

Dietro le quinte della modernità armena

Il ruolo degli intellettuali nel periodo delle Riforme costituzionali dell'Impero Ottomano. Il contributo di Rēṭ'ēos Bērbērian

Benedetta Contin

Universität Wien, Österreich

Abstract This paper explores the varied facets of the intellectual activity of Rēṭ'ēos Pērpērean (1848-1907). He was the founder of one of the most renowned educational centres of Constantinople, the Pērpērean/Bērbērean College, and a dynamic agent in the cultural and political panorama within the so-called Awakening movement (*Zart'ōnk'*). The paper aims to show that Pērpērean played a dominant role in enhancing the cultural and social modernisation that influenced the social life of the Constantinopolitan Armenian millet. Pērpērean contributed to reform the educational system of his time, promoted gender equality and women's rights, and constituted the first Armenian workers associations in Constantinople. This article shall analyse Pērpērean's philosophical thought and its significance in the later nineteenth-century Armenian-Ottoman society.

Keywords Constitutional Reforms in the Ottoman Empire. Armenian Millet. Rēṭ'ēos Pērpērean. Women's Rights Discourse. Modernity and Modernisation. Scholarisation.

Sommario 1 Premessa. La vita intellettuale della comunità armena nella Costantinopoli dell'Ottocento. – 2 La scolarizzazione della comunità cristiana armena nell'Impero Ottomano. 3 Laicizzazione dell'insegnamento. Rēthēos Pērpērean e la fondazione del Collegio Pērpērean a Costantinopoli. – 3.1 Tra Erato e la Sibilla Delfica. L'attività intellettuale di Pērpērean. – 3.2 Da Platone a Kant. Il ruolo della filosofia nell'elaborazione di una visione sociale e civile moderna. – 4 La questione femminile in Pērpērean. – 5 Visione sociale ed economica. Verso una teorizzazione dell'associazionismo e delle aspirazioni democratiche 'nazionali'. – 6 Riflessioni conclusive e piste di ricerca future.



Edizioni
Ca' Foscari

Eurasiatica 18

e-ISSN 2610-9433 | ISSN 2610-8879
ISBN [ebook] 978-88-6969-550-6 | ISBN [print] 978-88-6969-551-3

Peer review | Open access

Submitted 2021-03-05 | Accepted 2021-07-09 | Published 2021-12-21

© 2021 Creative Commons 4.0 Attribution alone

DOI 10.30687/978-88-6969-550-6/007

1 Premessa. La vita intellettuale della comunità armena nella Costantinopoli dell'Ottocento

Assieme a Tiflis (l'attuale Tbilisi), Costantinopoli fu uno dei centri più importanti e vibranti della vita intellettuale e culturale armena in epoca moderna, e in particolare dalla metà del Diciannovesimo fino alla prima metà del Ventesimo Secolo. La scena culturale della capitale ottomana era animata da una fervente attività artistica e intellettuale che includeva la produzione e messa in scena di opere teatrali, la pubblicazione di opere letterarie di diverso genere sia in armeno che in armeno-turco e la stampa. L'esplosione artistica e culturale costantinopolitana interessò anche altri centri urbani come ad esempio Smirne/Izmir, Kharpert/Harput o Van, e le zone rurali e periferiche dell'Impero, sebbene in misura notevolmente inferiore. Questo periodo della storia armena è riconosciuto come il periodo del 'Risveglio' (*Zart'ōnk'*)¹ ad indicare, con un certo eufemismo, che qualcosa di nuovo si era profilato all'orizzonte, segnando un cambiamento radicale a livello sociale, economico e culturale rispetto al passato, considerato come un'epoca di 'assopimento' sociale e culturale. Questo fenomeno culturale, come tanti altri nella storia, non si sviluppò autonomamente, ma si generò sulla scia (oppure sulle ceneri) di dinamiche storiche preesistenti che contribuirono in maniera graduale ad innestare il processo di cambiamento. Il fenomeno dello *Zart'ōnk'* non potrebbe dunque essere ben compreso, se non fosse letto alla luce di alcuni avvenimenti importanti, che precorsero il 'Risveglio' stesso, quali il fenomeno della stampa armena, l'ascesa del capitale armeno grazie all'attività dei mercanti di Nuova Giulfra, il felice connubio tra capitale e cultura, e infine l'opera di inculturazione dell'Abate Mxit'ar Sebastac'i (1676-1749) e della Sua Congregazione religiosa, l'Ordine Mechitarista. Rispetto a questi fenomeni culturali, che indubbiamente contribuirono alla progressiva diffusione di idee di matrice occidentale, lo *Zart'ōnk'* segnò l'adozione dell'ideologia dell'Illuminismo da parte degli Armeni, in particolare in ambito politico e sociale. Nel caso armeno, il processo di modernizzazione fu caratterizzato da specifiche dinamiche di sintesi del modello dialettico identità-alterità; dinamiche che invero permeano tutta la storia spirituale e ideologica del popolo armeno e che

¹ Nel presente contributo si segue la traslitterazione Hübschmann-Meillet anche per i nomi in armeno occidentale, che presentano un'altra fonetica rispetto a quella riprodotta dal sistema H-M. È stata fatta eccezione per i toponimi (Kharpert, Kadikiugh, Khaskiugh), alcuni nomi armeni la cui radice deriva dalla toponimica locale, come ad esempio Findiklean (da Findikli), e il cognome della scrittrice Srubhi Dussap (Tiuwsap), che appare in questa forma nella vulgata corrente. Si segnala che anche nel caso di aggettivi derivati da nomi in armeno occidentale si segue la vulgata corrente ('pensiero berberiano'; 'etica berberiana', e così via).

confluiscono in quello che, da un punto di vista antropologico e sociologico, è stato definito da Boghos L. Zekiyani come un modello di integrazione differenziata.² Questo modello soggiace alle dialettiche di interazione tra identità armena e 'ideologia' illuministica con modalità di funzionamento analoghe a quelle del passato: in quest'ottica, modelli teorici e pratiche sociali di provenienza esogena si innestano in maniera originale nel terreno irrorato dalla linfa millenaria della tradizione dei padri (*bnik ōrenk'*).³ L'incontro tra fattore endogeno - cioè la tradizione millenaria - e fattore esogeno - l'innovazione - non porta al sovvertimento di un ordine stabilito, ma alla penetrazione quasi osmotica tra tradizione e innovazione in una sintesi singolare. Tale sintesi tra conservazione e innovazione si manifesta non solo in peculiari meccanismi interni di sviluppo della lingua armena, come già messo in luce dalla scuola milanese di Glottologia, ma anche sul piano dei macrosistemi della vita sociale, culturale e intellettuale del popolo armeno (Bolognesi 1982; Morani 1994-95). Per quanto concerne il periodo esaminato nel presente studio, basterebbe richiamare l'attenzione sulla ricezione della 'Questione femmini-

2 Il concetto di 'integrazione differenziata' come elaborato da Zekiyani si configura come un modello a sé stante nel sistema delle relazioni interetniche e interculturali che caratterizzano le società in cui identità etniche differenti entrano in contatto. Zekiyani distingue il modello di integrazione differenziata da altre dinamiche di interazione che sono apparse nel corso della storia umana, come ad esempio il modello dell'assimilazione che, in misura diversa a seconda delle circostanze storiche, implica un assorbimento della minoranza etnica e culturale nella cultura dominante. Su dinamiche opposte di interazione si sviluppa invece il modello del ghetto, secondo cui la minoranza si rinchioda in uno spazio fisico ben delimitato o similmente in uno spazio immaginario individuale o condiviso. Siffatte forme di ghettizzazione possono trovare espressione nel rifiuto della lingua della maggioranza o nella circoscrizione della vita sociale alla sfera domestica e familiare. Il modello dell'integrazione differenziata si fonda invece sulla coesistenza di dimensioni culturali e identitarie diverse in una tale penetrazione e un tale arricchimento reciproco da dare origine ad un tipo di società pluriculturale e plurilinguistica, la quale si contrappone ad una società di tipo monoculturale e monolinguistico. Per un approfondimento della tematica, si rimanda a Zekiyani 2013, 90-5; 1993; Abrahamian 2006. In una prospettiva storica, il tema dell'identità dell'*ethnos* armeno nelle dinamiche di relazione con le tradizioni avvicendatesi nel corso dei secoli nella regione subcaucasica, si vedano: Zekiyani 1981; 1986; Arutjunova-Fidanjan 1988-89; Dabag, Platt 1993; Van Lint 2009; Cowe 2015; Pogossian 2019.

3 Le teorie politiche di provenienza illuminista, e soprattutto il modello dello Stato repubblicano fondato su una costituzione democratica, si diffusero in ambito armeno a partire dalla seconda metà del diciottesimo secolo grazie all'opera della comunità armena indiana, che aveva il suo centro culturale ed economico nella città di Madras. In seguito, in epoca napoleonica, le aspirazioni repubblicane degli Armeni furono particolarmente vivaci in Caucaso grazie al sostegno dello stesso Napoleone, che ambiva a conquistare il Caucaso stesso in quanto via di accesso privilegiata all'India. Per ulteriori approfondimenti, si rimanda a Nalbandian 1963, 35-8; mentre per una visione d'insieme del movimento dello *Zart'ōnk'* si vedano Zekiyani 2000 e Ferrari 2018. Interessante anche segnalare uno studio recente, che mostra in quale grado idee progressiste e 'rivoluzionarie' rispetto ai costumi dell'epoca fossero radicate nel comportamento e nella prassi di uno degli esponenti dell'illuminismo armeno del Diciottesimo Secolo, Joseph Ēmin: Arlen 2020.

le' di matrice europea nel mondo femminile armeno, che si fece rappresentante di valori e vedute progressiste e democratiche sia nella sfera familiare che in quella pubblica, senza tuttavia rinunciare all'elaborazione di una via mediana o di sintesi tra tradizione e innovazione (Contin 2014; Calzolari 2020).⁴ Occorre tuttavia notare che, in generale, tali dinamiche di sintesi si sviluppavano molto bene negli ambienti colti e istruiti della popolazione, dove idee progressiste di provenienza europea penetravano senza fratture drammatiche grazie ad un consolidato livello di istruzione e ad un'assuefazione millenaria all'Altro-da-sé.⁵ Fino alla metà del Diciannovesimo Secolo la maggior parte della popolazione era rimasta estranea alle idee politiche e sociali repubblicane e progressiste, essendo l'istruzione appannaggio della classe ecclesiastica e, in misura circoscritta, della classe dei mercanti o dei ricchi finanziari (*amira*).⁶ La situazione iniziò a cambiare radicalmente a partire dalla metà del Diciannovesimo Secolo grazie alla progressiva secolarizzazione della società armena sul modello europeo. Questo medesimo modello di secolarizzazione e laicizzazione del sistema sociale e culturale fu applicato al caso armeno con alcune correzioni che si spiegano grazie al succitato modello di integrazione differenziata. La secolarizzazione del sapere - che di conseguenza portò con sé la fine del monopolio ecclesiastico sulla produzione culturale e intellettuale, così come l'emancipazione delle masse popolari - ebbe il proprio decorso naturale senza che venisse fomentata una virulenta propaganda anticlericale e antireligiosa come avvenne, per contro, nella società occidentale con la Rivoluzione Francese e in seguito col pensiero politico hegeliano e marxista e le conseguenti derive ideologiche del ventesimo e ventunesimo secolo.⁷ Il processo di modernizzazione ed emancipazione della società armena in seno all'Impero Ottomano avvenne attraverso la progressiva laicizzazione dell'istruzione della classe media armena, a cui contribuirono l'attività sociale e pedagogica di ispirazione

4 Sulle dinamiche generali del modello di integrazione differenziata armeno e la sua applicazione nella società e cultura armena, si rimanda a Zekiyan 2006, 263-84.

5 Eccezioni alla regola accadevano di frequente, come ben rappresentato dalle varie eroine dei romanzi della scrittrice Srubhi Dussap (Calzolari 2020, xxx-xxxi). In quest'ottica anche i concetti di 'estraneità al domestico' e 'negoiazione complessa' elaborati dalle teorie degli studi culturali sul postcolonialismo si rivelano utili per descrivere fenomeni che nelle loro dinamiche interne si manifestano, nel caso armeno, in maniera analoga in epoca medievale, premoderna e moderna (Bhabha 2001, 13; Mildonian 2017).

6 Sulla figura dell'*amira* e la sua importanza nelle dinamiche di potere intra- ed extra-comunitarie, si rimanda a Sanjian 1965, 36-9; Barsoumian 2007; Carmont 2012.

7 Per una lettura ermeneutica dei concetti di progresso e secolarizzazione nella prassi dell'Occidente e dell'Oriente in una prospettiva di comparazione, si rimanda a Zekiyan 1997, 52-82. Si veda anche la riflessione di Hannah Arendt sulla modernità e le sue conseguenze in ambito occidentale in diversi contributi che rimangono di un'attualità graffiante (Arendt 1986).

umanistica di alcune figure della comunità intellettuale costantinopolitana. Il presente studio si prefigge di mettere in luce il ruolo di una di queste figure, Rēṭ'ēos Pērpērean (1848-1907), attraverso l'analisi del suo pensiero teoretico, il quale ebbe un influsso fondamentale, sia diretto che indiretto, sulla comunità intellettuale armeno-costantinopolitana della seconda metà del Diciannovesimo Secolo, contribuendo all'eccezionale fioritura culturale e sociale inaugurata dal movimento del 'Risveglio' oltre che al processo endogeno di modernizzazione dell'Impero Ottomano.

2 La scolarizzazione della comunità cristiana armena nell'Impero Ottomano

La diffusione scolare su larga scala alle comunità armene urbane e rurali dell'Impero Ottomano fu uno degli effetti più significativi del processo di modernizzazione messo in moto dal Risveglio. Fino alla fine del Diciannovesimo Secolo, i luoghi d'istruzione elementare e superiore erano i seminari a cui accedevano i futuri membri della gerarchia ecclesiastica, che di fatto avevano monopolizzato, tranne alcune eccezioni, l'attività intellettuale e culturale in epoca medievale e premoderna. Nel 1790 il sultano Selim III, grazie all'intervento del potente finanziere armeno Mkrtič' Mirijanean, permise di inaugurare la prima scuola pubblica armena, il *Lusaworč'ian Varžaran* (Collegio Lusavorciano). Seguì l'apertura di scuole armene dirette dalla comunità apostolica o da quella cattolica, che venivano mantenute grazie alle rette degli studenti, anche se sovente le spese scolastiche erano sostenute da benefattori armeni, come ad esempio le famiglie Diuzean e Bezjean, grazie alle cui sovvenzioni veniva garantito un livello minimo d'istruzione anche ai bambini delle classi meno abbienti. Nel quadro delle riforme legislative e costituzionali inaugurate dai sultani Selim III e Mahmud II (1789-1839) e poi rinforzate nel periodo delle *Tanzimat* (Riforme, 1839-76), il Sultano Abdül Mecid ratificò la Costituzione del *millet* armeno nel 1863; con essa si regolavano i lavori dell'Assemblea Generale Nazionale, la quale era preposta all'elezione del Patriarca, del Consiglio Politico e del Consiglio Religioso della comunità.⁸ Si può affermare che l'Assemblea Nazionale godesse del-

⁸ Il periodo delle *Tanzimat* determinò un profondo cambiamento nelle dinamiche interne di convivenza e coesistenza tra le comunità minoritarie non-musulmane e la comunità maggioritaria musulmana dell'Impero, in particolare con i due decreti imperiali, lo *Hatt-ı Şerif* di Gülhane del 1839 e lo *Hatt-ı Hümayun* del 1856. Grazie a questi decreti, infatti, tutti i sudditi dell'Impero, a prescindere dal credo religioso, venivano a beneficiare delle riforme e a godere di pari diritti di fronte alla legge con la riforma dell'amministrazione comunitaria dei soggetti non-musulmani dell'Impero. L'obiettivo di questi decreti era di consolidare la fedeltà delle minoranze etniche dell'Impero,

lo statuto di istituzione parlamentare, poiché i suoi membri vi esercitavano tutte le attività politiche convenzionali legate alla vita della minoranza etnica armena nell'Impero. L'istruzione era in mano ad un organo speciale del Consiglio Politico, il cosiddetto Consiglio per l'Educazione, preposto alla stesura del piano didattico delle scuole armene, di cui fu presidente anche lo stesso Ret'ëos Përpërean (Artinian 1988, 96-8). Nel 1824 si contavano 44 scuole pubbliche armenne di cui la più importante era il *Ĉemaran* (Collegio) di Scutari. Alcuni decenni dopo, nella seconda metà del Diciannovesimo Secolo, il numero delle scuole non era tuttavia aumentato di molto (32 collegi maschili e 14 femminili), sebbene la popolazione scolastica fosse diventata ben più numerosa, ammontando nella sola Costantinopoli a 4.007 studenti maschi, 1.472 studentesse e 162 insegnanti. Nel 1902 le scuole attive in tutte le province armenne ammontavano a 803 per una popolazione discendente di 82.000 unità, di cui tre quarti composta da ragazzi e un quarto da ragazze.⁹ Accanto alle scuole pubbliche armenne esistevano collegi e licei privati stranieri in cui la lingua principale d'insegnamento era il francese, l'inglese o il tedesco, a seconda dello Stato europeo che manteneva l'istituzione dal punto di vista finanziario e la controllava dal punto di vista amministrativo-gestionale tramite i suoi funzionari (Siruni 1987). Molti giovani della classe medio- e alto-borghese venivano inviati nelle principali città universitarie europee, in cui c'era una tradizione accademica di lunga data o si trovavano i collegi mechtaristi, presso cui ricevettero la propria formazione scolastica noti esponenti della letteratura armena moderna attivi nel periodo della Seconda Costituzione Ottomana (1908-15/18) (Nichanian 2014, 171-95). Oltre a ciò esisteva una rete

e in particolare di quelle non-musulmane, in un'epoca in cui movimenti rivoluzionari con aspirazioni di autonomia o d'indipendenza nazionale agitavano l'assetto politico regionale, in particolare dal versante europeo. Il raggiungimento di questo obiettivo avrebbe dovuto essere garantito dalla partecipazione di tutti i sudditi dell'Impero alla vita costituzionale riformata dell'Impero. I decreti ebbero un impatto di breve durata con l'avvento di Abdülhamid II (1876-1908) al trono, che abolì il Parlamento e sospese la Costituzione in seguito agli effetti disastrosi della guerra russo-ottomana (1877-78) e dei conseguenti trattati di Santo Stefano e di Berlino. Parte delle riforme costituzionali vennero in seguito reintegrate dal Partito dei Giovani Turchi (*İttihad ve Terakki* o *Comitato Unione e Progresso*) nel sistema costituzionale imperiale nel periodo della Seconda Costituzione Ottomana (1908-18), che si concluse tuttavia con la sconfitta dell'Impero nella Prima Guerra Mondiale. La struttura dei *millet* era una caratteristica del sistema governativo ottomano, che prevedeva l'autonomia legale, fiscale e amministrativa della minoranza etnica comunitaria. Dal punto di vista giuridico, il *millet* armeno era rappresentato di fronte al Sultano dal Patriarca che di fatto gestiva e governava la vita comunitaria in tutte le sue forme aggregative (fondazioni caritatevoli, ospedali, scuole), mentre la minoranza etnica comunitaria ebraica era rappresentata dal capo rabbino. Si veda anche Der Matossian 2014, 9-21.

⁹ I dati sulla popolazione scolare delle minoranze non-cristiane dell'Impero Ottomano, e in particolare di quella armena, si trovano nell'opera enciclopedica del padre mechtarista Suk'ias Ep'rik'ian (1902-07).

di associazioni a scopo benefico o di mutuo soccorso, sviluppatesi a partire dalla seconda metà del Diciannovesimo Secolo, che si proponevano di offrire un livello di istruzione adeguata, soprattutto alle ragazze e alle donne armene. Tra queste si ricordi l'Associazione delle Donne Armene per la Scuola (*Dproc'asēr Hayuheac' ankerut'iwn*), creata nel 1879 dalla scrittrice Srpuhi Dussap (1841-1901) con lo scopo di preparare le ragazze all'insegnamento, e l'Associazione delle Patriote Armene (*Azganwer Hayuheac'ankerut'iwn*), fondata nello stesso anno dalle scrittrici Zapēl Asatur (1868-1934) e Haykanuš Mark' (1884-1966), che pure dedicava parte delle sue attività all'educazione delle fanciulle e delle giovani armene e di cui furono membri le scrittrici Sibyl, nome d'arte di Zapēl Asatur Xančean (1863-1934), e Zapēl Esayean (1878-1942/43).¹⁰ Le attività educative delle due Associazioni erano condotte in stretta collaborazione, anche per l'amicizia che legava le fondatrici delle rispettive fondazioni (Rowe 2003, 22-3). L'Associazione delle Donne Armene per la Scuola si manteneva grazie all'instancabile azione di raccolta fondi della fondatrice stessa, che nel 1880 donò l'intero ricavato delle vendite del suo libro *La lingua armena vernacolare (moderna)* (*Ašxarabar Hay Lezun*).

3 Laicizzazione dell'insegnamento. Rethēos Pērpērean e la fondazione del Collegio Pērpērean a Costantinopoli

Rethēos Pērpērean nacque nel 1848 a Khaskiugh, uno dei tanti quartieri a prevalenza armena di Costantinopoli. Frequentò il celebre Istituto Nersēsean dove condivise il percorso scolastico con il poeta e intellettuale Eħia Tēmircipašean (1851-1908). Dopo gli studi superiori, insegnò francese, armeno e turco al Liceo di Galata-Saray (1865), Adrianopoli (1865-69), al Collegio Femminile di Scutari e al Collegio Hamazaspean di Kadıkiugh (1869-74). In questi anni maturò in lui l'idea di fondare un istituto che rispondesse alle richieste e alle necessità della crescente popolazione scolare armena e in cui trovasse applicazione un modello educativo sperimentale con un orientamento aconfessionale e laico. A tale scopo, Pērpērean propose cambiamenti al modello classico di istruzione, i quali appaiono ancora di un'attualità e di una modernità rivoluzionarie, soprattutto se si pensa al contesto storico in cui furono elaborati. Per Pērpērean erano *conditiones sine quibus non* per un reale progresso nel sistema educativo i seguenti punti: l'adeguamento dei programmi scolastici sulla base

¹⁰ Già la madre di Srpuhi Dussap, Nazlı Vahanean (1813-84), fu un personaggio di un certo rilievo nella vita sociale e politica del *millet* armeno della capitale ottomana, essendo stata la fondatrice della scuola per fanciulle dedicata a Santa Hřip 'simē nel 1859 e dell'Associazione Filantropica Femminile nel 1864, oltre che la benefattrice di orfanotrofi e scuole armene della Capitale.

del progresso che le scienze sperimentali ebbero dalla seconda metà del Diciannovesimo Secolo, e l'abolizione dei cosiddetti metodi 'scolastici' nell'insegnamento, in base ai quali si favoriva un apprendimento esclusivamente mnemonico ai danni dell'esperienza diretta, che invece avrebbe dovuto essere a fondamento dell'indagine scientifica e del metodo induttivo. In questo senso, per il nostro Autore era necessario evitare di abbracciare il modello enciclopedico di accumulazione del sapere, tipico di un certo approccio razionalista e illuminista. Il maestro svolgeva un ruolo centrale in tal senso, adottando il procedimento maieutico di provenienza socratico-platonica nell'insegnamento, affinché il soggetto pensante fosse sollecitato a trovare in sé stesso la verità dell'oggetto, attraverso la pratica del dialogo.

Dal punto di vista amministrativo, Përpërean sosteneva la necessità di una maggiore indipendenza della scuola dal potere politico, e in particolare da orientamenti religiosi o confessionali, abbracciando così l'idea di una progressiva laicizzazione dell'istituzione scolastica. La visione berberiana del sistema educativo trovò piena applicazione nel Collegio Përpërean, fondato dal Nostro nel 1876 a Costantinopoli grazie all'aiuto di amici e del magnate armeno Findiklian; il Collegio rimarrà attivo fino agli anni Trenta del Ventesimo Secolo, anche se con diverse ubicazioni (Kadikiugh e Scutari a Costantinopoli, Il Cairo) (T'evosyan 1989, 10-11). La direzione della scuola fu nelle mani di Përpërean fino a poco prima della sua morte nel 1907 e, dopo un breve intervallo, passò sotto la direzione del figlio Šahan, il quale fu un intellettuale altrettanto brillante quanto il padre nel panorama filosofico armeno occidentale del post-genocidio.¹¹ Il Collegio fu trasferito nel 1924 al Cairo, dove rimase attivo fino al 1934. Tra gli allievi diretti di Përpërean padre si contano alcuni dei più grandi poeti e intellettuali armeni della Costantinopoli della prima metà del Ventesimo Secolo, tra cui ricordiamo i poeti e letterati Rubën Ć'linkirean (meglio conosciuto sotto il nome di Rupën Sevag, 1885-1915), Vahan T'ëk'ëean (1878-1945), Siamant'ō (1878-1915), Ć'rak'ëan Tiran (meglio conosciuto sotto lo pseudonimo di Indra, 1875-1921), Levon Bašalean (1868-1943), Šahan Përpërean. Lo scrittore Šahan Šahnur (1903-74) entrerà nel Collegio solamente dopo la morte di Përpërean padre.

3.1 Tra Erato e la Sibilla Delfica. L'attività intellettuale di Përpërean

Prima di analizzare alcuni punti cardine della riflessione filosofica di Përpërean, converrà menzionare la sua produzione letteraria che, a parte la saggistica, interessò principalmente la poesia. Rispettiva-

¹¹ Sul sistema filosofico di Përpërean figlio, si veda il dettagliato e utile saggio di Seta Dadoyan (Barsoumian-Dadoyan 1987, 118-52).

mente nel 1877 e nel 1904, Pērpērean pubblicò due raccolte di poesie, *Prime foglie* (*Arājın terewk'*) e *Meditazioni e ricordi* (*Xohk' ew yušk'*), in cui lo stile e i temi d'ispirazione sono squisitamente romantici, con un particolare afflato per le tematiche legate alla natura, all'amore e alla morte – quest'ultimo tema pervade la composizione poetica dell'autore soprattutto dopo la grave perdita della moglie Zaruhi. Indiscutibile appare l'influsso della poesia romantica francese, e di Lamartine in particolare, di cui lo stesso Pērpērean aveva tradotto alcune liriche («Morte di Socrate», «Lago», «Crocifissione»). Dal punto di vista linguistico, Pērpērean utilizzò sia l'armeno volgare che l'armeno classico nelle sue poesie, con una decisa predilezione per il secondo, verosimilmente per la dignità letteraria di quest'ultimo, il quale vantava una tradizione millenaria e una forte potenza evocativa grazie alla sua peculiare musicalità interna, dovuta principalmente a ripetute allitterazioni.¹² L'armeno classico di Pērpērean risentiva fortemente dell'influsso della scuola mechtarista di Venezia, e in particolare dello stile di p. Lewond Ališan (1828-1901) e di uno dei suoi allievi, il poeta e scrittore teatrale armeno costantinopolitano Mkrdič' Pešk't'ašlean (1828-68), il quale fu maestro della già menzionata scrittrice Srбуhi Dussap. Pērpērean si dedicò alla traduzione di svariate poesie dal francese (Lamartine) e dal tedesco, rendendo in armeno il componimento epico di Goethe «Hermann und Dorothea» (1883), probabilmente su ispirazione e suggerimento del suo maestro T'ovmas T'erzian, grande ammiratore del genio tedesco.

Per quanto riguarda la produzione saggistica, che spaziava dalla filosofia morale alla teoresi politica ed economica, i suoi contributi apparvero dapprima in svariate riviste culturali e intellettuali armenie pubblicate a Costantinopoli sotto forma di articoli periodici, per poi essere raccolti in volumi singoli sotto titoli tematici. A differenza della poesia scritta in armeno classico, la lingua utilizzata dall'Autore per la saggistica è l'armeno moderno, sulla scia di una pratica che sembra condivisa anche da altri intellettuali dell'epoca, come ad esempio Srбуhi Dussap e Petros Durian (1851-72). Significativa appare questa maestria nel passare agilmente e impeccabilmente da un registro linguistico all'altro in funzione del significato del testo o del suo valore semiotico, rivelando un'applicazione del concetto di modernità – in questo caso in ambito linguistico – tutt'altro che categorica e appiattente.¹³ Le prime opere, «La miseria e la compassione» (*Džwarut'iwñā ew gut'ā*) e «Il bello e le arti» (*Gelec'ikn*

¹² Per una panoramica sulla poesia armena con ampia introduzione e antologia di componimenti tradotti in italiano, si veda Zekiyān 1998.

¹³ Con l'avvento dell'ideologia nazionalista nella storia politica armena, e la sua applicazione alla sfera della produzione culturale, la letteratura armena ha registrato una graduale frammentazione della lingua in favore dell'una o dell'altra.

u *Gelarwestk'*), pubblicate rispettivamente nel 1877 e 1878, toccavano argomenti di estetica ed etica o filosofia morale, secondo un'accezione moderna. In queste due opere, l'Autore teorizzò che il progresso della civiltà fosse proporzionale al sentimento del bello e di compassione (inteso qui nel significato precipuo del termine *cum-patire*, 'soffrire assieme', che in armeno viene sovente espresso dall'Autore col termine *gt'ut'iwn*), per cui, in caso di diseguglianze sociali, i più abbienti avrebbero dovuto prendersi cura di coloro che soffrivano per miseria per un senso di dovere morale ed estetico.¹⁴ L'idea che il Bello si accompagnasse di necessità, quale sua causa, al sentimento della compassione (o della carità da una prospettiva teologica) costituì uno dei perni della *Weltanschauung* berberiana. Così si esprimeva infatti l'Autore nell'introduzione ad una delle sue opere più importanti e conosciute, «Uomini e cose», pubblicata alcuni anni dopo le prime due opere summenzionate:

Եւ միշտ այսպէս ըմբռնած եմ գրողին պաշտօնն: Ինձ համար գրագիտութիւնը քահանայութիւն մ'է: Գրագէտն օգտակար ըլլալու պարտականութիւնն ունի: Իւր արուեստն պարտաւոր է դնել ի սպաս Բարւոյն եւ Արդարին, ճշմարտութեան եւ Իրաւանց: «Արուեստն արուեստին համար» նշանաբանը կը հերքեմ ես: Չեմ ընդունիր որ գրագէտն անտարբեր ըլլայ հանրային բարուց, լուսոյ եւ խաւարի կրօնոյն, յառաջդիմութեան դատին: Ընդհակառակն, պէտք է որ իրրել յառաջապահ գիմուոր մարտնչի լուսոյն համար՝ խաւարին դէմ, իրաւանց համար բռնաբարութեան դէմ, քաղաքակրթութեան համար բարբարիկ յետադիմութեան դէմ: Գրագէտը պաշտօնն ունի մտաց խօսելու, սրտերն յուզելու, երեւակայութիւնները վառելու: (Përpërian 1885, XII)

E ho sempre concepito in questo modo il ruolo dello scrittore. Per me la scrittura è una specie di sacerdozio. Lo scrittore ha il compito di essere utile e ha il dovere di mettere la propria arte al servizio del Buono e del Giusto, della verità e dei diritti. Il motto 'l'arte per l'arte' lo rigetto. Non accetto che il letterato resti indifferente al bene comune, alla lotta tra luce e tenebre, al tribunale del progresso. Al contrario, occorre che come un soldato custode combatta per la luce, contro la tenebra, per i diritti, contro la tirannia, e infine per la civiltà contro la regressione barbara. Il letterato ha il compito di parlare all'intelletto, di commuovere i cuori e di accendere le immaginazioni.¹⁵

¹⁴ Una testimonianza di prima mano sul successo che la trattazione di questa tematica ebbe presso il pubblico radunatosi nell'auditorio di Ortakiu (Ortaköy) nel 1878 per ascoltare Përpërian, si trova in: Pipërcian 1914, 18-19.

¹⁵ Ove non diversamente indicato tutte le traduzioni sono dell'Autrice.

Questo passaggio potrebbe essere considerato come il manifesto politico di Pêrpêrian, che diede forma alla sua opera intellettuale e che deve comunque essere letto alla luce del rapporto dell'uomo armeno con le belle lettere e la cultura. L'uomo di lettere armeno veniva infatti definito dai suoi connazionali oppure definiva sé stesso come 'servitore della cultura' (*dprut'ean spasawor*) (Chahinian 1988, 11-16).

Il principio dell'arte per l'arte, rappresentato in letteratura dall'estetismo del tardo romanticismo europeo, iniziò a diffondersi tra i circoli letterari armeni di Costantinopoli dopo il 1876, allorché il sultano Abdülhamid II impose la censura degli spettacoli teatrali che veicolavano un messaggio politico e sociale di sovvertimento dell'ordine politico – l'unica eccezione fu l'*Otello*, rappresentato nel 1888 con l'interpretazione del celebre attore shakespeariano Adamean. Il controllo della censura si allargò anche ai testi letterari, spingendo così molti letterati a non impegnarsi nella vita politica e civica tramite la loro arte. Questa tendenza non affievolì tuttavia l'impegno degli scrittori e degli intellettuali, che invece sostenevano l'importanza del ruolo della letteratura nel cambiamento politico che stava attraversando l'Impero Ottomano.¹⁶ Pêrpêrian difese strenuamente l'ideale 'realista', secondo cui i letterati erano investiti di una funzione sociale altissima, poiché alla loro arte era demandato il compito di trasmettere le idee di giustizia e di eguaglianza e di farsi forieri del progresso di fronte alla tirannia del regresso.

In «Divertimenti popolari» (*Žołovrdakan zbōsank'ner*, pubblicato nel 1880) Pêrpêrian sottolineò l'importanza del lavoro in quanto dovere morale e sociale, insistendo tuttavia sulla necessità del 'divertimento' inteso nel senso di *otium*, cioè come insieme di attività di piacere che contribuiscono allo sviluppo armonioso della persona in corpo e spirito.¹⁷ Nel 1883 scrisse «Compendio di economia politica», dove illustrava le principali teorie economiche dell'epoca con lo scopo di farle conoscere al popolo armeno. Tuttavia, le opere fondamentali per comprendere la visione economico-politica e sociale dell'autore rimangono «Denaro» (*Dram*) e «Uomini e cose» (*Mardik' ew irk'*), pubblicati rispettivamente nel 1885 e nel 1886. Nel 1901 apparve la raccolta di articoli intitolata *Discorsi di un educatore* (*Dastiarki mō xōsk'er*), pub-

16 I Padri mechitaristi, ad esempio, continuarono a pubblicare e a far circolare le loro traduzioni di autori 'scomodi' quali Metastasio, Alfieri, Foscolo, Manzoni e Mazzini, mentre altri autori armeno-costantinopolitani, tra i quali Mari Bëylêrian (1877-1915), Erwand Otean, oltre al nostro Pêrpêrian, solo per citarne alcuni, si fecero promotori di una letteratura impegnata dal punto di vista civile e sociale.

17 In un articolo pubblicato il 30 agosto 1884 e raccolto nel saggio «Uomini e cose», l'Autore sollecita i propri lettori ad impegnarsi in attività utili per il corpo e per la mente nel tempo libero piuttosto che dedicarsi alle attività ludiche usuali (verosimilmente il backgammon o i giochi di carte), le quali fomenterebbero discussioni e diatribe piuttosto che incentivare il dialogo tra individui (Pêrpêrian 1885, 132-42).

blicati periodicamente sulla stampa armeno-turca tra il 1886 e il 1901 e successivamente in volume per i tipi mechtaristi di Vienna. Nel 1907 vide la luce, sempre per i tipi mechtaristi di Vienna, il saggio «Scuola e letteratura», raccolta di editoriali e saggi apparsi tra il 1901 e il 1905 in vari quotidiani e riviste, come ad esempio *Erkragund* [*Erkragunt*], *Arewelk'* e *Masis*, su questioni letterarie e di metodo didattico.

3.2 Da Platone a Kant. Il ruolo della filosofia nell'elaborazione di una visione sociale e civile moderna

L'etica rappresenta il fulcro del sistema filosofico di Përpërean, da cui traggono linfa tutte le altre dimensioni, non solo della vita individuale, ma anche di quella politica e civile, secondo un modello ben attestato nella tradizione filosofica armena tardo-antica e medievale, la quale dipende a sua volta dal pensiero aristotelico e neoplatonico.¹⁸ Il suo sistema etico ruota attorno a tre principi fondamentali: l'amore verso la famiglia, il servizio alla patria e all'umanità. In particolare, il servizio all'umanità viene inteso come la capacità di mettere il proprio bagaglio di umanità e di esperienze al servizio della politica, intesa aristotelicamente come spazio in cui prende forma e si sviluppa la vita sociale e civile dei cittadini della *polis* (Përpërean 1885, 180-1). Uno dei principali mezzi per creare individui e cittadini consapevoli è, nell'ottica di Përpërean, l'educazione, in cui giocano un ruolo importante la figura dell'educatore e la scuola, senza tuttavia trascurare l'ambiente familiare. Përpërean diede perciò particolare importanza all'arte dell'insegnamento, anche in relazione al suo ruolo primario di insegnante e maestro,¹⁹ sviluppando una propria riflessione originale a partire da due cardini teorici: il sentimento di rispetto nell'accezione kantiana del termine, e la teoria dei trascendentali di provenienza medievale.²⁰ Il valore più alto, secondo Përpërean, è la compassione o *pietas* (*gut'*, *gt'ut'iwñ*) che, se applicata concretamente, coincide col Bello in sé:

18 Per una riflessione liminare sul rapporto esclusivo e creativo tra filosofia teoretica (ontologia e logica) e filosofia pratica (etica e politica) nella tradizione tardo-antica armena: Contin, Pontani 2014.

19 Sul fatto che Përpërean godesse dell'autorità e della fama indiscussa di 'maestro' all'interno del *millet* armeno è testimoniato dalle parole di stima rivoltegli dal patriarca Malak'ia Ormanian, che lo definisce «padre dei dotti» (T'evosyan 1989, 17-18).

20 Immanuel Kant fu uno dei filosofi moderni che più influì sul pensiero di Përpërean, soprattutto a partire dagli anni Ottanta del Diciannovesimo Secolo (T'evosyan 1989, 29-30). I trascendentali sono quelle 'nozioni' che possono predicarsi di cose che appartengono a più di una delle dieci categorie aristoteliche e sono in generale, con lievi variazioni a seconda degli autori, i seguenti: *ens*, *unum*, *bonum*, *pulchrum*, *res*, *aliquid* e *verum*. Nel discorso berberiano hanno particolare importanza le nozioni di *pulchrum*, *bounm* e *verum*. Nel presente articolo mi soffermerò sulla nozione di *pulchrum* in rapporto alla visione etico-politica del nostro autore.

Գթոյ եւ Գեղեցիկին զգացումներն երկու ազնուագոյն կրքեր են, որ կը բացատրեն յիւրեանց մէջ ինչ որ ունի մարդն ամենէն աստուածային յիւր մէջ, եւ յիւրոց չկարէ մի ազգ գուրկ լինել առանց վայրենութեան մէջ անկնելոյ: Պէտք է դիտել թէ ամէն քաղաքակրթութիւն ծնունդ է այս զգացմանց: (Pêrpêrean 1880, «Introduzione»)

I sentimenti della Compassione e del Bello sono due passioni nobilissime, che in sé stesse rivelano ciò che di più divino ha l'uomo in sé e di cui un popolo non può essere privo, pena il cadere in una condizione di selvatichezza. Bisogna osservare che ogni civiltà nasce da questi sentimenti.

In questo passaggio appare evidente che l'etica è per Pêrpêrean una questione politica e sociale e non un *divertissement* intellettuale riservato a cerchie di privilegiati. La teoresi non interessa a Pêrpêrean maestro, se non nella sua concreta applicazione al reale vissuto *hic et nunc*. Il concetto di civiltà, in opposizione a quello di selvatichezza (non di barbarie, si noti bene), assume una nuova connotazione nel discorso berberiano: lo spazio civile è lo spazio in cui si esprimono le passioni più nobili dell'uomo - la naturale inclinazione al Bello sviluppa nell'individuo il sentimento della compassione - ed esiste in virtù di esse. La loro assenza infatti provoca l'atrofizzazione dello spazio civile e porta al disordine. È interessante notare che, anche se elaborato in forma nuova, il pensiero etico-politico di Pêrpêrean sembra attingere ad una lunga tradizione di riflessione teoretica sulla prassi politica e sui concetti di 'buon ordinamento' (բարեկարգութիւն/εὐταξία) e di 'ordine civile' (քաղաքական կարգ/πολιτεία), che ha le proprie origini in Davide l'Armeno (o l'Invincibile) e Movsēs Xorenac'i (Contin, Pontani 2014, 40-2).

Nell'ottica berberiana, la compassione e il Bello permettono all'individuo di raggiungere la felicità e il benessere:

Ինչ է այլ պէտք աւելի մարդկային եակին համար, որպէսզի գուարթ քայլէ եւ անցնի կենաց միջէն: Սիրել, բազմապատկել յիւր Էութիւնն, յայս ապրիլ, այլ սրտերու մէջ բաբախիլն զգալ յիւր սրտին, յայլ այլոց հետ, բայց նաեւ երջանիկ լինել այլոց երջանկութեամբ: (Pêrpêrean 1880, 31)

Ed ecco cos'altro serve in più all'essere umano per camminare attraverso la vita e trascorrerla liettamente: amare, moltiplicarsi nella propria essenza e vivere negli altri, sentire nel proprio cuore il battito dei cuori altrui, ma anche essere felici per la felicità degli altri.

La realizzazione dell'individuo secondo i valori del Bene, del Bello e del Buono, conduce al progresso della società, poiché l'uomo in quanto animale sociale non può non relazionarsi con l'altro in uno spazio condiviso e non può che farlo nella modalità dell'altruismo e del dono di sé.

La scuola, in questa prospettiva, svolge il ruolo di attore principale nella formazione di uomini consapevoli chiamati a diventare membri attivi e creativi della comunità, poiché «il valore di un uomo non sta nelle conoscenze accumulate o esperite, ma nel suo carattere» (T'évosyan 1989, 70-1). Secondo una sensibilità più vicina ai nostri giorni, si direbbe che la scuola non deve essere né nozionistica né autoritaria. Përpërean riteneva che, anche nel caso in cui un bambino non avesse una vocazione particolare per lo studio e l'erudizione, il maestro fosse chiamato a far maturare le capacità critico-cognitive, psichiche, spirituali e fisiche del fanciullo in maniera armoniosa.

Sul piano giuridico, Përpërean sosteneva che il diritto all'istruzione dovesse essere garantito ad ogni uomo e ad ogni donna, senza distinzioni né di genere né di classe sociale, poiché la parità di educazione tra i due sessi avrebbe già di per sé garantito la stabilità delle relazioni sociali e il rispetto reciproco. Il primo e più importante processo di formazione dell'individuo avveniva in seno alla famiglia prima ancora che nell'ambiente esterno, soprattutto grazie al ruolo della madre, che doveva essere messa nelle condizioni di poter adempiere al suo dovere di educatrice nel miglior modo possibile.

4 La questione femminile in Përpërean

Sulla base della convinzione che la disuguaglianza tra esseri umani fosse figlia della disuguaglianza culturale, l'Autore fu un appassionato difensore del diritto delle donne all'istruzione e alla felicità individuale. La sua difesa e il suo pensiero su questo tema suscitavano accesi dibattiti all'interno della comunità armena costantinopolitana, in particolare in occasione della pubblicazione del romanzo *Mayta* della scrittrice Srbuhi Dussap nel 1883. Il romanzo, che prende il nome dell'eroina protagonista della trama, *Mayta*, divenne ben presto il manifesto per eccellenza del nascente movimento a favore dei diritti delle donne e della parità tra i due sessi, che stava prendendo piede in Europa sulla base delle riflessioni teoriche maturate in America e in Inghilterra. Come attesta lo stesso Përpërean, *Mayta* ebbe una notevole diffusione, suscitando interesse in diversi strati sociali della comunità, che si erano sentiti coinvolti dal carattere rivoluzionario del romanzo stesso. Con *Mayta* la Dussap rivoluzionò i canoni della letteratura armena, pubblicando un romanzo epistolare redatto in armeno moderno (Calzolari 2020, xxvii-xxviii).

Per quanto riguarda il romanzo epistolare, ad eccezione delle due raccolte, *Lettere armene* (Ankliakan namakani, 1871) e *Lettere inglesi* (Haykakan namakani, 1881), pubblicate dal giornalista e insegnante Matt'ëos Mamourian, alcuni anni prima, si può affermare che la Dussap fu tra i primi scrittori ad utilizzare l'armeno moderno per questo genere letterario. Rispetto a Mamourian, tuttavia, la Dussap stravolse le regole dell'arena letteraria, dominata fino ad allora da figure maschili, sia nella produzione e nel nucleo narrativo che nel mercato. *Mayta* infatti era un romanzo epistolare scritto da una donna che dava finalmente spazio a voci femminili con lo scopo di raggiungere il maggior numero di lettrici della propria comunità. L'ideologia di sottofondo di *Mayta*, cioè l'indipendenza della donna dal punto di vista economico, psicologico ed emotivo in seno alla famiglia grazie al proprio lavoro e ad una partecipazione attiva alla vita comunitaria, fu apertamente criticata dall'avvocato e scrittore Grigor Zöhrap (1861-1915), che dalle colonne della rivista *Erkrakund* (nr. 10, 1883) stroncò il contenuto del romanzo della Dussap, accusando la scrittrice di aver voluto equiparare i diritti della donna a quelli dell'uomo. Sebbene, in linea di principio, Zöhrap riconoscesse la legittimità delle richieste del movimento 'femminista', ribadì tuttavia che il diritto al lavoro fuori casa non doveva far dimenticare alla donna i doveri del focolare domestico.²¹ Nonostante il giudizio negativo sul contenuto del romanzo della Dussap, Zöhrap ebbe almeno l'onestà intellettuale di elogiarne lo stile, che, a suo dire, ricordava quello del maestro Mkrtič' Pešikt'ašlean. La risposta di Përpërean fu immediata (*Erkrakund*, nr. 11, 1883) in difesa del valore letterario e sociale dell'opera della Dussap. Përpërean descrive la reazione della maggior parte del pubblico maschile armeno alla pubblicazione di *Mayta* nel modo seguente:

Ոհ, անիծեալ գիրք, կը գոչէ խեղճ ամուսինն իւրովի, դու որ եկար սրտիս հանգիստը խռովել: [...] Կանանց կացութիւնն զարմանալի է այս գրքին առջեւ. եթէ չհաւնին՝ իրաւունք պիտի տան իւրեանց ամուսնոց բռնութեանցն ու անուղղակի քաջալերութիւն մը զանոնք սաստկացնելու. եթէ հաւնին՝ ընդունած պիտի ըլլան որ կին մ'որ իրենց եւէն տարբեր մէկն է՝ աղէկ բան մ'ըրեր, գրական երկ մարտադրեր է որուն իրենք անկարող են, ունի արժանիք մ'որ իրենց կը պակսի, եւ զայս խոստովանիլ իրենց անձին դէմ անիրաւել է: (Përpërean 1885, 36)

21 Zöhrap era uno dei più noti sostenitori della teoria del giornalista armeno di Smirne Step'an Oskan (1825-1901), secondo cui le donne erano investite del dovere di far germogliare i semi del patriottismo e dell'amore per la madrepatria nei cuori e nelle menti dei fanciulli, assicurando così la futura indipendenza della nazione armena (Rowe 2008, 46-7).

Oh, maledetto libro, esclama il misero marito da sé stesso, tu che sei venuto a scompigliare la tranquillità del mio cuore. [...] La reazione delle donne è sorprendente nei confronti di questo libro. Nel caso in cui il libro non piaccia loro, riconosceranno il diritto alle costrizioni dei loro stessi mariti e ne sosterranno indirettamente l'irrigidimento. Nel caso in cui invece il libro piaccia loro, avranno già accettato che una donna diversa da loro abbia fatto qualcosa di buono, scrivendo un'opera letteraria che esse stesse non sono capaci di scrivere, e abbia perciò un valore che a loro manca. Confessando questo a sé stesse compiono ingiustizia verso sé stesse.

Nello stesso articolo, l'Autore accusa alcune maestre e insegnanti, colpevoli di aver accolto *Mayta* con accenti di sprezzo, tacciandole di non aver compreso nulla del valore letterario dell'opera e di nutrire solamente sentimenti di invidia per una scrittura che esse stesse non avrebbero mai potuto eguagliare (Pêrpêrean 1885, 36). Proseguendo la sua apologia in favore della Dussap e del suo romanzo, Pêrpêrean incoraggia la scrittura femminile per il potenziale di innovazione su schemi letterari dominati quasi esclusivamente dalla sensibilità interpretativa maschile (Pêrpêrean 1885, 36-7).

In altre sedi, Pêrpêrean sostenne fortemente il diritto inalienabile della donna a godere degli stessi diritti dell'uomo, tra cui il diritto all'istruzione e alla libertà personale. Pur riconoscendo un'evidente differenza di potenza fisica tra donna e uomo, esaltò la superiorità femminile nel campo dell'intuizione e dell'ispirazione. Nonostante le proposte di Pêrpêrean riguardo alla questione femminile fossero caratterizzate da una notevole apertura, esse non ebbero tuttavia la portata rivoluzionaria che assunsero le rivendicazioni sui vari aspetti della questione da parte delle scrittrici armene dell'epoca, e in particolare di Srбуhi Dussap e Zapêl Esayean (T'evosyan 1989, 78-80). Pur riconoscendo alla donna il diritto alla libertà e all'autonomia nella cerchia familiare, come pure il suo diritto all'istruzione e all'insegnamento nelle scuole pubbliche, Pêrpêrean non arrivò mai a teorizzarne una partecipazione attiva in sfere della vita sociale comunitaria diverse dall'istituzione familiare e da quella scolastica. L'Autore non concepiva che l'accesso all'educazione e all'istruzione per la donna fossero finalizzati al successo personale, ma che contribuissero piuttosto alla costituzione della famiglia quale fondamento della società civile. Il dovere morale del dono di sé e dell'altruismo per il bene della famiglia e della società impegnava tuttavia anche l'uomo, senza alcuna disparità o discriminazione. Secondo Pêrpêrean, il patto sacro di unione tra uomo e donna doveva essere l'unione di due anime libere che godessero della stessa sovranità e avessero gli stessi diritti e doveri in relazione alla vita familiare, opponendosi decisamente all'idea del matrimonio come atto coercitivo imposto alla donna dalla famiglia o dai condizionamenti sociali.

Il pensiero di Përpërean sulla donna risentiva delle teorie moderne sul rapporto tra matrimonio e maternità da un lato, e dimensione comunitaria e identitaria dall'altro. In tale contesto, la donna assumeva il ruolo di promotrice e garante dell'educazione dei futuri membri della comunità, affiancandosi in questo ruolo alla missione educativa degli insegnanti nelle scuole. Inoltre, essa contribuiva ad instillare nell'animo della prole il valore dell'amore verso la propria storia 'nazionale' - intesa come spazio in cui si erano dipanati eventi storici, culturali e sociali da cui era emersa una coscienza identitaria comune.²² Il concetto del rapporto tra donna e comunità, come pure del ruolo della prima nella formazione e preservazione dell'autocoscienza di appartenenza comunitaria o nazionale e nel processo di modernizzazione, assume particolare importanza nell'elaborazione ideologica e politica delle minoranze non-musulmane dell'Impero Ottomano in epoca hamidiana e nel periodo della Seconda Costituzione Ottomana (Ekmekçioğlu 2004; Rowe 2008; Contin 2008).

5 **Visione sociale ed economica. Verso una teorizzazione dell'associazionismo e delle aspirazioni democratiche 'nazionali'**

Përpërean si dimostrò favorevole all'industrializzazione nella misura in cui il lavoro delle macchine sarebbe stato utile per alleggerire il lavoro umano, soprattutto nei luoghi dove le condizioni di lavoro erano inaccettabili e schiavizzavano l'individuo. La libertà nel lavoro era considerata dall'Autore una condizione necessaria al fine di garantire la produttività del lavoratore, il quale, se soddisfatto e felice, avrebbe così contribuito al processo produttivo, mentre se schiavizzato e sfruttato, avrebbe rischiato di cadere nella pigrizia e nell'inerzia (T'evosyan 1989, 45).

Lo Stato non doveva interferire nelle questioni economiche riguardo il libero commercio tra Paesi diversi, perché le tasse doganali disincentivavano lo scambio di mercanzie e di beni, ostacolando il naturale decorso del progresso. Esso doveva garantire il benessere economico e sociale di ogni cittadino, vigilando sulle condizioni lavorative affinché queste fossero sempre libere e dignitose, e persuadendo i grandi commercianti e produttori, attraverso l'attività legislativa, a favorire con i loro profitti il progresso del Paese in tutti i campi della vita associativa (T'evosyan 1989, 50-2).

Sulla scia delle teorie di Ricardo (*Principles of Political Economy*, 1817) e in contrapposizione alla scuola di Smith, Përpërean ammise

²² Sul ruolo delle scrittrici armene nella teorizzazione di queste istanze, si veda Rowe 2003, 75-9.

che l'interesse privato non dovesse necessariamente coincidere con l'interesse generale, causando così una discrepanza tra il reale profitto, prodotto dal lavoratore, e l'effettivo riconoscimento salariale derivante dalla vendita del prodotto. Secondo l'Autore, un mezzo efficace per opporsi a questa tendenza era, in tal caso, il diritto allo sciopero, che aveva come obiettivo di costringere lo Stato a legiferare in favore di un equo salario in relazione alla manodopera prestata. L'etica del rispetto infine doveva essere un principio effettivo e pratico nelle relazioni lavorative *intra moenia*, tra lavoratore e datore di lavoro, e nelle relazioni lavorative *extra moenia*, tra Stato e lavoratore.

Përpërean teorizzò la necessità di creare un'Associazione dei Lavoratori (*Gorcaworac' ankerut'iwn*), la quale, avendo un suo fondo di solidarietà, fosse in grado di provvedere ad assistere economicamente i lavoratori che, a causa di sciopero o di perdita del lavoro, si trovassero in condizioni d'indigenza (T'evosyan 1989, 47).²³ Accanto a questa forma di associazionismo, il pensatore condusse una veemente propaganda a favore della creazione di associazioni di mutuo soccorso da parte dei ricchi armeni, preposte alla cura dei bisognosi, in linea con una pratica effettiva dei principi cardine dell'etica berberiana, la compassione e l'altruismo.

Përpërean riconobbe la proprietà privata, che anzi veniva considerata la base del diritto, così come la famiglia era il fondamento della società, e giustificò le differenze economiche tra gli individui di una società a partire dalle differenze fisiche, spirituali, intellettive e morali che esistono tra loro. Il denaro, inoltre, produce il capitale, che è, a sua volta, figlio del risparmio.

6 Riflessioni conclusive e piste di ricerca future

Il presente contributo ha cercato di mettere in luce il contributo originale del discorso berberiano al processo di modernizzazione della società armena a cavallo tra fine Ottocento e inizio Novecento. Un maggior approfondimento del pensiero di Përpërean contribuirebbe a comprenderne meglio le dinamiche interne di sviluppo. Nel periodo compreso tra il regime hamidiano e la Seconda Costituzione, l'Autore ebbe infatti un ruolo di primo piano nella vita pubblica del *millet* armeno con la partecipazione attiva ai lavori del Consiglio Nazionale, la presenza quotidiana nel panorama giornalistico e intellettuale costantinopolitano e infine la fondazione del Collegio Përpërian. Vorrei concludere con alcune riflessioni che potrebbero aprire la via ad ulteriori approfondimenti futuri. Per quanto riguarda il tema

²³ Sulla diffusione delle idee socialiste in ambito armeno, anche se per lo più nelle aree sottoposte al controllo russo, si veda Ter-Minassian 1978.

dell'educazione, ci sono delle convergenze sorprendenti tra il pensiero filosofico di Rudolf Steiner e quello di Pērpērean, che potrebbero essere state determinate dall'influenza della filosofia tedesca, in particolare kantiana, come pure dal pensiero originalissimo di Goethe sul metodo scientifico, in totale dissenso con le posizioni razionaliste e illuministe. Tale dissenso era condiviso da Pērpērean, che criticava apertamente le posizioni teoriche del razionalismo, dell'empirismo e del materialismo. Nel processo gnoseologico, Pērpērean sosteneva la necessità di una profonda partecipazione da parte dell'osservante al fenomeno osservato, ricordando in questo le posizioni di uno dei suoi scrittori più amati, il poeta tedesco Goethe, il quale affermava che le vere intuizioni riguardo la natura dell'oggetto conosciuto avvenivano non dall'osservazione distaccata, ma da una profonda partecipazione ai fenomeni indagati. Il sistema etico berberiano riprende concetti della tradizione cristiana ed evangelica, i cui cardini sono la carità e il dono di sé, introducendo tuttavia il concetto di compassione, non ancora semantizzato dalla tradizione filosofica classica greca. Un approfondimento sull'argomento sarebbe un *desideratum*, vista anche l'estrema contemporaneità del pensiero etico e politico di Pērpērean, in particolare per le sue sorprendenti affinità con alcune teorie economiche che hanno postulato la necessità di fondare la società e la civiltà sull'empatia, laddove lo sviluppo empatico favorisce lo sviluppo emotivo, cognitivo e gli aspetti prosociali dell'individuo (Rifkin 2010).

Bibliografia

Fonti primarie

Pērpērean, R. (1880). Երկու բանախոսութիւնք (Due discorsi). Costantinopoli: Tipografia Pattatlean.

Pērpērean, R. (1885). Մարդիք եւ իրք (Uomini e cose). Costantinopoli: Tipografia Pattatlean.

Fonti secondarie

Abrahamian, L. (2006). *Armenian Identity in a Changing World*. Costa Mesa (CA): Mazda Publishers.

Arendt, H. (1986). *Ebraismo e modernità*. Milano: Unicopli.

Arlen, J.S. (2020). «The Urban/Rural Divide in the Early Modern Period. A Microhistorical Study of an Episode in Joseph Emin's Life and Adventures». *Journal of the Society for Armenian Studies*, 27(1), 70-84. <https://doi.org/10.1163/26670038-12342701>.

Artinian, V. (1988). *The Armenian Constitutional System in the Ottoman Empire 1839-1863. A Study of Its Historical Development*. Istanbul: V. Artinian.

- Arutjunova-Fidanjan, V. (1988-89). «The Ethno-Confessional Self-Awareness of Armenian Chalcedonians». *Révue des Études arméniennes*, n.s. 21, 345-63.
- Barsoumian-Dadoyan, S. (1987). *Էջեր արեւմտահայ մտացումբէս* (Pagine dal pensiero armeno occidentale). Beirut: A.G.B.U.
- Barsoumian, H.L. (2007). *The Armenian Amira Class of Istanbul*. Erevan: American University of Armenia.
- Bhabha, H.K. (2001). *I luoghi della cultura*. Roma: Meltemi. Trad. di: *The Location of Culture*. London; New York: Routledge, 1994.
- Bibērcian [Pipērcian], A. (1914). Յուշարձան Մ. Պէշիկթաշլեանի: Մեծ բանաստեղծի կեանքն ու գործերը (Memorie di M. Pešikt'ašlean. La vita e le opere del grande poeta). Costantinopoli: Arshak Garōian.
- Bolognesi, G. (1982). «Tradition and Innovation in the Armenian Language». Samuelian, T.J. (ed.), *Classical Armenian Culture. Influences and Creativity = Proceedings of the First Dr. H. Makarian Conference on Armenian Literature*. Chico (CA): Scholar Press, 125-41. Ristampato in: Bolognesi, G. (1990), *Studi di glottologici filologici orientali*. Brescia: Paideia, 365-82.
- Calzolari, V. (2020). «Women's Emancipation and Armenian Literature in the Ottoman Empire at the Dawn of the 20th Century». Dussap, S. *Mayda. Echoes of Protest. A Novel*. Transl. by N. Seferian. Boston (MA): AIWA Press, xv-xxxvii.
- Carmont, P. (2012). *The Amiras. Lords of Ottoman Armenia*. London: Gomidas Institute.
- Chahinian, K. (1988). *Œuvres vives de la littérature arménienne*. Antélias: Catholico-sat Arménien de Cilicie.
- Contin, B. (2008). «“La mia anima esiliata”. La vita e la produzione artistica della scrittrice armena Zabel Yesayan». *DEP. Deportate, Esuli, Profughe. Rivista telematica di studi sulla memoria femminile*, 1. https://www.unive.it/pag/fileadmin/user_upload/dipartimenti/DSLCC/documenti/DEP/numeri/n8/Dep008.pdf.
- Contin, B. (2014). «‘Una donna’, due donne. La Recherche nella prosa di Zapel Esayan e Sibilla Aleramo». *Rassegna degli Armenisti Italiani*, 15, 43-50.
- Contin, B.; Pontani, P. (2014). «Osservazioni preliminari sul rapporto tra armeno ban e greco logos e sue implicazioni nell'elaborazione del pensiero etico e politico armeno». Mazzanti, A.M. (a cura di), *Il Logos di Dio e il logos dell'uomo. Concezioni antropologiche nel mondo antico e riflessi contemporanei = Atti del Congresso Internazionale Promosso dall'Associazione Patres* (Alma Mater Studiorum Università di Bologna, 14-15 novembre 2012). Milano: Vita e Pensiero.
- Cowe, P. (2015). «Patterns of Armeno-Muslim Interchange on the Armenian Plateau in the Interstice between Byzantine and Ottoman Hegemony». Peacock, A.C.S.; de Nicola, B.; Nur Yıldız, S. (eds), *Islam and Christianity in Medieval Anatolia*. Farnham: Ashgate, 77-105.
- Dabag, M.; Platt, K. (1993). *Identität in der Fremde. Schriftenreihe der Stiftung für Armenische Studien*. Bochum: Brockmeyer Verlag.
- Der Matossian, B. (2014). *Shattered Dreams of Revolution. From Liberty to Violence in Late Ottoman Empire*. Stanford (CA): Stanford University Press.
- Ekmekçioglu, L. (2004). «Ardemis: An Armenian Woman's Journal Published in Egypt, 1902-1904». *Journal of Armenian Studies*, 8(1), 13-28.
- Ēp'rik'ian, S. (1902-07), *Բնաշխարհիկ բառարան* (Dizionario Etnografico). 2 voll. Venezia: Tipografia Mechitarista.

- Ferrari, A. (2018). «L'Armenia moderna. Rinascita nazionale e risorgimento mancato». *Studi irlandesi. A Journal of Irish Studies*, 8, 69-103. <http://dx.doi.org/10.13128/SIJIS-2239-3978-23314>.
- Mildonian, P. (2017). «Medioevo latino e orientale. Il ruolo della lingua e della letteratura armena». *Rassegna degli Armenisti Italiani*, 18, 5-17.
- Morani, M. (1994-95). «Riflessioni su *centum* e *satem*». *Atti del Sodalizio Glottologico Milanese*, 35-6, 75-95.
- Nalbandian, L. (1963). *The Armenian Revolutionary Movement. The Development of Armenian Political Parties through the Nineteenth Century*. Berkeley (CA): University of California Press.
- Nichanian, M. (2014). *Mourning Philology. Art and Religion at the Margins of the Ottoman Empire*. Transl. by G.M. Goshgarian and J. Fort. New York: Fordham University Press. <https://doi-org.uaccess.univie.ac.at/10.1515/9780823255269>.
- Pogossian, Z. (2019). «Woman, Identity, and Power. A Review Essay of Anthony Eastmond». *Al-'Uşūr al-Wuštā*, 27, 233-66.
- Rifkin, J. (2010). *La civiltà dell'empatia. La corsa verso la coscienza globale nel mondo in crisi*. Milano: Mondadori.
- Rowe, V. (2003). *A History of Armenian Woman's Writing 1880-1922*. Cambridge: Cambridge Scholar Press.
- Rowe, V. (2008). «Armenian Writers and Women's-Rights Discourse in Turn of the Twentieth Century Constantinople». *Aspasia*, 2, 44-69. <https://doi.org/10.3167/asp.2008.020104>.
- Sanjian, A. (1965). *The Armenian Communities in Syria Under Ottoman Dominion*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Siruni, Y. (1969). *Polis ew ir derā* (Costantinopoli e il suo ruolo). Beirut: Tipografia Mesrop.
- Ter-Minassian, A. (1978). «Aux origines du marxisme arménien. Les spécfistes». *Cahiers du monde russe et soviétique*, 19(1-2), 67-117. <https://doi.org/10.3406/cmr.1978.1308>.
- T'evosyan, A.M. (1989). Ռեթոռնո Պերպլերեան: Փիլիսոփայական եւ հասարակականըրադարական հայացքները (Ret'ëos Përpërean. Le teorie filosofiche e socio-politiche). Erevan: Accademia Armena delle Scienze.
- Van Lint, T. (2009). «The Formation of Armenian Identity in the First Millennium». *Church History and Religious Culture*, 89(1.3), 251-78.
- Zekiyan, B.L. (1981). «Prémises pour une méthodologie critique dans les études arménogéorgiennes». *Pazmaveb*, 139, 460-9.
- Zekiyan, B.L. (1986). «Le croisement culturel dans les régions limitrophes de Géorgie, d'Arménie et de Byzance. Prémises méthodologiques pour une lecture sociographique». *Annali di Ca' Foscari. Serie Orientale*, 25(3), 81-96.
- Zekiyan, B.L. (1993). «Les identités polyvalentes et Serguei Paradzanov. La situation emblématique de l'artiste et le problème de la polyvalence ethnique et culturelle». *Filosofia Oggi*, 16, 217-31.
- Zekiyan, B.L. (1997). *La dialettica tra valore e contingenza. Dalla fenomenologia culturale verso una rifondazione assiologica*. Napoli: La Città del Sole.
- Zekiyan, B.L. (a cura di) (1998). *In Forma di parole. Canto d'Armenia/Yerg Haya-stani*. Bologna: Associazione culturale 'In forma di parole'.
- Zekiyan, B.L. (2000). «The Armenian Way to Enlightenment. The Diaspora and Its Role». *Filosofia Oggi*, 23(1-2), 45-85.
- Zekiyan, B.L. (2006). «Armenian Spirituality: Some Main Features and Inner Dynamics». Erwine, R. (ed.), *Worship Traditions in Armenia and the Neighbor-*

ing Christian East. An International Symposium in Honor of the 40th Anniversary of St. Nersess Armenian Seminary. Crestwood (NY): St. Vladimir's Seminary Press – St. Nersess Armenian Seminary, 263-82.

Zekiyan, B.L. (2013). «Venezia, il luogo delle 'rivelazioni' della Provvidenza per gli Armeni. Riflessioni a partire dal modello armeno per un possibile nuovo concetto d'identità dalle dialettiche antagonistiche verso una integrazione differenziata». Pedrini, G. (a cura di), *Studia Orientis. Venezia e l'Oriente. Un'eredità culturale = Atti del Convegno di Studi Orientalistici* (Vicenza, 1 giugno 2013). Vicenza: Editrice Veneta, 75-102.