che riteranno personalmente responsabili i membri del governo turco assieme a quei funzionari che avranno partecipato a questi massacri.

Tale dichiarazione fu di grande rilievo anche in vista della creazione di una nozione nuova nel diritto internazionale, quella di "crimine contro l'umanità", che sarebbe servita, in seguito, come punto di riferimento giuridico per perseguire gli alti dirigenti nazisti nel processo di Norimberga. Il massacro degli armeni fu dunque considerato quasi come un paradigma, un crimine contro l'umanità. Alla sconfinata bibliografia armena si affianca quella francese, tedesca, russa e anglosassone. Tuttavia il libro che più ha reso popolare in Occidente la drammatica epopea armena negli anni tra le due guerre è un romanzo, l'opera del tedesco Franz Werfel, *I quaranta giorni del Mussa Dagh*, sulla resistenza di un gruppo di 4 mila armeni nei

mesi di agosto e settembre del 1915 su una montagna del sangiacato di Alessandretta⁴.

Qualche anno fa in Italia è uscito un volume di Flavia Amabile e Marco Tosatti, *La vera storia del Mussa Dagh*⁵, che riprende quella vicenda soprattutto da un punto di vista documentario e la riporta all'attenzione del grande pubblico. Marcello Flores nel 2006 ha pubblicato *Il genocidio degli armeni*⁶, prima opera complessiva, in italiano, di questa tragedia. Sempre nel 2006 usciva in Italia l'opera di Guenter Lewy, *Il massacro degli armeni. Un genocidio controverso*, con una vasta ricostruzione documentaria degli eventi. Lo storico Andrea Riccardi, il primo ad avere aperto un filone di studi sul tema già dal 1997⁷, ha recentemente pubblicato il volume, *La strage dei cristiani. Mardin, gli armeni e la fine di un mondo*⁸, in cui ricostruisce con precisione e completezza non soltanto il genocidio armeno, ma anche i massacri subiti dalle altre comunità cristiane dell'Anatolia.

In Italia nel 2004 la scrittrice di origine armena Antonia Arslan ha pubblicato il racconto di grande successo *La masseria delle allodole*⁹, che descrive i massacri, le deportazioni e le fughe attraverso la storia della sua famiglia. Molto significativo è il libro di Benedetta Guerzoni sulle immagini del genocidio armeno¹⁰. Si tratta del primo genocidio in cui la fotografia è un impressionante documento storico. Le fotografie utilizzate durante la Prima guerra mondiale per la propaganda sono divenute negli anni seguenti uno strumento per la denuncia dell'accaduto, con numerose pubblicazioni di immagini fino a tempi recenti. L'impegno umanitario a seguito dei massacri nel primo dopoguerra ha messo in luce molte immagini di donne e bambini superstiti e rifugiati, evidenziando le conseguenze della persecuzione della popolazione armena sul più lungo periodo. Nel corso del Novecento si costruisce una vera e propria iconografia del genocidio. Esemplari di un modo di trasmettere la memoria sono le storie narrate, direttamente o indirettamente, da armeni sopravvissuti al genocidio per varie ragioni, tra cui la conversione all'islam. I cristiani islamizzati – secondo Ara Sarafian – sarebbero stati tra cento e duecentomila persone, circa il 5 e il 10 per cento della popolazione armena dell'impero¹¹. Sono stime complicate. Secondo Riccardi: «nel 1921, il patriarcato armeno di Istanbul, era impegnato a recuperare i bambini armeni dispersi, ne calcolava circa 63.000 viventi in famiglie turche»¹². Esistono armeni nascosti e discendenti di armeni islamizzati. Tra gli assimilati all'islam, ci sono i convertiti al momento del genocidio, le donne sposate con turchi o curdi, gli orfani adottati da famiglie musulmane, gli armeni protetti da amici e vicini musulmani e gli artigiani sopravvissuti nel 1915 perché utili all'economia, ma islamizzati¹³. È un mondo che sta emergendo in questi ultimi anni. Oggi, a differenza del passato,

nella società turca esiste un movimento di riconciliazione tra turchi e armeni che, seppure a fatica e tra molte resistenze, si sta diffondendo. Molto si deve al giornalista e scrittore Hrant Dink, fondatore del settimanale bilingue armeno e turco «Agos», che tanto si è battuto per una società del convivere in Turchia. Aveva una proposta: «difendere il vivere insieme: tale dev'essere il nostro solo obiettivo. Questa via è quella che ci dettano la ragione e la coscienza»¹⁴. Il suo assassinio, nel 2007 a Istanbul, ha mostrato come la sua idea avesse toccato uno dei problemi principali della Turchia oggi. Molti turchi hanno riflettuto sul negazionismo. Molti armeni e criptoarmeni sono usciti dal silenzio. Il caso più noto è quello narrato dall'avvocato e scrittrice turca Fathiye Çetin nel libro, *Heranush, mia nonna. Il destino di una donna armena*¹⁵, che ricostruisce la storia della nonna armena scampata al genocidio perché presa da una famiglia turca musulmana e poi vissuta nascondendo la sua vera identità fino alla fine della vita, quando ha trasmesso il suo racconto alla nipote¹⁶. Fathiye è stata la prima donna turca a rivelare le sue origini armenie. Questa scelta è dovuta, oltre alle confessioni della nonna, anche all'amicizia con Hrant Dink. Nel 2003 sono uscite le memorie di Varvar Tachdjian, curate dalla figlia Alice, dal titolo *Pietre sul cuore*¹⁷. Anche in questo libro si dà voce, seppure dopo la morte, a una donna sopravvissuta al massacro, la cui figlia oggi vive in Italia.

In questi ultimi anni si è continuato a scavare nella tragedia del popolo armeno per recuperare i tanti frammenti ancora dispersi. Tante finestre sono state aperte, altre se ne schiuderanno. Una di queste l'ha aperta nel 2000 chi scrive, con la pubblicazione di un libro di memorie dal titolo "*Les Chrétiens aux bêtes!*" *Souvenirs de la guerre sainte proclamée par les Turcs contre les Chrétiens, en 1915*, opera di un missionario francese in Anatolia, il domenicano Jacques Rhétoré¹⁸. Da questa testimonianza si comprende come la lotta nazionale agli armeni divenga progressivamente il *jihad* contro i cristiani (siriaci, caldei, armeno-cattolici, estranei a qualunque nazionalismo e, per decisione dei Giovani Turchi, risparmiati – in teoria – dalle stragi).

Nel 1999 sono apparsi i primi volumi a cura della Commissione per la pubblicazione dei documenti italiani sull'Armenia, conservati presso l'Archivio storico diplomatico del ministero degli Esteri, curati da Marta Petricioli. L'opera intende coprire il periodo compreso tra il 1878 e il 1923 e si presenta come un contributo efficace sulla questione armena¹⁹. Sono anche da ricordare i quattro volumi, a cura del gesuita Georges-Henri Ruysen, che pubblicano i documenti sulla questione armena conservati negli Archivi Vaticani, che testimoniano non solo l'azione di Benedetto XV per gli armeni, ma anche offrono una visione particolare sulla strage²⁰.

Il problema delle responsabilità è rimasto a lungo controverso, soprattutto per la difficoltà a consultare gli archivi turchi fino agli anni Ottanta del Novecento, se non con importanti limitazioni. C'è stato poi il problema della distruzione e della scomparsa di un gran numero di documenti turchi alla fine della Seconda guerra mondiale. Furono fin da subito numerosi, di contro, i rapporti del personale diplomatico e consolare statunitense, tedesco, austriaco, di quello della Santa Sede, della missione militare tedesca, dei racconti dei missionari cattolici e protestanti. E infine molte sono le memorie dei testimoni armeni sopravvissuti. Le acquisizioni storiografiche degli ultimi anni consentono comunque oggi di avere un quadro preciso degli eventi e delle responsabilità.

I documenti coevi alla strage e la posizione turca

Già nel 1916 il libro blu del governo britannico, per la penna del visconte Bryce, *The treatment of Armenians in the Ottoman Empire*, offriva un'impressionante documentazione, sulla base di testimonianze oculari, della deportazione e dello sterminio degli armeni. Alcuni autori francesi avevano insistito, non senza polemica, sull'ampiezza del genocidio, tra questi Pinon che nel 1916 pubblicava *La suppression des Arméniens: méthode allemand, travail turc*²¹.

Nel 1917, il primo segretario dell'ambasciata americana a Istanbul, Lewis Einstein, pubblicava un articolo su «The Contemporary Review» dal titolo *The Armenian Massacres*, con notizie e dati di prima mano da lui raccolti attraverso testimonianze oculari²².

Anche fonti tedesche confermano l'ampiezza del massacro: il pastore evangelico Johannes Lepsius, che conosceva bene il mondo ottomano e aveva visto da vicino quelle vicende, pubblica nel 1919 il volume *Deutschland und Armenien*, documenti diplomatici tedeschi che scagionano in parte la Germania dalle sue complicità, ma che rivelano l'esistenza di massacri di cristiani in Anatolia. Lo stesso Lepsius, già nell'estate del 1916, aveva fatto circolare un rapporto segreto sulle atrocità turche. Il soldato tedesco Armin Wegner con le sue fotografie e la sua testimonianza denunciò le uccisioni degli armeni e le loro sofferenze lungo la strada del deserto siriano. Nella prefazione al testo del processo a Talaat tenuto a Berlino nel 1921, scrive:

Non si potrebbe rendere responsabile la nazione turca nella sua totalità dello sterminio degli armeni. Non solo non ha voluto questi errori, ma molti suoi

rappresentanti li hanno disapprovati decisamente. I documenti ufficiali dei consoli tedeschi ne sono la testimonianza: contengono numerose prove di rifiuto di obbedienza dei funzionari turchi che si rendevano conto assai chiaramente degli ordini del governo²³.

Più ristretta, ma agguerrita, la storiografia turca ha fino a poco fa negato l'esistenza di un genocidio²⁴ e inserito quei tragici avvenimenti nel quadro delle traversie subite da tutte le popolazioni anatoliche durante la prima guerra mondiale.

Già nel 1916 era apparso a Istanbul un opuscolo, a cura degli ambienti governativi, dal titolo *La vérité sur le mouvement révolutionnaire arménien et les mesures gouvernementales*. L'opuscolo voleva respingere le accuse dell'Intesa a proposito delle stragi, mostrando come il movimento rivoluzionario armeno avesse gravi responsabilità nell'intelligenza con il nemico, nella collaborazione con le sue truppe, nell'assalto ai musulmani. Nel 1918, un volume di Ahmed Rustem Bey, *La guerre mondiale et la question turco-arménienne*, edito a Berna, confutava anch'esso le tesi armene: si metteva in rilievo la collaborazione armena all'offensiva russa accanto al sabotaggio compiuto dagli armeni sobillati dalle nazioni dell'Intesa. Secondo l'autore non si tratterebbe di un genocidio armeno, ma di una tragedia turco-armena: le popolazioni armene non avrebbero sofferto più di quelle turche, coinvolte in una spirale di terrorismo e di vendette. Inoltre le dure condizioni di vita dell'Anatolia durante la guerra mondiale sarebbero state ancora più drammatiche per i turchi che per gli armeni. Durante la guerra – secondo l'autore – sarebbero morti più musulmani che armeni, anzi gli armeni sarebbero responsabili di alcuni massacri di turchi e della morte di molti soldati dell'esercito ottomano poiché avrebbero facilitato il successo militare iniziale dei russi. In conclusione l'autore, che è figlio di un polacco fuggito dall'Ungheria per i fatti del 1848 e convertito all'islam, afferma che la responsabilità della tragedia turco-armena è dei comitati armeni sobillati e spinti dai paesi dell'Intesa che li hanno portati ai loro crimini²⁵.

Da queste posizioni, con un certo puntiglio, gli studi turchi e le istanze ufficiali hanno sempre negato il genocidio, contestualizzando la sorte degli armeni nel quadro di una Turchia in guerra e attribuendo le voci e le immagini delle stragi in gran parte all'opera dei missionari ovvero a strumentalizzazioni politiche interessate. Per Kâmurân Gürün, membro della Società turca di Storia, autore, nel 1983, del volume, *Le Dossier Arménien*, la questione armena sarebbe chiusa, mentre resta la realtà del terrorismo armeno²⁶. C'è poi la polemica sugli archivi turchi che, secondo

gli storici armeni, sarebbero stati “puliti” delle responsabilità del governo “giovane-turco”, prima di essere aperti al pubblico.

La storiografia turca, nel negare il genocidio²⁷, ha denunciato un presunto progetto indipendentistico armeno in Anatolia e ha insistito sul fatto che, a causa della guerra, anche una parte considerevole della popolazione turca trovò la morte in quegli anni. C'è il timore che il riconoscimento dei massacri legittimerebbe operazioni di frantumazione dell'edificio statale fondato da Kemal Atatürk e aprirebbe la strada a una serie di rivendicazioni armena, non solo dal punto di vista territoriale, ma anche da quello patrimoniale e delle riparazioni.

C'è poi un'altra questione controversa, quella sul numero delle vittime. È bene notare che le stime più prudenti, fatta eccezione per taluni autori apertamente negazionisti che riducono il numero delle vittime a qualche migliaio, sono quelle fornite da Guenter Lewy, che propende per 642 mila²⁸. Egli, però, nutre forti riserve sull'esistenza di premeditazione e di un disegno di sterminio, e di conseguenza sull'applicabilità del termine genocidio. Altre ricerche giungono al milione e oltre, fino a raggiungere i due milioni. Yves Ternon ha notato che la polemica ruota intorno a due elementi: il numero iniziale degli armeni che vivevano nell'Impero ottomano. Secondo il patriarcato 2 milioni e 100 mila, 1 milione e 290 mila secondo il censimento ottomano, mentre la cifra delle vittime sarebbe 1 milione e 500 mila nella versione armena e da 200 mila a 800 mila secondo le versioni turche. «Poiché la riduzione del numero iniziale degli armeni – scrive Ternon – aumenta la percentuale delle vittime, il governo turco riconosce che in realtà un terzo, se non addirittura più della metà degli armeni sono scomparsi»²⁹.

In ogni caso, anche nel più prudente, siamo di fronte a un evento di portata enorme. Spiegare la mortalità armena come “effetto collaterale” del reinsediamento, inevitabile nelle condizioni precarie nelle quali esso fu attuato, stride con centinaia di testimonianze – in queste pagine se ne citano una piccola parte – che indicano un intento omicida, cosa ben diversa dalla fatalità o dalla durezza delle condizioni di viaggio. Quella degli armeni e dei cristiani nell'impero ottomano durante la prima guerra mondiale, nota Lewy, fu una vera tragedia: «la tremenda agonia di donne e bambini armeni durante le lunghe marce nel deserto non ha corrispettivo nelle traversie della popolazione turca. [...] Il triste destino degli armeni si contraddistingue quale tragedia particolare»³⁰.

Da una massa di documentazione (sia memorialistica sia di fonte statale, come quella dei paesi dell'Intesa o ottomana) emerge una storia della vicenda armena, e più in generale cristiana, tra il 1915 e il 1917, che resta an-

cora in parte da scrivere. Nel 1996 Vahakn Dadrian ha dato alle stampe la sua opera monumentale, *Histoire du génocide arménien*. Più recentemente sotto la direzione di Raymond Kévorkian e Yves Ternon è uscito un volume organizzato cronologicamente, *Mémorial du génocide des arméniens*³¹, che si prefigge di mostrare l'insieme delle attuali conoscenze documentarie sul genocidio. I documenti ormai hanno evidenziato come non si tratti soltanto di uno sterminio di armeni. La tragedia tocca tutte le comunità cristiane dell'Impero, talvolta in maniera sostanziosa. Indubbiamente gli armeni sono le vittime principali del massacro: il timore dei turchi è indirizzato verso di loro e contro eventuali tentativi di creazione di uno Stato armeno. Tuttavia per compiere un'azione di questo tipo non basta l'apparato di cui il governo "giovane turco" poteva disporre, occorreva mobilitare le masse, che si muovevano più su una serie di motivazioni "religiose", islamiche o anticristiane, che lungo il filo del nazionalismo turco. A livello di base la distinzione tra cristiani delle diverse comunità (e tra esse gli armeni) non è sempre così forte nella coscienza popolare. Gli armeni, poi, hanno tenuto viva la memoria della strage a differenza delle altre comunità colpite.

Quello che è avvenuto in Turchia sarebbe un tragico episodio di pulizia etnica, come è successo molte volte nel tramonto dell'Impero ottomano. La storia dei Balcani è contrassegnata da episodi di pulizia etnica per creare Stati omogenei e su base cristiana. In Anatolia succede proprio il contrario. La Turchia di Atatürk, il nuovo paese che sorge dalle ceneri della Sublime Porta, avrebbe potuto contare su territori molto meno estesi di quelli del sultano, ma più etnicamente omogenei, anche a seguito degli eventi di cui parliamo. Ha scritto nel 1988 l'allora primo ministro turco, Turkut Özal:

Le scuole missionarie, installate in Anatolia nel XIX secolo, insegnarono ai cristiani a desiderare l'indipendenza. Bisognava constatarlo il sistema dei *millet* era ormai finito... Gli armeni si rivoltarono a loro volta. Non agirono diversamente dalle altre comunità cristiane. Ma, nel loro caso, furono loro i vinti. È forse qui una delle ragioni per cui questa questione anacronistica conserva una certa attualità. [...] Alla fine delle guerre su pretesto religioso, parecchi Stati con popolazione interamente cristiana, o con una minoranza musulmana videro la luce. Lo Stato creato in Anatolia rappresenta il caso inverso. Così la cristianità ha guadagnato i Balcani, ma ha perduto l'Anatolia. Era un rischio iniziale e un rischio elevato³².

Una testimonianza, tra le altre, aiuta a meglio penetrare nella realtà del dramma. È quella di un grande conoscitore delle comunità religiose

dell'est della Turchia, padre Jacques Rhétoré³³. L'osservatorio originale da cui egli lesse i tragici avvenimenti fu la cittadina di Mardin, situata nell'interno della Turchia, nell'Anatolia orientale, dove erano rappresentate tutte le comunità cristiane che vivevano nel mondo ottomano e in particolare i cattolici: caldei e armeni, siriaci ortodossi e cattolici. Era la città con il più elevato numero di cattolici della Mesopotamia, che qui pagavano, compresi i loro responsabili ecclesiastici, un pesante tributo di sangue. Nelle vicinanze di Mardin e nelle stesse strade della cittadina, inoltre, passò una parte del flusso dei deportati armeni diretti verso il deserto siriano, approdo ultimo dell'esodo verso la morte. Dalle *Memorie* di Rhétoré si evince che nelle regioni dell'Anatolia orientale, del Kurdistan, nell'attuale area di confine tra Turchia, Iran, Irak, non si può parlare solo di un massacro armeno, ma anche di una strage di cristiani in senso lato³⁴.

Nel dicembre del 1914 Rhétoré era stato espulso dai turchi insieme a altri due domenicani, Marie Dominique Berré e Hyacinthe Simon³⁵, per essere deportato a Diyarbakir, il capoluogo dell'omonima provincia dell'Anatolia orientale. Durante il tragitto fecero tappa a Mardin, dove a causa delle avverse condizioni meteorologiche chiesero di fermarsi. Lo fecero per due anni, probabilmente perché vi era nella città una fiorente comunità cattolica e un ambiente pronto ad accoglierli. Mardin, tra l'altro era all'epoca anche la sede del patriarcato siro-cattolico, anche se il patriarca non vi risiedeva da qualche anno.

I tre domenicani, ospiti nello stabile siro-cattolico dove aveva sede il patriarcato, prospiciente la strada principale di Mardin, poterono assistere dalle finestre e dalle terrazze del palazzo al passaggio dei lugubri cortei dei deportati e alle razzie dei cristiani da parte dei soldati turchi e dei curdi. Le *Memorie* di Jacques Rhétoré sono dunque state scritte a partire dal triste spettacolo che si svolse sotto quelle finestre per due anni, impresso nella mente del domenicano, insieme ai racconti degli scampati alle deportazioni e alle testimonianze di tanti cristiani. Le finestre del patriarcato siro-cattolico divennero vere e proprie "finestre sull'olocausto".

La notte del 10 giugno del 1915, all'inizio delle deportazioni dei cristiani di Mardin, con in testa il vescovo armeno-cattolico Ignace Maloyan, il domenicano annota nelle sue *Memorie*: «La notte era chiara, si poté dunque percepire, dalle finestre e dalle terrazze, il corteo dei prigionieri». Iniziava *Metz Yeghern*, il grande male³⁶. Prima del 1915 i cristiani in Anatolia costituivano il 30 per cento circa della popolazione. Dopo la guerra appena l'1 per cento.

L'Impero ottomano entra nella Grande Guerra

Il 30 ottobre del 1914 l'Impero ottomano entra in guerra al fianco della Germania e dell'Austria-Ungheria contro le potenze dell'Intesa. Era un passo cui la Turchia era stata preparata dalla presenza militare e economica della Germania, nasceva in funzione anti russa e rispondeva agli orientamenti fondamentali della nuova classe dirigente. I Giovani Turchi del Comitato unione e progresso (in turco *Ittihad ve Terraki*) si erano impadroniti del potere in Turchia a seguito di una sollevazione militare che aveva depresso il sultano 'Abdül-Hamîd II nel luglio del 1908. La nuova classe dirigente rappresentava una sorta di dittatura senza dittatore, o come ha scritto lo storico Robert Mantran «la dittatura di una consorte»³⁷. I triumviri avevano al loro fianco degli ideologi come il medico Nâzım, una sorta di eminenza grigia del Cup, un altro medico Bahâeddîn Châkir, che sarà a capo della sezione politica dell'«Organizzazione Speciale»³⁸ per lo spionaggio, la propaganda e l'agitazione e Ziyâ Gökalp³⁹, sociologo, poeta e principale ideologo del movimento. Dietro questo gruppo ristretto c'era un partito dinamico e potente con una base popolare e una forte organizzazione. I dirigenti assunsero immediatamente l'impegno di modernizzare l'impero, contrastando i nazionalismi centrifughi dei non turchi e soprattutto dei non musulmani che ne minacciavano continuamente l'integrità territoriale. Venivano esaltate la nazione, il popolo e la fraternità islamica. I non turchi restarono esclusi dal progetto. A questo proposito il principale dirigente Giovane Turco, Talaat, in una riunione segreta del Cup tenutasi a Salonico nel 1910, aveva dichiarato:

Ci siamo sforzati a più riprese di trasformare il *giaur*⁴⁰ in leale *Osmanli* e tutti gli sforzi di questo genere non possono evitare di fallire finché i piccoli Stati indipendenti della penisola balcanica hanno la possibilità di propagare le idee di separatismo⁴¹.

Talaat constatava l'impossibilità di creare una cittadinanza ottomana, cioè un senso di appartenenza collettiva, che riunisse i musulmani con le minoranze identificate nei diversi *millet*. Il dirigente ottomano affermava, inoltre, che il nazionalismo delle minoranze cristiane impediva la realizzazione di una reale integrazione⁴². I Giovani Turchi volevano poi liberarsi della presenza umiliante delle potenze europee. La storia ottomana era stata costantemente punteggiata dagli interventi della Francia, della Gran Bretagna e della Russia che, in modi differenti e sovente con-

flittuali tra loro, avevano ridotto la sovranità dell'Impero e favorito l'amputazione di vaste regioni a vantaggio dei nazionalismi balcanici.

Il governo Giovane Turco approfittò dunque della guerra e del rapporto con la Germania di Guglielmo II per liberarsi di quella che considerava un'umiliante presenza delle potenze europee. Abrogò il regime delle Capitolazioni il primo ottobre del 1914. La famiglia imperiale e il sultano Mehmed V, califfo dell'Islam, continuavano la loro vita di corte con le tradizionali liturgie, mentre il potere giovane turco finiva per consolidarsi attorno al triumvirato di fatto composto da Talaat, capo del partito e ministro dell'Interno⁴³, Enver, ministro della Guerra, e Djemal, comandante della IV armata e ministro della Marina durante la guerra. Le memorie dell'ambasciatore americano a Costantinopoli dal 1913 al 1916, Henri Morgenthau, danno uno spaccato interessante dell'attitudine antireligiosa dei dirigenti turchi. Il diplomatico così descrive l'atteggiamento di Talaat rispetto alla religione:

Posso inoltre affermare - scrive l'ambasciatore nelle sue Memorie - che si preoccupava molto poco del maomettanesimo (sic!), poiché al pari della maggior parte dei responsabili del suo partito si disinteressava di tutte le religioni. 'Detesto tutti i preti, i rabbini e gli *hodjas*' - mi disse un giorno. Posso anche assicurare che Talaat non prestava attenzione a alcune prescrizioni della sua religione, soprattutto a quelle sulle bevande; era infatti l'animatore di un club, installato presso l'ambasciata americana, le cui riunioni alle volte venivano ritenute veri e propri baccanali⁴⁴.

In seguito alla soppressione delle Capitolazioni e alla dichiarazione di guerra, gli ambasciatori francese, britannico, russo, lasciarono le loro prestigiose sedi nella capitale ottomana. Morgenthau descrive la «viva apprensione» manifestata dagli stranieri residenti in Turchia all'indomani della fine delle Capitolazioni. Lo stretto dei Dardanelli era stato chiuso dai turchi e gli stranieri si sentivano fisicamente isolati dall'Europa. Gli archivi dell'ambasciata britannica furono incendiati dagli stessi diplomatici in partenza. Ormai, nella capitale ottomana, soltanto i tedeschi restavano insediati con forza. La loro presenza militare, con a capo il maresciallo Liman von Sanders, si faceva sentire in città e in tante parti dell'Impero.

Il 24 aprile 1915 e la «Legge provvisoria di deportazione»

Nel marzo del 1915, le relazioni tra i 150 mila armeni di Istanbul e il governo "giovane turco" si erano pesantemente deteriorate. Alla fine di

quel mese la situazione degli armeni di Zeitun, dove per quattro mesi, tra il 1895 e il 1896, si erano ribellati ai turchi, si era fatta difficilissima; nello stesso periodo, dal 19 aprile al 4 maggio del 1915, gli armeni di Van, presi nella morsa della lotta tra le truppe russe e quelle ottomane, avevano cominciato a difendersi contro i turchi, che volevano sterminarli. La resistenza terminò con l'arrivo delle truppe russe. Il 24 aprile un ordine del ministero dell'Interno diede il via a una vasta operazione di polizia a Istanbul, con lo scopo di arrestare l'élite della comunità armena: intellettuali, politici, medici, ecclesiastici, avvocati, tutti sospettati di sentimenti nazionalisti o ostili al Cup. Vennero perquisite le loro abitazioni, le scuole, le chiese e lo stesso patriarcato, alla ricerca di prove che mostrassero l'esistenza di una congiura. La rivolta di Van dov'era governatore il cognato di Enver, Tahir Djevdet, servì come pretesto per decapitare l'élite armena della capitale. Le persone arrestate furono 2 mila e 345.

I referenti tradizionali delle denunce armene erano state le legazioni europee. Con la loro chiusura gli armeni non avevano a chi appellarsi. Il patriarca armeno Zaven, che era stato vescovo di Diyarbekir, era intervenuto presso i ministri ottomani, fin quando questi avevano accettato di riceverlo. Zaven è descritto dal pastore Johannes Lepsius – nel suo rapporto segreto sui massacri pubblicato a Berlino nel 1916 –, come un pastore d'anime lontano dalla politica che «soffrì gravemente la sorte toccata alla sua nazione e alla sua Chiesa, ma non ha mai avuto nemmeno l'idea di opporre una resistenza all'autorità di governo»⁴⁵. Il patriarca intervenne anche presso l'ambasciatore tedesco Hans Freiherr von Wangenheim, facendogli giungere, alla fine di aprile, una drammatica lettera redatta dal *catholicos* armeno di Cilicia con la descrizione dei terribili eventi fin lì registrati.

L'ambasciatore tedesco rifiutò di assumere ufficialmente la protezione della comunità armena dinanzi alle autorità ottomane. Il suo omologo americano Morgenthau valutò tale scelta coerente con la visione politica tedesca circa il futuro dell'impero turco. Da quel momento per gli armeni, e per i loro responsabili ecclesiali, non vi fu più la possibilità di richiedere l'appoggio di un qualche paese straniero – eccezion fatta per gli Stati Uniti – per far valere le proprie richieste al governo ottomano, il quale tentava di ridimensionare i fatti e rassicurare quanti domandavano spiegazioni. Nel contempo, però, si andava preparando l'atto di governo che avrebbe segnato la sorte della popolazione armena dell'Impero.

Il ministro dell'Interno Talaat, in un memorandum del 26 maggio del 1915 domandò al Gran Vizir, una sorta di primo ministro, di far promulgare al governo una legge speciale che avviasse la deportazione. Il *memorandum* fu firmato dal Gran Vizir e approvato dal gabinetto il 30 maggio, con il tito-

lo di *Legge provvisoria di deportazione*⁴⁶. I comandanti delle forze armate e dei singoli corpi d'armata, e anche i responsabili delle guarnigioni locali, erano autorizzati a intraprendere la deportazione di gruppi di popolazione sospettati di spionaggio e di tradimento, o qualora le necessità militari lo richiedessero. La Legge non sarebbe mai stata discussa e promulgata dal Parlamento ottomano, come invece esigeva l'articolo 36 della Costituzione. La decisione del 30 maggio fu inoltre integrata da una Legge supplementare, promulgata il 10 giugno del 1915, con istruzioni sul modo di registrare i beni mobili e immobili che i deportati non avrebbero portato con sé.

Un senso di disperazione cominciò ad albergare tra i responsabili della comunità. Il *catholicos* di Cilicia Sahak, nella citata relazione al patriarca, scriveva in conclusione: «I miei dodici anni di ministero mi paiono un'eternità di dolore e di tormento. Se non fossi cristiano, maledirei il giorno in cui sono nato, o piuttosto quello in cui sono stato chiamato a funzioni così cariche di responsabilità»⁴⁷.

Le due leggi diedero ufficialmente inizio al processo di deportazione, poiché ponevano i cittadini dell'impero – in teoria tutti, ma di fatto esclusivamente gli armeni e gli altri cristiani, per i quali queste norme erano state concepite – alla mercé delle autorità locali, civili e militari. Agli scarni articoli del primo provvedimento, che all'art. 2 autorizzava «a trasferire e reinsediare le popolazioni di villaggi e città, sia individualmente sia collettivamente, per esigenze militari o in risposta a qualsiasi indizio di ribellione o tradimento», si accostarono da subito altre norme contenenti indicazioni più precise. Esse comprendevano particolari rassicuranti – assolutamente ingannevoli, come si vedrà – per quanti si sentivano minacciati dall'incerto futuro che li attendeva. Si aveva diritto a portare con sé beni mobili e animali, e alle amministrazioni locali dei territori attraversati spettava il dovere di proteggere la vita e le proprietà degli armeni, nonché di fornire loro cibo e alloggi (artt. 2 e 3). I villaggi di reinsediamento, addirittura, dovevano trovarsi «in luoghi salubri e adatti all'agricoltura e all'edificazione». La Legge supplementare risultò ancora più particolareggiata e, a prima vista, garantista. Disciplinava scrupolosamente il censimento, la registrazione, la chiusura e la messa in sicurezza di tutti gli edifici e dei luoghi di culto, delle suppellettili, degli arredi e degli oggetti sacri, alcuni dei quali sarebbero stati in seguito inviati nei luoghi di «reinsediamento». Persino gli alberi da frutta di proprietà dei deportati non dovevano essere toccati. La terminologia impiegata mirava a validare l'impressione di misure temporanee, eccezionali, precauzionali, rese necessarie dallo «stato di guerra e dalla congiuntura politica straordinaria». La messa in pratica delle misure si svolse secondo modalità assai differenti dal dettato delle norme. Con alcune ecce-

zioni, gli armeni e tutti i deportati viaggiarono senza cibo e acqua, esposti alla calura e al freddo della notte, agli agguati. E chi doveva proteggerli si trasformò in molti casi in aguzzino.

Le marce della morte

I massacri non furono eseguiti secondo piani omogenei e in maniera analoga ovunque. Al contrario, l'intensità delle violenze variò decisamente, a seconda dei luoghi di partenza, dell'itinerario che fu deciso, dell'atteggiamento dei funzionari locali e di diverse altre variabili. Né le condizioni economiche, politiche, geografiche, viarie della Turchia ottomana in pieno conflitto, avrebbero consentito una piena e immediata esecuzione di un simile ordine. Tali circostanze hanno spinto alcuni studiosi a dubitare della possibilità di ascrivere le stragi del 1915-'16 a un progetto premeditato di genocidio. Tuttavia, le dimensioni dei massacri, l'accanimento sulle parti più deboli e innocue della popolazione armena, il coinvolgimento – oltretutto delle bande dell'«Organizzazione Speciale», e di gruppi criminali di etnia curda o di altri – di membri regolari dell'esercito, di funzionari civili non immediatamente legati al Cup, compongono un mosaico di violenze tanto esteso e generalizzato da non poter essere frutto del caso o del desiderio pur diffuso di vendetta e rivalsa nei confronti di un gruppo considerato pericoloso, alleato del nemico, comunque spurio rispetto alla maggioranza turca e musulmana dell'insieme dell'Anatolia e della Cilicia. Senza indicazioni dall'alto, che intimassero di procedere all'eliminazione fisica, tante uccisioni non avrebbero potuto avere luogo. Le prime leggi di deportazione, del resto, non nominavano esplicitamente gli armeni, ma la loro applicazione fu in tutto il paese praticata quasi esclusivamente a loro danno.

Avvenne così che nei mesi di aprile e maggio furono cacciati dalle loro case e messi in movimento gli armeni della Cilicia; nei due mesi successivi quelli dell'Anatolia orientale; quindi toccò alle comunità dei territori del sud-est. Le ordinanze di deportazione emanate dalle autorità locali riguardavano in prima battuta gli uomini adulti, concedendo al più una giornata – ma più spesso poche ore o nulla – per sistemare i propri affari, prima di incolonnarsi e iniziare la marcia verso luoghi sconosciuti. Al resto della popolazione – donne, bambini, anziani, malati – veniva accordato un tempo più lungo, nei casi migliori cinque giorni, per provvedere alle alienazioni e alla sistemazione di tutti i beni, e organizzarsi per la partenza. Questa regola espose deliberatamente gli armeni a una condizione di fragilità: lasciare

nelle mani dei più deboli le ricchezze della famiglia, e inviarli in cammino lungo territori totalmente esposti all'azione di ogni tipo di predoni, significava in pratica condannarli a morte.

Il tasso di mortalità tra quanti si misero in marcia verso i luoghi di «reinsediamento» non fu sempre lo stesso. Gli armeni dell'Anatolia orientale conobbero il destino peggiore. Quelli provenienti dalle zone della Cilicia servite dalla linea ferroviaria per Bagdad furono in qualche caso più fortunati. La presenza, in alcune provincie, di amministratori più tolleranti, sembrò poter mitigare i soprusi, ma alla lunga non fu decisiva. Il caso di Trebisonda è esemplare in tal senso. In questa città la comunità armena raccoglieva tra le sei e le diecimila persone. Nel *vilayet*, la provincia, circa trentamila. L'ordinanza di trasferimento in «residenza temporanea» fu pubblicata il 26 giugno. Il *vali*, l'autorità locale, ebbe cura di offrire agli armeni una serie di rassicurazioni. I loro beni sarebbero stati custoditi e protetti dallo Stato. Durante il viaggio avrebbero soggiornato in «ricoveri ed edifici adatti alla bisogna»⁴⁸. I viaggianti avrebbero avuto diritto ad una scorta armata che avrebbe fatto ricorso alle armi «contro chiunque attenti o minacci la vita, l'onore o le proprietà di uno o più armeni»⁴⁹.

Mentre si giustificavano i provvedimenti con l'accusa di attentato alla sicurezza dello Stato e collaborazione con il nemico, si faceva appello alle autorità locali affinché agevolassero in tutti i modi lo spostamento, che non si sarebbe comunque spinto oltre i confini del *vilayet*. Il console tedesco e quello statunitense, testimoni dello sgomento della comunità armena e destinatari delle sue richieste di aiuto, trovarono nel Vali un ascoltatore attento e intenzionato a rispettare la lettera della normativa ricevuta dal centro. Furono concesse «esenzioni»: agli armeni cattolici, alle donne incinte, agli orfani e alle vedove.

L'illusione di un trattamento umano, tuttavia, svanì presto. Il capo della sezione locale del Cup, tale Nail, revocò tali misure e procedette alla concentrazione e allo smistamento dei minori nelle famiglie musulmane, sequestrando le ragazze più giovani per porle alla mercé dei dirigenti del partito. Questi si arricchirono depredando i beni rimasti incustoditi. La deportazione riprese per tutti, e fu effettuata anche via mare. Le testimonianze dei consoli tedesco, statunitense e austriaco riferiscono di navi cariche di deportati che facevano ritorno in porto dopo poche ore, piuttosto che dopo le giornate necessarie alla traversata: bambini e adulti erano stati condotti in mare aperto e gettati in acqua. Di quanti, invece, erano stati instradati via terra, ritroviamo qualche notizia negli appunti del console austriaco di Damasco, il quale riferisce come il viaggio fosse avvenuto tutto a piedi, e più della metà dei partenti non fosse sopravvissuto. I superstiti versavano in condizioni gravissime.

Tra i luoghi nei quali i massacri furono più sanguinosi, vi fu il villaggio di Harput, nella provincia di Mamuret ul-Aziz, abitata da circa centomila armeni. In quella zona non erano pochi gli appartenenti ai movimenti nazionalisti e rivoluzionari armeni, e le autorità diedero grande pubblicità al rinvenimento di armi nel corso delle perquisizioni. Le frange rivoltose e indipendentiste costituivano tuttavia una piccola minoranza. La risposta delle autorità, invece, non fece distinzioni. Dapprima l'arresto e la tortura di tutte le personalità più in vista della città. Poi l'imprigionamento di molti altri fino, a luglio, alla loro parziale eliminazione. A gruppi di 14, prima dell'alba, gli uomini venivano condotti sul ciglio di un monte e fucilati. Intanto, si procedeva alla deportazione di tutti gli altri. Le testimonianze su questi fatti sono numerose, e sono state messe per iscritto dal console americano, dal personale della scuola americana, l'Euphrates College, da numerosi missionari. Gli stessi che, una volta diramato l'ordine di deportazione, si erano recati in udienza dal Vali per richiedere un rinvio della data di partenza, così da consentire agli armeni di reperire mezzi adeguati. Muovere verso sud e verso Aleppo a piedi avrebbe significato morte certa per moltissimi, date le caratteristiche del terreno, il clima torrido, la presenza di predoni curdi. Le richieste non furono accolte. Henry Riggs, missionario statunitense direttore del College, visitava i campi di transito nei quali le carovane dei deportati si arrestavano. Il suo diario offre uno spaccato impressionante, non dissimile, purtroppo, da quello registrato in molte altre situazioni. Vi si legge:

Ogni volta che ci andai trovai qualcun altro aggirarsi tra gli esiliati: uomini turchi, e talvolta anche donne, alla ricerca di schiavi. Le candidate erano numerosissime, perché le vicissitudini del viaggio avevano spezzato il morale di molte donne e ragazze che pur avevano iniziato con grande coraggio e determinazione, preferendo morire piuttosto che finire schiave in un harem. Così, quando i turchi s'aggiravano alla ricerca di ragazze di bell'aspetto, trovavano spesso vittime consenzienti tra quelle donne cui le sofferenze facevano sembrare una sospirata liberazione qualsiasi via d'uscita. Talvolta, questi cacciatori si portavano via bimbi ceduti liberamente dalle madri, o altri che, avendo già perso la mamma, li seguivano silenziosi e ignari verso nuove dimore. Alcuni uomini e donne che vidi portar via questi piccoli schiavi sembravano trattarli con gentilezza, e ho voluto fantasticare che i motivi del loro gesto non fossero in tutto e per tutto abietti. Sembravano davvero provare un po' di pietà per questi piccoli sofferenti che stavano strappando a una situazione di così tremenda miseria⁵⁰.

Il console americano Davis non ebbe difficoltà a scoprire, nelle sue perlustrazioni nella provincia, centinaia di cadaveri. Notò nel suo diario che si

trattava per la maggior parte di donne e bambini, i quali erano certamente stati «uccisi, perché non è possibile che in così gran numero fossero morti di fame e sfinimento»⁵¹. Davis definì quel vilayet *The slaughterhouse province*, la provincia mattatoio.

Si obietta, da parte turca, che l'alta mortalità fu dovuta alle condizioni d'insicurezza nelle quali gli «spostamenti» sono stati operati, spostamenti che, del resto, non potevano essere evitati date le necessità di sicurezza nazionale alle quali essi rispondevano. E che, laddove fu possibile, le deportazioni avvennero con mezzi più consoni. È il caso degli armeni che vivevano in prossimità della ferrovia per Baghdad, la cui linea, da Istanbul, attraversava Anatolia e Cilicia, passava per l'odierna Siria, per poi piegare verso sud-est, attraversando regioni prossime a quelle nelle quali il governo della Sublime Porta aveva deciso si stabilissero i deportati. La ferrovia fu effettivamente utilizzata, ma anche questo mezzo si trasformò in una trappola mortale per buona parte dei «viaggiatori». I carri bestiame adoperati – agli armeni fu fatto comunque pagare un biglietto – dovevano dare la precedenza a tutti gli altri convogli, che trasportavano per lo più soldati e forniture per il fronte. Ciò comportava attese e soste di settimane in luoghi non attrezzati, così come sprovvisti di tutto erano i campi creati in corrispondenza dei due tratti nei quali la linea ferroviaria non era stata ancora ultimata. Lì si scendeva, e si aspettava di essere incolonnati per procedere a piedi.

L'accumularsi di migliaia di persone in attesa in zone prospicienti la ferrovia rese gli armeni visibili a molti. È per questo che, anche su questo capitolo del dramma, le testimonianze abbondano. Da quelle degli europei, dei missionari, del personale consolare, a quelle provenienti indirettamente dalle popolazioni locali, latrici di proteste verso l'autorità per le epidemie che si erano scatenate e per lo spettacolo cui erano costrette ad assistere. Tutti i testimoni riferiscono il propagarsi del tifo e l'accumularsi di cadaveri insepolti nei luoghi di sosta lungo la linea. Wilfred Post, medico nell'ospedale americano di Konya, raccontò dell'enorme campo creatosi in prossimità della stazione ferroviaria, con 45 mila deportati «all'aperto senza protezione dal sole e dall'umidità notturna»: malaria, dissenteria, malati distesi ovunque, soprattutto bambini⁵².

Da ovest ad est, le località di Konya, Bozanti, Osmania, Islahya (le ultime due erano il punto di partenza e di arrivo per percorrere a piedi il tratto incompiuto della linea) sono quelle in cui sorsero i campi più grandi lungo la ferrovia, con condizioni che peggioravano spostandosi a oriente, giacché i viaggianti erano sempre più indeboliti e la mortalità aumentava:

I deportati affetti da tifo, dissenteria e colera contagiarono la popolazione, i ferrovieri, la truppa. Un'unità tedesca di stanza nei pressi di Islahya arrivò ad avere il 25 per cento della forza affetta da queste patologie, con numerosi decessi. L'intero percorso tra Bozanti e Aleppo diventò a rischio di epidemia, mettendo in forse il funzionamento di una linea fondamentale per i rifornimenti delle truppe. A novembre, un'epidemia di febbre tifoidea scoppiò nella stessa Aleppo. [...] Così, ai primi di novembre del 1915, tra i 150 e i 200 abitanti musulmani di Aleppo morivano quotidianamente di tifo⁵³.

Questi esiti drammatici mostrano come la violenza scatenata contro una parte della popolazione possa ritorcersi contro la popolazione tutta. Anche i deportati tramite ferrovia conobbero dunque un destino di morte. Quale fu la meta dei sopravvissuti? Qual era la tappa terminale prevista per quella minoranza che – davvero fortunatamente – avesse resistito ad uno spostamento che oggi appare essere stato pensato appositamente per mietere il maggior numero possibile di vittime?

Ras-ul-Aïn e Der Zor sono due località sconosciute. Eppure meriterebbero miglior fama. La prima è un'oasi sperduta nel deserto siriano, 400 chilometri a nord-est di Aleppo, al termine della ramificazione ferroviaria che, partendo dalla linea principale, collegava Aleppo con Mossul. La seconda è invece il capoluogo dell'omonima provincia, 430 chilometri a sud-est di Aleppo, e sorge lungo quella strada per Bagdad che segue, all'incirca, il corso dell'Eufrate. Fu in questi due luoghi – e altri – che le autorità centrali avevano deciso di ricollocare la popolazione armena. Non è facile stabilire quanti effettivamente vi giunsero, poiché le fonti sono discordanti e alcuni testimoni, tra cui il console americano ad Aleppo Jackson, si contraddicono, proponendo per Der Zor stime diverse, tra le 30 e le 60 mila persone, giungendo in un rapporto a parlare di 300 mila nel febbraio 1916. Potrebbe esserci stata confusione, nello scrivere le cifre, tra gli armeni presenti in città e quelli stabiliti nell'intera, omonima provincia. Circa Ras-ul-Aïn, invece, in quello stesso mese, testimoni parlano di 20 mila presenze.

Per quanti erano riusciti a raggiungere la meta, tuttavia, il calvario non era assolutamente finito. Intanto, per questa massa di persone non era stato previsto o allestito nulla. Non campi, non strutture, non abitazioni o occupazioni, non indicazioni per recuperare derrate e procurarsi di che vivere. Ciononostante, grazie all'atteggiamento non ostile del governatore (*mutessarif*) di Der Zor, bey Ali Suat, molti cristiani riuscirono a trovare un *modus vivendi* con la popolazione della città e dei villaggi, al punto da definire «soddisfacente» la propria condizione. Nell'aprile del 1916, tuttavia, a nemmeno un anno dall'arrivo, il governo impose il rispetto di una delle norme della legge di deportazione, secondo cui il numero degli sfollati non doveva in alcun luogo

superare il 10 per cento della popolazione locale. Il *mutessarif* fu sostituito e le deportazioni ricominciarono, stavolta in direzione di Mossul. I primi 2 mila 500 armeni lasciarono Der il 15 aprile e raggiunsero la città dell'attuale Iraq quaranta giorni dopo. Nessuno li avrebbe seguiti. I successivi convogli non avrebbero mai percorso tutti e 600 i chilometri necessari. Sarebbero stati attaccati e uccisi da curdi, arabi, circassi. Le stime tedesche parlano di circa 30 mila morti tra luglio e agosto. Così, anche quella direttrice verso Mossul, lungo il fiume Khabar, si riempì di scheletri, la cui vista non mancò di impressionare chi viaggiava. Le cronache e gli appunti di viaggio ne riferiscono. Analoga sorte toccò agli armeni di Ras-ul-Aïn, circa 20 mila. Dalla primavera del 1916, furono condotti lontano dagli insediamenti a gruppi di 500 al giorno, e poco lontano dall'oasi assassinati. Nel giugno 1917 non era rimasto che un piccolo gruppo di donne e bambini.

Nell'autunno del 1916 la popolazione armena era decimata. Solo una piccola parte dei deportati era riuscita a sopravvivere. Eppure, in gran parte, si erano fidati, appigliandosi a quelle rassicurazioni che le autorità fornivano, in una crudele alternanza di violenze e abusi esibiti – arresti, torture, uccisioni – e promesse di rispetto delle persone e dei beni. Lo storico Raymond Kévorkian parla di una «seconda fase del genocidio in Siria-Mesopotamia», rappresentata dalla rete dei campi di concentrazione, che operarono tra il 1915 e il 1916. Per lo studioso si tratta in larga parte di campi della morte. Egli ne fornisce un dettagliato elenco con il calcolo delle vittime, al termine del quale conclude: «si arriva così a un totale di circa 630.000 morti, di cui quasi 200.000 massacrati nelle regioni di Ras-ul-Aïn e di Der Zor»⁵⁴.

Un simile sistema concentrazionario non era dovuto alla crudeltà casuale, anche se l'arbitrio ebbe uno spazio molto rilevante in tutta la tragedia degli armeni. Uno dei testimoni appena citati, il missionario americano Henry Riggs, non esitò nella sua ricostruzione a individuare la responsabilità principale delle violenze nel *Vali* locale, ma si chiese se le spaventose carneficine di cui fu autore e mandante scaturissero da un ordine superiore o dalla crudeltà e perfidia del personaggio. Non poteva conoscere, Riggs, le dimensioni enormi della tragedia. Occorsero entrambe le cose: volontà politica ai livelli più alti e collaborazione di piccoli capi locali imbarbariti. Per addentrarsi maggiormente nella profondità di queste vicende, è bene approfondire un caso, una situazione, quella della città di Mardin, nel *vilayet* di Diyarbekir.

Il “caso Mardin”

Si è accennato a questa cittadina situata ai confini meridionali dell’Anatolia orientale, addossata a un colle che domina la pianura circostante e sormontata da una rocca. La vicenda dei cristiani di questa città e del *Vilayet* di Diyarbekir – il capoluogo provinciale – è simile a quella di molte altre province orientali dell’Impero, ma con la differenza che qui non esistevano armeni ortodossi (la comunità più colpita dalle stragi), ma erano rappresentate molte comunità cristiane del mondo ottomano e in particolare i cattolici: siro-cattolici, caldei e armeni. Stando alle assicurazioni del governo di Istanbul sul fatto che si trattava di misure contro gli armeni ortodossi e che i cattolici e gli altri cristiani erano esentati, a Mardin non sarebbero dovuti avvenire massacri e deportazioni. Invece nelle regioni dell’Anatolia orientale, nel Kurdistan, nell’attuale area di confine tra Turchia, Iran e Iraq non si può parlare solo di un massacro armeno, ma anche di una strage di cristiani in senso lato.

A Mardin si trovavano i tre padri domenicani francesi, Rhétoré, Berré e Simon, che avevano operato a Mossul fino allo scoppio del conflitto, per poi essere espulsi dalle autorità. Rhétoré poté farsi un’idea precisa della catena di comando che soprintese la deportazione nella regione. Nel mondo di provincia, pur non essendo a conoscenza di una esplicita trasmissione di ordini, si aveva netta la sensazione che i contatti tra alcuni personaggi chiave, come ad esempio il *Vali* Rechid Bey, e il ministero dell’Interno fossero piuttosto costanti. A Diyarbekir si parlava di una stazione telegrafica installata nel palazzo del governatore per comunicare direttamente con il ministero. Rechid Bey fu l’uomo che organizzò tutte le operazioni contro i cristiani. Scrive di lui Rhétoré:

Il nuovo *Vali* era un medico, Rechid Pacha. Questi divenne, in breve, cieco strumento del sultano e dei ministri Talaat e Enver per i massacri dei cristiani. Rechid intravide in questa operazione enormi profitti e per eseguirla si servì di tre uomini degni di lui. Questi erano: Taufiq Bey, il suo *yaver* o domestico d'onore; Bedruddine, il suo *mektubtchi* o segretario generale; e infine Memduth, commissario di polizia pronto a compiere ogni crimine. Fra i tre, fu Bedruddine ad esercitare la maggiore influenza su Rechid. Un musulmano di Diyarbekir, molto ben informato sui personaggi del suo paese, sostiene che Bedruddine sapeva far procedere Rechid quando questi esitava davanti alle atrocità dei crimini da eseguire. È al suo nefasto ispiratore che dobbiamo gli eccessi commessi contro i cristiani ed in particolare contro i non-armeni⁵⁵.

Non soltanto le fonti cristiane descrivevano gli eccessi di Rechid, nominato nel 1915 alla prefettura di Diyarbekir, ma anche la diplomazia tedesca

li conosceva bene. Il 12 luglio 1915 l'ambasciatore von Wangenheim reclamava contro di lui severe misure da parte della Sublime Porta. Durante il processo ai Giovani Turchi, dopo la guerra, sono emersi alcuni documenti che rivelano l'attitudine criminale di Rechid Bey. In un telegramma da lui inviato a Djemal Pacha, ministro della Marina, in risposta a uno precedente nel quale il triumviro si lamentava della presenza di cadaveri che galleggiavano nell'Eufrate, il prefetto di Diyarbekir ha lasciato un saggio del suo cinismo:

L'Eufrate – risponde a Djemal - ha pochi rapporti con il nostro Vilayet. I cadaveri citati provengono probabilmente dalle parti dei Vilayet di Erzerum e Kharput. Quelli che cadono morti qui [nella zona di Diyarbekir] o vengono gettati in profonde caverne o, come capita più spesso, vengono bruciati. C'è poco spazio, infatti, per sotterrarli⁵⁶.

Dopo la guerra, Rechid fu arrestato e messo sotto processo. Dopo il decreto imperiale del dicembre 1918 che nominava una corte marziale per giudicarlo insieme ad altri criminali del tempo di guerra, evase; catturato nuovamente, si suicidò.

Da Mardin si guardava con apprensione a quanto Rechid Bey stava facendo nel centro del vilayet, anche se si continuava a sperare di sfuggire al dramma per le caratteristiche proprie della città e per l'importante precedente dei massacri del 1895-'96, in cui i cristiani di Mardin erano stati difesi dagli stessi musulmani. A Diyarbekir, invece, i rapporti tra il governo e gli armeni non erano facili. Nel luglio del 1914 2 mila giovani armeni si erano rifiutati di rispondere alla chiamata alle armi, sfidando la polizia dalle loro terrazze. Questa situazione di tensione si era trascinata per sei mesi, finché i notabili armeni non avevano convinto i giovani a consegnarsi a patto di avere salva la vita. L'accordo era avvenuto nel gennaio successivo, quando il paese era già in guerra. Un mese dopo il *Vali* era stato sostituito da Rechid Bey con l'incarico di sorvegliare attentamente la comunità armena.

Il nuovo governatore affrontò immediatamente il problema delle armi. Era una questione che l'amministrazione ottomana anteponeva sempre all'attuazione di misure coercitive contro gli armeni o le altre comunità. La ricerca delle armi nelle case dei cristiani era il preludio alle persecuzioni. Poco importava all'amministrazione o ai governatori se le armi ritrovate erano da difesa personale o, talvolta, inutilizzabili. Il contesto in cui gli armeni vivevano non era infatti tra i più sicuri e spesso gli abitanti dei villaggi dovevano garantire la sicurezza delle famiglie. Soprattutto nelle regioni curde, gli uomini erano in genere armati. E poi nella vita tribale il possesso

di un'arma era espressione della libertà dell'uomo e dell'autodifesa in un quadro di precario ordine pubblico. In città la situazione era diversa. La sicurezza era maggiore, ma non c'era fiducia nell'imparzialità della forza pubblica. Non erano passati venti anni dalle stragi ordinate da 'Abdül-Hamîd e nella memoria della popolazione armena erano ancora vive le immagini della violenza scatenatasi contro di loro con il beneplacito dell'amministrazione ottomana.

Nel quartiere armeno di Diyarbekir e nelle case della comunità, oltre che nelle chiese e nelle scuole, le perquisizioni della polizia si protrassero per giorni, accompagnate quasi sempre da furti. Durante una di queste perquisizioni «un caso inaspettato li portò a trovare quello che cercavano», cioè un deposito di armi. Rechid Bey inviò a Costantinopoli una fotografia delle armi trovate e in forza di questo ritrovamento «fece individuare e imprigionare tutti i notabili, più di mille, il 16 aprile del 1915»⁵⁷. Con loro vennero fermati anche armeni cattolici, tra cui il vescovo Tchelebian, che sarebbe stato ucciso vicino al fiume Tigri. Il vescovo armeno-gregoriano non risultò tra gli arrestati perché, secondo alcune voci, si sarebbe suicidato. Gli arrestati furono interrogati e sottoposti a torture: le storie di questi supplizi circolarono rapidamente soprattutto negli ambienti cristiani della città. La popolazione armena di Diyarbekir era consistente, circa 25 mila persone, cui si dovevano aggiungere mille armeni cattolici, 2 mila siriaci e 1.250 caldei. I notabili armeni arrestati erano gli stessi che, poco tempo prima, avevano convinto i giovani ribelli ad arrendersi al governo ottomano, preoccupati del turbarsi degli equilibri. Quell'arresto segnò l'inizio ufficiale delle persecuzioni dei cristiani di Diyarbekir. Dopo gli interrogatori furono deportati verso Djezireh e Mossul, ma nessuno di loro vi arrivò. Sarebbero stati massacrati, con l'aiuto dei curdi, a circa una giornata di cammino da Diyarbekir.

C'era una ragione perché la strage avvenisse fuori dalla città, come accadrà anche per altri convogli. La spiega con chiarezza Rhétoré:

I massacri non dovevano compiersi nelle città per non generare sommosse nella popolazione. Venivano composti convogli più o meno numerosi di poveri cristiani. Trasportati fuori dalla città, nel luogo stabilito, venivano uccisi dai soldati che li guidavano, o dai curdi che venivano invitati all'esecuzione e alla divisione del bottino. Gli esecutori erano tenuti al silenzio più assoluto su tutto ciò che accadeva nelle loro operazioni cosicché l'opinione pubblica rimaneva per lungo tempo ignara della fine dei convogli cristiani allontanati dalla città. Grazie a questo sistema di isolamento e di stretto silenzio, i carnefici avevano un certo tempo a disposizione per non compromettere, affrettandole, le operazioni, come di fatto avvenne nei massacri sotto il sultano 'Abdül-Hamîd. In quel tempo in effetti, i carnefici, troppo frettolosi di concludere, avevano opera-

to all'interno della città; così spesso trovarono la morte nelle case dove andarono per uccidere⁵⁸.

La notizia del massacro, infatti, non si seppe subito. Le autorità non ebbero problemi a tenerla nascosta. Tuttavia nella città, da qualche tempo, giungevano informazioni poco rassicuranti da altri dipartimenti anatolici sulla situazione dei cristiani. Trapelavano voci anche sulle difficoltà incontrate dall'esercito turco nella guerra sul fronte russo. Anche a Mardin ci si accorgeva, seppure lentamente, della volontà governativa di usare la mano ferma con i cristiani.

I padri domenicani notano nei loro scritti l'applicazione di un sistema nuovo rispetto a quello usato al tempo di 'Abdül-Hamîd, quando i massacratori entravano nelle case e uccidevano nelle città stesse. È, secondo loro, il frutto di una diversa cultura, che veniva da quella «politica nuova» messa in atto dai Giovani Turchi e dall'alleanza con la Germania. Con molta determinazione la comunità armena di Diyarbekir cominciò a essere distrutta. Ad essa furono associati anche altri cristiani: gli armeno-cattolici, i caldei, i siro-cattolici, i siriaci. I cattolici avrebbero potuto essere esentati dalle misure contro gli armeni, poiché non avevano mai dato prova di nazionalismo. Lo stesso vale per i siriaci che furono deportati nonostante non fossero coinvolti in ostilità verso il governo, né in alcuna corrente nazionalistica. L'estensione delle deportazioni al di là della comunità armena suscita interrogativi.

La catena decisionale

Perché tanto accanimento? Quali motivazioni spinsero a investire tante energie – che in guerra avrebbero potuto essere destinate altrimenti – per eliminare una popolazione inerme? Chi furono i responsabili, i decisori, e da ultimo gli attuatori delle stragi?

Il regime Giovane turco era di tipo autoritario. In Parlamento non esisteva un'opposizione che avesse possibilità di critica, e l'assenza di un unico dittatore non diminuiva l'assolutezza del dominio dei responsabili del Comitato. Non vi erano altri partiti. L'opinione pubblica non poteva esprimersi liberamente. Come sarebbe avvenuto in molti paesi europei nel dopoguerra, a cominciare dall'Italia, tra le caratteristiche dei sistemi autoritari vi era il tentativo di sostituzione dello Stato con il partito. Lento o rapido che fosse, questo processo portava alla sostituzione dei funzionari pubblici con elementi di sicura fedeltà e di provata appartenenza ideologica. Si è visto infatti come all'interno delle istituzioni vi siano state resistenze dei fun-

zionari alle deportazioni, ma come questi furono progressivamente rimossi. L'amministrazione centrale, poi, in caso di guerra, aumentava a dismisura le sue funzioni, in ogni sistema politico, dotandosi di poteri speciali.

Dal triumvirato venne la Legge di deportazione. La figura più autorevole, il ministro degli Interni Talaat, ebbe diversi colloqui – tra gli altri – con l'ambasciatore americano Morgenthau, che chiedeva conto delle violenze. Talaat rispose che in quanto stava avvenendo non vi era nulla di avventato o casuale: la politica decisa verso gli armeni era il risultato di lunga e approfondita decisione. Essi avevano «combattuto i turchi a Van e Zeytun, aiutando i russi. C'è un solo modo in cui possiamo difenderci contro di loro in futuro, ed è deportarli». All'obiezione dell'ambasciatore circa la non necessità di coinvolgere donne e bambini, il triumviro avrebbe risposto: «è inevitabile»⁵⁹. Fu Talaat a emanare le disposizioni e le ordinanze destinate alle autorità locali, come emerge dal lavoro di Akçam e Üngör sugli archivi turchi⁶⁰. Fu Talaat a creare l'«Organizzazione Speciale» (*Teskilat-i Mahsusa*) e a dirigerla. Fu ancora Talaat a incaricare del coordinamento dei trasferimenti una «Sottodirezione della Deportazione», con sede ad Aleppo, e a mettervi a capo Shükrü bey e Nuri bey. Per comprendere il loro modo di procedere basti pensare che il secondo, dopo avere ottenuto la rimozione dei governatori di Aleppo contrari alla linea dura, scrisse, il 10 gennaio 1916, che secondo le sue indagini «a malapena il 10 per cento degli armeni sottoposti a deportazione sono giunti a destinazione. Gli altri sono morti. [...] Spero di ottenere lo stesso risultato con i sopravvissuti, trattandoli con lo stesso rigore»⁶¹.

Tra i messaggi di Talaat ai governatori locali di cui siamo a conoscenza, e la cui autenticità non è in discussione, ve n'è uno molto significativo. È il telegramma con il quale, dopo le reiterate proteste degli ambasciatori tedeschi e americano, il Ministro dell'Interno, il 12 luglio 1915, scrisse al *vali* Rechid:

In questi ultimi tempi, altri cristiani sono stati massacrati, senza distinzione di religione, con gli armeni della provincia di Diyarbekir. Informazioni ci sono giunte in particolare molto recentemente dai delegati inviati da Diyarbekir e Mardin. Apprendiamo che 700 armeni sono stati sgozzati come montoni a Mardin, dopo essere stati allontanati dalla città, durante razzie notturne. Il numero delle persone uccise in tali massacri è stimato a 2.000. A meno che questi atti non siano arrestati rapidamente e definitivamente, è da temere che si procederà ai massacri di tutta la popolazione cristiana. Le misure politiche e disciplinari adottate contro gli armeni non debbono assolutamente essere estese agli altri cristiani, dato che simili atti possono creare una cattiva impressione nell'opinione pubblica. Le ordiniamo di mettere fine immediata a questi atti che

possono minacciare indiscriminatamente la vita di altri cristiani. Ci tenga al corrente dello stato attuale delle cose⁶².

Il testo riprende testualmente le parole («sgozzati come montoni») che l'ambasciatore tedesco aveva utilizzato, contenute in un'informativa che aveva ricevuto. L'eccesso rimproverato a Rechid non consiste nei massacri in sé, ma nel coinvolgimento di cristiani non armeni. Tale da creare imbarazzo al governo presso gli ambasciatori stranieri. Altrettanto importante è il seguito della vicenda: Rechid, che non modificò la sua politica genocidaria, non fu mai rimosso, ma continuò a ricevere elogi. Al contrario di quanto avvenne con *tutti i vali*, i *mutasserif*, gli amministratori che invece mostrarono maggiore comprensione per gli armeni⁶³.

L'imbarazzo tedesco, anche se diplomaticamente ritenuto, era evidente, specie in presenza di proteste dell'opinione pubblica in Germania. I diplomatici avevano la sensazione, tra assicurazioni formali, negazioni assolute, mezze ammissioni, che esistesse una volontà determinata di eliminare gli armeni dai territori dell'Impero. Anche l'ambasciatore statunitense Morgenthau, un ebreo americano, era più volte intervenuto presso i dirigenti Giovani Turchi in favore degli armeni. A lui Talaat un giorno aveva risposto: «Non vogliamo più vedere armeni in Anatolia, possono vivere nel deserto, ma in nessun altro luogo altrove»⁶⁴.

Due strutture create dal governo ebbero un ruolo fondamentale nelle deportazioni e nei massacri che ne seguirono. La prima, come si è accennato, era l'Organizzazione speciale, la seconda la Sottodirezione per i deportati. L'Organizzazione era un'unità paramilitare comandata da ufficiali delle forze armate, il cui scopo ufficiale era quello di sorvegliare e «neutralizzare» i nemici interni. La sua missione segreta era invece quella di liquidare alla prima occasione le minoranze discordanti e «straniere». Siamo di fronte ad un'altra tipicità dei regimi autoritari: l'istituzione di una milizia di partito, fuori dal dettato costituzionale e non rispondente a uno dei principi basilari dell'architettura istituzionale liberal democratica, ossia il controllo pubblico dei soggetti autorizzati all'uso della forza. L'Organizzazione invece, ristrutturata nel 1914, posta al diretto comando di una sezione del ministero dell'Interno, e forte di almeno 30 mila elementi – molti dei quali detenuti comuni, graziati, reclutati e scelti per l'efferatezza delle azioni compiute a condizione della perfetta obbedienza – aveva a capo un itthiadista convinto, Bahaettin Şakir, leader del Comitato centrale del partito. L'Organizzazione ebbe un ruolo fondamentale nelle stragi. Scrive Akçam:

Possiamo presumere che il meccanismo funzionasse più o meno nel modo seguente: il ministero degli interni inviò ai governatori l'ordine ufficiale di deportazione e i governatori a loro volta lo inoltrarono alle forze di sicurezza della zona, principalmente alle gendarmerie. La soppressione, invece, fu organizzata dal Comitato Centrale del CUP, in particolare mediante Bahaettin Şakir⁶⁵.

Furono in molti a macchiarsi degli assassini. Oltre ai membri dell'Organizzazione, anche la gendarmeria, assuefatta soprattutto in quegli anni al compimento di atti di sopraffazione e violenza per racimolare qualcosa, data l'esiguità e l'irregolarità delle paghe. Erano incaricati ufficialmente della scorta ai deportati, ma se «alcuni, confermando i racconti dei sopravvissuti, erano ben disposti e proteggevano chi dovevano scortare, la maggior parte si componeva di individui spietati e corrotti. È probabile che, in numerose città, siano stati proprio costoro a uccidere gli armeni arrestati nella primavera del 1915 e, in seguito durante le deportazioni, a comportarsi in maniera altrettanto funesta»⁶⁶. Curdi e circassi offrirono anch'essi la loro collaborazione, pronti a depredare i convogli e spogliare i deportati, anche i cadaveri, di ogni avere.

Dalla capitale giungevano le direttive. Non si trattava dell'arbitrio di qualche particolare ufficiale ottomano di provincia. Come si sarebbe motivata l'esistenza di una linea, ovunque uguale, che sembrava generale? C'è stato per decenni un dibattito serrato sulla questione delle prove dell'ordine di sterminio emanato da Talaat o dal comitato centrale del Cup. Aram An-donian pubblicò a Parigi nel 1920 un volume dal titolo *Documents officiels concernant les massacres arméniens*, in cui sono rese note le memorie di Naïm Sefa, un funzionario turco della Sottodirezione. Il testo contiene alcuni telegrammi di Talaat che proverebbero la trasmissione degli ordini di morte alle autorità periferiche. I turchi hanno duramente contestato l'autenticità di questi documenti⁶⁷. Non si tratta però di focalizzare la discussione su un singolo documento, quanto di cogliere innanzitutto la cultura politica in cui furono maturate alcune decisioni.

Nella crisi dell'impero ottomano, i Giovani Turchi avevano maturato una visione per cui – come si è detto – era necessario ridare “la Turchia ai turchi”, con un'operazione di profonda turchizzazione della società. In questo quadro le popolazioni musulmane, anche non turcofone, apparivano come assimilabili, mentre quelle cristiane erano resistenti al cambiamento di identità. L'esperienza dei Balcani, con l'indipendenza delle nazioni cristiane, Grecia, Romania, Bulgaria, Montenegro e Serbia, mostrava come le identità nazionali potessero portare a processi di autonomizzazione. Gli armeni erano l'ultima “nazione” cristiana nell'Impero di una qualche consistenza, che tra

l'altro aveva una parte della sua popolazione nell'Impero russo (considerato un temibile alleato del processo di indipendenza).

Per fermare il declino dell'Impero, i Giovani Turchi intendevano turchizzare la popolazione e eliminare i gruppi non assimilabili dal potere economico e come base sociale. Erano necessarie azioni di ingegneria sociale, preparate anche con una serie di studi etnografici. Insomma, bisognava creare una nazione unificata, superando quelli che apparivano retaggi del feudalesimo. Le deportazioni e la soppressione degli armeni sono drammatici passaggi nella costruzione dell'identità nazionale turca. La condizione d'isolamento dell'Impero, con la Prima guerra mondiale, rendeva da un lato possibile condurre queste operazioni, mentre le rendeva ancora più brutali e fuori da ogni controllo. Il console tedesco a Istanbul, Mortdmann, in un rapporto a Belino riferisce di un colloquio con Talaat pascià, che gli avrebbe detto: «il nocciolo della questione è [...] l'eliminazione degli armeni»⁶⁸.

Il genocidio degli armeni (*Metz Yeghern*) ha lasciato un segno profondo nella coscienza degli osservatori dell'epoca, tanto che si parlò di «un massacro che modifica il significato della parola massacro»⁶⁹. Nella storia precedente non è possibile rintracciare stragi di massa di portata simile, quantomeno in Europa, come del resto nessuna guerra dell'età moderna è paragonabile alla Prima guerra mondiale, che rappresenta un evento inedito sia per numero di morti che per paesi coinvolti ed estensione del conflitto. C'è, in questo caso, un forte nesso tra guerra e genocidio, poiché la guerra si rivela il contesto in cui tutte le atrocità sono possibili. Tale nesso sarà evidente poi anche nella Seconda guerra mondiale, con i *lager* e la *Shoah*, inimmaginabili in tempo di pace.

Il genocidio degli armeni rivela, infine, un altro nesso sul quale è utile riflettere, quello tra il nazionalismo radicale e la soppressione delle minoranze. Nel corso del Novecento il nazionalismo, in Europa e nel Mediterraneo, è stato all'origine di guerre e di pulizie etniche e ha provocato la distruzione di molte popolazioni che vivevano in condizione di minoranza. Il massacro degli armeni – o martirio degli armeni, secondo la più spirituale espressione usata da Giovanni Paolo II –, va collocato in una cornice di crescente nazionalismo e in un contesto di guerra, in cui ogni violenza diviene possibile.

Note

¹ In turco *Pasa*, titolo onorifico posposto al nome proprio attribuito ai figli maggiori del sultano e ai funzionari ottomani di grado elevato (ministri, alti gradi militari) e a quanti fra i militari erano destinati a ricoprire, nelle province ottomane, la suprema carica governatoriale.

² Nell'ampia bibliografia ormai disponibile si vedano in particolare i lavori di Dadrian V., *History of the Armenian Genocide: Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus*, Berghahn Books, Oxford 2005; Akçam T., *Nazionalismo turco e genocidio armeno. Dall'Impero ottomano alla Repubblica*, Guerini, Milano 2005, Id., *The Young Turks' Crime against Humanity: The Armenian Genocide and Ethnic Cleansing in the Ottoman Empire*, Princeton University Press, Princeton 2012; Dadrian V., Akçam T., *Judgement at Istanbul. The Armenian Genocide Trials*, Berghahn Books, Oxford 2011; Kévorkian R., *Le génocide des Arméniens*, Odile Jacob, Paris 2006; Ternon Y., *Gli armeni 1915-1916. Il genocidio dimenticato*, Rizzoli, Milano 2007; Lewy G., *Il massacro degli armeni. Un genocidio controverso*, Einaudi, Torino 2006; Flores M., *Il genocidio degli armeni*, il Mulino, Bologna 2006; Ümit Üngör U., *The Making of Modern Turkey. Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-50*, Oxford University Press, Oxford 2011; Levene M., *The crisis of genocide. Vol. I: Devastation: The European Rimlands, 1912-1938*, Oxford University Press, Oxford 2013; Suny R. G., *'They Can Live in the Desert but Nowhere Else': A History of the Armenian Genocide*, Princeton University Press, Princeton 2015.

³ La citazione in «Corriere della Sera», 23-4-2014. Successivamente il leader turco ha ridimensionato la sua dichiarazione, con queste parole: «Se fosse stato un genocidio come potrebbero esserci ancora armeni nel paese?».

⁴ Werfel F., *I quaranta giorni del Mussa Dagh* (1933), Corbaccio, Milano 2013.

⁵ Amabile F., Tosatti M., *La vera storia del Mussa Dagh*, Guerini, Milano 2003.

⁶ Il Mulino 2006.

⁷ Riccardi A., *Mediterraneo. Cristianesimo e islam tra coabitazione e conflitto*, Guerini, Milano 1997.

⁸ Laterza, Roma-Bari 2015.

⁹ Rizzoli, Milano 2004

¹⁰ Guerzoni B., *Cancellare un popolo. Immagini e documenti del genocidio armeno*, Mimesis, Milano 2013.

¹¹ Sarafian A., *The Absorption of Armenian Women and Children into Muslim Households as a Structural Component of the Armenian Genocide*, in Bartov O., Mack Ph. (a cura di), *In God's name. Genocide and Religion in the Twentieth Century*, New York-Oxford 2010, pp. 209-221.

¹² Riccardi A., *La strage dei cristiani*, cit.

¹³ Ritter L., Sivaslian M., *Les restes de l'épée. Les Arméniens cachés et islamisés de Turquie*, Thaddee, Paris 2012, p. 20.

¹⁴ Dink H., *Être Arménien en Turquie*, Ed. Dominique Fradet, Reims 2007, p. 39.

¹⁵ Alet Edizioni, 2007.

¹⁶ Fathiye Çetin ha dichiarato in un'intervista a Valentina Iardi: «Tutte queste donne che hanno vissuto questi fatti hanno ricominciato a vivere costruendosi una nuova vita. Hanno vissuto nei luoghi in cui c'è stata la marcia della morte; hanno vissuto nei luoghi dove sono state strappate alle loro famiglie, ma sono state anche in grado di non dimenticare e continuare a tenere vive le loro tradizioni segretamente. Quando ero piccola mia nonna mi portava con sé nel luogo dove, ancora bambina, era stata strappata a sua madre e lì si incontrava con altre donne. Mi portava lì ogni anno, io stavo fuori a giocare ma mia nonna restava chiusa in casa con le altre donne per ore e ore a parlare. Queste donne per tutti questi anni si riunivano nei giorni di festività cristiane portando avanti le loro storie, le loro tradizioni, come quando preparavano i dolci di Pasqua senza spiegare cosa potessero significare, condividendo tra di loro un elemento profondo delle loro radici». In <http://www.letteratura.rai.it/articoli/le-interviste-di-cult-book-fethiye-cetin/1482/default.aspx>.

¹⁷ Tachdjian A. (a cura di), *Pietre sul cuore. Diario di Varvar, una bambina scampata al genocidio degli Armeni*, Sperling & Kupfer, Milano 2003.

¹⁸ Impagliazzo M., *Una finestra sul massacro. Documenti inediti sulle stragi degli armeni (1915-1916)*, Guerini, Milano 2000.

¹⁹ Petricioli M. (a cura di), *Documenti diplomatici italiani sull'Armenia*, voll.3, Oemme, Firenze 1999.

²⁰ Li aveva in precedenza utilizzati Riccardi A., *Benedetto XV e la crisi della convivenza multireligiosa nell'impero ottomano*, in Rumi G. (a cura di), *Benedetto XV e la pace-1918*, Morcelliana, Brescia 1990, pp.83-128. Ora George-Henri Ruysen offre una raccolta esaustiva dei documenti vaticani dal 1894 al 1925, in *La questione armena. Documenti dell'Archivio della Congregazione per le Chiese orientali*, 4 voll., Edizioni Orientalia Christiana, Roma 2013.

²¹ Pinon R., *La suppression des Arméniens: méthode allemand, travail turc*, Perrin et cie., Paris 1916.

²² Einstein L., *I massacri armeni*, in *Pro Armenia. Voci ebraiche sul genocidio armeno*, in Cortese F., Berti F. (a cura di), *Pro Armenia. Voci ebraiche sul genocidio armeno*, Giuntina, Firenze 2015, pp.17-35.

²³ Wegner A.T., *Introduzione a Der Prozess Talaat Pascià*, Berlin 1921. La traduzione italiana dell'introduzione è in *Armin T.Wegner e gli Armeni in Anatolia, 1915 - Armin T.Wegner and the Armenians in Anatolia, 1915*, Guerini, Milano 1996, pp.147-154, p.153. Su Armin T. Wegner cfr anche Kuciukian P., *Dispersi. Viaggio fra le comunità armene nel mondo*, Guerini, Milano 1998, pp.151-152.

²⁴ Un'inchiesta sul negazionismo turco è stata realizzata da Yves Ternon, *Enquête sur la négation d'un génocide*, Marsiglia 1989. Lo stesso problema è stato sollevato da un altro studioso armeno Kévork K. Baghdjian, *Le Problème*

arménien. Du négativisme turc à l'activisme arménien. Où est la solution?, Payette & Simms, Montreal 1985.

²⁵ Rustem Bey A., *La guerre mondiale et la question turco-arménienne*, Ferdinand Wyss, Berne 1918, pp.56-57 e passim.

²⁶Una denuncia del terrorismo armeno è in Birant M.A., *Ermeni Teròru*, Istanbul 1983.

²⁷La storiografia turca, a proposito degli armeni, è vasta: I.C. Ozkaya, *Le peuple arménien et les tentatives de réduire le peuple turc en servitude*, Ankara 1971; Gürün K., *The Armenian File: the Myth of Innocence Exposed*, St' Martins Press, New York 1985; Simsir B.N., *Aperçu historique sur la question arménienne*, Ankara 1986; Türk Kültürünü arastirma enstitüsü Ankara, *Armenian Atrocity According to Ottoman and Russian documents*, Ankara 1986.

²⁸ Lewy G., *Il massacro degli armeni*, cit., pp. 312-314.

²⁹ Cfr. Ternon Y., *Enquête sur la négation d'un génocide*, cit., pp.182-183.

³⁰ Lewy G., *Il massacro degli armeni*, cit., p. 314.

³¹ Ed. du Seuil, Paris 2014.

³²L'autorevole posizione di T.Özal è espressa in, *La Turquie en Europe*, Pion, Paris 1988.

³³ Il filo tracciato nella ricostruzione si fonda sul testo di Réthoré, *Les Chrétiens aux bêtes*, in Impagliazzo M., *Una finestra sul massacro*, cit.

³⁴ Cfr. Riccardi A., *La strage dei cristiani*, cit.

³⁵I due domenicani sono anch'essi, come il p. Rhétoré, autori di due Memorie sui massacri dei cristiani in Anatolia durante la prima guerra mondiale. Gli scritti dei due domenicani saranno una fonte importante, insieme a quello di Rhétoré, per ricostruire quegli avvenimenti nella presente ricerca. I due testi sono: Simon H., *Mardine la ville heroique, Ignace Maloyan évêque martyr*, Jounieh (Libano), 1991, mentre M. D. Berré è autore di un rapporto sulle persecuzioni a Mardin di cui c'è copia presso l'Archivio del ministero degli Esteri di Parigi (*Lévant 18-29; Arménie, vol.1-2*).

³⁶ Letteralmente in armeno significa il Grande Male, la Grande Catastrofe: termine che indica il genocidio degli armeni. Lo studioso armeno Levon Zekiyani ha osservato: "L'espressione *Metz Yeghern* appare al contrario, in qualche modo, come 'nome proprio' adatto a significare questo avvenimento unico e orribile [...] e si accorda con il linguaggio stesso di quelli che hanno concretamente vissuto l'esperienza", in Zekiyani L., *L'Armenia e gli armeni*, Guerini, Milano 2000, p.60.

³⁷ Mantran R. (a cura di), *Storia dell'Impero Ottomano*, Argo, Lecce 1999, p.617.

³⁸ L'Organizzazione Speciale.

³⁹ Su Gökalp vedi il breve profilo biografico in Mantran R., *Histoire de l'Empire*, cit., pp.591-592.

⁴⁰ Il termine turco *giaur* si può tradurre con infedele: è un'espressione dispregiativa che indica i non musulmani.

⁴¹ La citazione è tratta da Lewis B., *Islam et laïcité. La naissance de la Turquie moderne*, Fayard, Paris 1988, p.193.

⁴² Ibidem.

⁴³ Sulla figura di Talaat e il suo ottomanismo, cfr. Dadrian V., *Storia del genocidio armeno. Conflitti nazionali dai Balcani al Caucaso*, Guerini, Milano 2003, pp.302-303.

⁴⁴ Morgenthau H., *Mémoires. Suivis de documents inédits du Département d'État*, Flammarion, Paris 1984, p.25.

⁴⁵ Lepsius J., *Rapport secret sur le massacres d'Arménie (1915-1916)*, Payot, Paris 1987, pp.194-195. Lo stesso Lepsius è autore di una raccolta di documenti tedeschi relativi alla deportazione e al massacro delle popolazioni armene dell'Anatolia dal titolo, *Archives du génocide des Arméniens*, recueillies et présentées par J. Lepsius, Fayard, Paris 1986.

⁴⁶ Dadrian V., *Storia del genocidio armeno*, cit., p.362.

⁴⁷ *Il catholicos Sahak di Cilicia al patriarca Zaven di Costantinopoli*, 8-21 aprile 1915, in *Archives du Génocide des Arméniens*, cit., pp.79-84

⁴⁸ Cit. da Lewy G., *Il massacro degli armeni*. cit., p. 233.

⁴⁹ Ivi, p. 234.

⁵⁰ Riggs è autore di un libro di memorie e denuncia, *Days of tragedy in Armenia: Personal Experiences in Harpoot, 1915-1917*, Gomidas Institute, Ann Arbor, pp. 148-9. Cit. da Lewy G., *Il massacro degli armeni*. cit., p. 223.

⁵¹ Sarafian A. et aa., *United States Official Documents on the Armenian Genocide*, Armenian Review, Watertown 1993-1995, vol. III, p. 79.

⁵² Great Britain Parliament, *The Treatment of Armenians in the Ottoman Empire: Documents presented to Viscount Grey of Fallodon, Secretary of State for Foreign Affairs (1916)*, Fawcett, Astoria 1990, p. 428.

⁵³ Lewy G., *Il massacro degli armeni*. cit., p. 245.

⁵⁴ Cfr. Kévorkian R. (a cura di), *L'Extermination des déportés arméniens ottomans dans les camps de concentration de Syrie-Mésopotamie (1915-1916)*, «Revue d'histoire arménienne contemporaine», Tome II, Paris 1998.

⁵⁵ La citazione è tratta dal memoriale, *Chrétiens aux betes*, in Impagliazzo M., *Una finestra sul massacro*, cit., p.114.

⁵⁶ Dall'atto di accusa del processo dei dirigenti del Comitato 'Unione e Progresso', pubblicati da Fisch M., *Justicier du génocide arménien, le procès de Tehlirian*, Diasporas, Paris 1981, p. 266, in cui si trova citato questo telegramma tradotto dal turco al francese.

⁵⁷ Impagliazzo M., *Una finestra sul massacro*, cit., p.118.

⁵⁸ Ivi, p.121.

⁵⁹ In Morgenthau H., *Diario 1913-1916. Le memorie dell'ambasciatore americano a Costantinopoli negli anni dello sterminio degli armeni*, Guerini, Milano 2010, p. 238.

⁶⁰ Akçam T., *Nazionalismo turco e genocidio armeno*, cit.; Ümit Üngör U., *The Making of Modern Turkey*, cit.

⁶¹ Il documento è stato pubblicato da Mann M. in *The dark side of Democracy. Explaining ethnic cleansing*, Cambridge University Press, Cambridge 2005. Cit. da Flores M., *Il genocidio degli armeni*, cit., p. 146.

⁶² Cit. da Akçam T., *Nazionalismo turco e genocidio armeno*, cit., p. 181.

⁶³ Il governatore di Ankara, per esempio, o quello di Kastamonu, Rechit Pascià, quello di Yozgat, Cemal Bey. Di quanto avvenne a Mardin e Aleppo si è già detto. L'ankarese Mazhar Bey riferì nel corso delle udienze pubbliche del 1918-19 di aver ricevuto l'ordine di deportare gli armeni dal Ministero ad Istanbul, di aver finto di non comprendere, di avere dunque ricevuto da Atif Bey l'ordine orale di procedere alla soppressione degli armeni. A quel punto egli rassegnò le sue dimissioni, sostenendo di essere «un governatore e non un criminale». Cfr. Akçam T., *Nazionalismo turco e genocidio armeno*, cit., p. 177.

⁶⁴ H. Morgenthau, *Memoires*, cit., p.282-294.

⁶⁵ Akçam T., *Nazionalismo turco e genocidio armeno*, cit., p. 176.

⁶⁶ Lewy G., *Il massacro degli armeni*, cit., pp. 293-4.

⁶⁷ Una ricostruzione esaustiva della storia del libro, dei documenti in esso citati (i quali se dimostrati autentici proverebbero il totale coinvolgimento di Talaat) e delle prove fornite a discapito dalla storiografia turca, in Lewy G., *Il massacro degli armeni*, cit., pp. 81-92.

⁶⁸ Akçam T., *Nazionalismo turco e genocidio armeno*, cit., p. 173.

⁶⁹ Vedi Gellately R., Kiernan B. (a cura di), *Il secolo del genocidio*, Longanesi, Milano 2006, p. 11.