

INSTITUCIONES ACTUALES ARMENIAS EN URUGUAY Y ARGENTINA: MEMORIA HISTÓRICA E IDENTIDAD CULTURAL



TRABAJO FINAL DE GRADO

Agustin Nicola Abrajian

Tutor: Anna Maria Garcia

Universitat de Girona

Junio de 2017

Para todos ustedes, que me contempláis desde lo más alto de vuestra cúspide. Por ti. Por nosotros. Por que no existe justicia más grande que poner la verdad sobre la mesa. Gracias, Anna Maria, por tu dedicación y tu paciencia, pero sobre todo por proponerme esta gran idea.

Para mis Maria Rosa, Enrique y Sofia por ser incondicionales.

ÍNDICE

1. Introducción.....	5
2. La situación de la minoría armenia en el siglo XIX. Del movimiento de liberación a la creación de las primeras instituciones armenias	9
2.1. El desigual tratamiento hacía los cristianos. El caso armenio y el movimiento de liberación.....	9
2.2. Las reformas del “Tanzimat” y la época constitucional.....	12
3. Los treinta años de absolutismo de Abdul Hamid II.....	22
3.1. El Tratado de San Stéfano y el Congreso de Berlín	23
3.2. El despotismo de Abdul Hamid II.....	25
3.2.1. “La causa armenia” en los años del absolutismo	27
4. El Genocidio armenio.....	33
4.1. La creación del partido Unión y Progreso. El nacimiento de los Jóvenes Turcos. El panislamismo.	33
4.2. La revolución de 1908	36
4.3. El nacionalismo turco.....	38
4.4. El poder del triunvirato (1913-1915) y la entrada de Turquía en la Gran Guerra.....	41
4.5. Ejecución del Genocidio armenio.....	44
4.5.1. La deportación.....	45
4.6. El debate historiográfico en torno al Genocidio.....	50
5. La guerra de Independencia otomana: el surgimiento de dos naciones	53
6. La diáspora armenia	57
6.1. La consciencia de grupo. El proceso de reproducción de la identidad colectiva armenia: el <i>ser armenio</i> fuera de la tierra madre	62
6.1.1. La iglesia armenia.....	65
6.1.2. La diáspora silenciosa: la relevancia del mártir	67
6.2. La diáspora armenia en la zona rioplatense	70
6.2.1. La diáspora armenia en Uruguay	74
6.2.2. La diáspora armenia en la Argentina	75
6.2.3. Las escuelas armenias en Uruguay.....	77
6.2.4. Las escuelas armenias en Argentina	79
6.2.5. Las audiciones radiales uruguayas; pioneras en la diáspora armenia.....	80
6.2.6. Instituciones patrióticas o “partidos políticos”	81
6.2.7. Organizaciones benéficas.....	83
6.2.8. Organizaciones culturales	84
7. Conclusión.....	85
8. Bibliografía	88
8.2. Bibliografía.....	Error! No s'ha definit el marcador.

1. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo está dedicado al estudio de las instituciones actuales armenias en Uruguay y Argentina, desde una perspectiva de memoria histórica y de identidad cultural. La colectividad armenia está presente, desde hace décadas, en más de cincuenta países. La causa principal de este asentamiento fue el Genocidio armenio que provocó, entre otras cosas, la diseminación de gran parte de la población armenia. La migración masiva de armenios, denominada como diáspora, se desarrolló, sobre todo, en la década de los años veinte del siglo pasado. El pueblo armenio como sobreviviente del primer genocidio del siglo XX se asentó en diferentes regiones del planeta. Una puerta de entrada para estos refugiados políticos fue Argentina y Uruguay.

Para adentrarse en el tema, es necesario tener en cuenta que el estudio sobre el Genocidio armenio (debido al “negacionismo” turco e internacional) pasó inadvertido, durante décadas, por la Historiografía. La no aceptación de las matanzas de 1915 a 1918 de armenios en manos de musulmanes (turcos, kurdos y otras etnias turcomónidas) como genocidio provocó un silencio colectivo armenio y, por ende, una diáspora trastornada (KARLSSON, 2011). No fue hasta 1982, en una conferencia celebrada en Tel Aviv, que se pusieron las bases académicas para el estudio del Genocidio armenio. En suma, la verdad sobre lo ocurrido en Anatolia a principios del siglo XX no pasó a ser objeto de debate historiográfico hasta la década de los ochenta del siglo pasado, cuando empezaron a circular, sobre todo, publicaciones de autores coetáneos a los hechos (como por ejemplo, *Blue Book* de James Bryce y Arnold Toynbee). Se debe destacar que de esta conferencia surgieron dos líneas de investigación con teorías y métodos de análisis distintos, es decir, dos tendencias historiográficas, que perduran enfrentadas hasta nuestros días. En 1998, en un coloquio realizado en París, se puso en marcha una investigación con el objetivo de establecer la verdad sobre lo ocurrido en Anatolia a principios del siglo pasado. A partir de entonces, surgió de la mano de historiadores, antropólogos, sociólogos y otros científicos sociales una amplia preocupación por el estudio de la diáspora armenia y, por ende, de las diversas colectividades armenias que existen alrededor del mundo.

Durante la Primera Guerra Mundial, el triunvirato (Talat, Enver y Cemal) del CUP (Comité de Unión y Progreso), que tenía el poder sobre el Imperio Otomano, programó y ejecutó un Genocidio contra la única minoría cristiana que quedaba en el estado; el pueblo armenio. Los armenios, a principios del siglo pasado, fueron deportados y asesinados de manera masiva (se estima que murieron cerca de 1.500.000 de armenios). Se debe subrayar que el Genocidio armenio, considerado el primer genocidio del siglo XX, fue también un genocidio cultural, puesto que, por un lado, se mandó destruir y privatizar todo el patrimonio armenio (iglesias, monumentos, tierras, etc.) y, por otro, se prohibió el uso de la lengua y la predicación de la religión armenia, llevándose a cabo una “turquización” en todo el Imperio. La consecuencia directa de este genocidio, como se ha mencionado antes, fue la diáspora armenia.

Este trabajo está compuesto por cinco apartados, que podrían dividirse en dos grandes bloques. El primero está dedicado a la situación de los armenios en el siglo XIX, pasando por el surgimiento del movimiento libertador, la creación de los partidos políticos y de las instituciones armenias. El segundo bloque se construye por el Genocidio y su correspondiente diáspora, sobre todo está dedicado al estudio de los armenios en el nuevo mundo junto con la introducción y desarrollo de sus instituciones.

El primer apartado, *La situación de la minoría armenia en el siglo XIX. Del movimiento de liberación a la creación de las primeras instituciones armenias*, se pretende explicar cómo vivían los armenios bajo el dominio otomano; sus características como súbditos, su situación socioeconómica y el desarrollo de su cultura. Además de analizar el motivo del nacimiento del movimiento de liberación armenio, que tuvo su auge a finales del siglo XIX, tras el florecimiento de las primeras instituciones políticas armenias. Otro tema fundamental de este apartado es el período del Tanzimat, que jugó un papel primordial en el alzamiento y desarrollo de las instituciones culturales, educativas y periodísticas. El primer capítulo llega hasta el final de este período y el inicio del siguiente: los treinta años de absolutismo de Abdul Hamid II y, por ende, el surgimiento de sus primeros opositores.

El segundo capítulo, *Los treinta años de absolutismo de Abdul Hamid II*, tiene el objetivo de analizar la “cuestión armenia” durante el reinado de Abdul Hamid II, un período con una connotación despótica, puesto que el sultán, entre otras cosas, derogó la constitución y reinó en solitario. Un factor que se debe tener en cuenta fueron las matanzas de los armenios de 1894 a 1896 en manos de musulmanes (sobre todo en manos de la población kurda). A causa de estos acontecimientos sanguinarios, la prensa internacional denominó a Abdul Hamid “el sultán rojo”. La Historiografía ha considerado estas matanzas como un “adelanto del genocidio armenio”, es decir; como un avance de aquello que sucedería posteriormente, en manos de los Jóvenes Turcos y su partido, el CUP; el primer genocidio del siglo XX. Otro componente importante de este apartado que es la explicación de la oposición al régimen y el nacimiento de los primeros partidos políticos.

El tercer apartado, *El Genocidio armenio*, está dedicado al estudio del primer genocidio del siglo XX. Se debe resaltar la importancia de este capítulo para el análisis de la memoria colectiva y la identidad cultural armenia, porque su reconocimiento (y ha sido a lo largo de todo el siglo pasado) es el motivo primordial de lucha de la colectividad armenia internacional.

El cuarto capítulo, *La guerra de Independencia otomana: el surgimiento de dos naciones*, está dedicado a examinar la destrucción del Imperio Otomano y el surgimiento tanto de la actual República de Turquía. Se pretende analizar la toma del poder por parte de Mustafá Kemal y el inicio de su respectivo reinado, cuando abrió al país internacionalmente y estableció una europeización de la sociedad. Por otro lado, se estudiará el nacimiento de la República de Armenia, en 1918. Un aspecto esencial de este apartado es el análisis del surgimiento de la

impunidad internacional y del “negacionismo” turco que llega hasta nuestros días, sobre todo de la despreocupación de los aliados inicialmente.

Por último encontramos un apartado destinado al estudio de la diáspora armenia, en donde se intenta explicar el asentamiento (de manera general) de los armenios en diferentes países, destacando sus diferencias y similitudes con la zona rioplatense. En este apartado se intenta analizar la memoria colectiva y la identidad cultural armenia; pasando por diferentes aspectos como el *ser armenio*, los diferentes vínculos con la madre patria (la religión, la lengua, las tradiciones, etc.) y, sobre todo, las instituciones armenias (políticas, educativas, culturales, etc.)

La cuestión del Genocidio armenio es un tema que, en los últimos cincuenta años, ha creado, como se ha dicho, diferentes debates historiográficos, sobre todo se ha discutido su naturaleza “genocida”. La Historiografía del Genocidio de los armenios se encuentra dividida en tres grandes variantes, aunque dentro de estas existan subgrupos y diferentes matices. La primera variante entiende que las matanzas de los armenios a principios del siglo XX se deben comprender como “genocidio”. Esta fracción estudia únicamente con documentación y testimonios armenios. La segunda tendencia niega la idea de “Genocidio”, alegando otras causas a las deportaciones y matanzas. Como la anterior, esta corriente hace caso omiso a los documentos. La tercera variante, que surgió a finales del siglo pasado y principios del siglo XXI, atribuye la causa y el exterminio de los armenios al partido CUP y a sus líderes, es decir, al nacionalismo turco. Siguiendo esta línea, historiadores como R. Hovanesian o Suny, no solamente estudian el papel de la víctima, sino también al culpable. Es una tendencia que intenta estudiar todos los aspectos del Genocidio (YAVUZ, 2011). Este trabajo –y es objeto de discusión– se encontraría en la línea de investigación del tercer grupo.

En última instancia se debe resaltar que la bibliografía utilizada es diversa y se encuentra en diferentes idiomas (inglés, español y francés). Se debe subrayar que la Historiografía sobre el Genocidio armenio y, también, de la diáspora armenia está aún en proceso. Sin embargo la bibliografía sobre el estudio del Imperio Otomano es extensa, sobre todo a nivel internacional. A nivel nacional cabe remarcar los trabajos de Gloria Rubiol, Francisco Veiga o Miguel Ángel de Bunes, pero que tratan el caso del Genocidio armenio de manera general o incluso inadvertida. La diáspora armenia es, sin duda alguna, el tema que ha sido trabajado en menor medida y toda la bibliografía consultada se encuentra a nivel internacional (como los estudios de Nélide Boulgourdjian o Martine Hovanesian). Es importante mencionar, en última instancia, que para la comprensión y desarrollo de este estado de la cuestión ha sido relevante estudiar y analizar el surgimiento de los nacionalismos, la crisis del Imperio Otomano, los intereses coloniales de las potencias occidentales europeas, las consecuencias de la revolución rusa para la independencia de Armenia, durante la Primera Guerra Mundial, con la finalidad de

comprender la perpetuación identitaria (simbología, organizaciones, instituciones, etc.) en la diáspora, concretamente en Uruguay y en Argentina.

Para este trabajo, han sido de gran ayuda los siguientes investigadores: Akçam (1999), Antamarián (2008, 2009, 2015, 2016), Arocena (2007, 2008, 2011), Artztruní (2010), Bloxham (2003), Boulgourdjian (2009, 2010, 2011, 2012, 2014, 2015), Dadrian (1991, 2002, 2003, 2005), Hovanessian (2007), Karlsson (2011), Lewy (2006, 2009), Rubiol (2004), Suny (2009), Topalian (2008, 2015), Tossounian (2009, 2010), Varela (2004, 2011), Veiga (2007) y Yavuz (2011). Concretamente para el primer bloque del trabajo se han utilizado sobre todo los siguientes autores, aunque en la lista se podría incluir la totalidad de la bibliografía encontrada al final del trabajo. De esta manera, se destacará a Akçam (1999), Artztruní (2010), Berkes (1936), Bloxham (2003), Bruneau (1994), Bruneteau (2006), Bunes (2002), Davinson (1954), Grvosky (2014), Karlsson (2011), Lewis (1990), Lewy (2006, 2009), Oussatcheva (2001), Rubiol (2004), Stone (2012), Suny (2009), Veiga (2007), Ümit (2012) y Yavuz (2011). Para la otra parte del trabajo: Antamarian 2008, 2009, 2015, 2016), Arocena (2007, 2008, 2011), Boulgourdjian (2009, 2010, 2011, 2012, 2014, 2015), Couso (2011), Hovanessian (2007), Ohanian (1986), Topalian (), Toussounian (2010), Toufkesian (2014) y Varela (2004, 2011)

2. LA SITUACIÓN DE LA MINORÍA ARMENIA EN EL SIGLO XIX. DEL MOVIMIENTO DE LIBERACIÓN A LA CREACIÓN DE LAS PRIMERAS INSTITUCIONES ARMENIAS

2.1. EL DESIGUAL TRATAMIENTO HACÍA LOS CRISTIANOS. EL CASO ARMENIO Y EL MOVIMIENTO DE LIBERACIÓN

A inicios del siglo XVIII, el Imperio Otomano estaba sumergido en un declive socioeconómico¹. La Sublime Puerta se hallaba entre dos frentes bélicos; la guerra turco-rusa (1735-1737) y la guerra turco-persa (1743-1747), que progresivamente agotaron los recursos económicos imperiales, produciendo, en consecuencia, un estancamiento generalizado en todo el Imperio. En este contexto, la cuestión de los cristianos empeoró por dos razones². Por un lado, eran subyugados por una feroz política que les otorgaba socialmente un rango de inferioridad respecto a los musulmanes³ y, por otro lado, la naciente crisis económica asolaba sus comercios internacionales. Dada esta situación de desigualdad, los cristianos, que tenían el peso económico del Imperio⁴, comenzaron a demandar igualdad jurídica y participación política al sultanato. Inicialmente recibieron el apoyo de Europa, sobre todo de los franceses, que traían al Imperio su pensamiento liberal progresista. En este contexto, los embajadores europeos mostraron su descontento respecto a la política ejercida sobre los cristianos a la Sublime Puerta. La consecuencia directa de esta inestabilidad social fue un creciente debilitamiento político del Imperio, que tuvo sus graves consecuencias en el siglo XIX y fue –en cierta medida– la chispa que encendió los movimientos revolucionarios de principios del XX.

La base de la política imperial otomana recaía en la teocracia, es decir, en la comunidad de creyentes: la *umma*, que se encargaba de dominar a la masa de infieles (cristianos y judíos) que eran denominados *dhiminis* o protegidos (debido al impuesto especial que estaban obligados a pagar y que les facilitaba poder tener ciertos privilegios, GOYTISOLO, 1989). La política del

¹ En el siglo XVIII, la Sublime Puerta fue gobernada por Ahmed III (1703-1730), Mahmud I (1730-1754), Osmán III (1754-1757), Mustafá III (1757-1774), Abdul Hamid I (1774-1789) y Selim III (1789-1803). El declive del Imperio Otomano había tenido su inicio en el siglo XVII, cuando el Imperio entró en una fase de recesión (crisis o bien decadencia), a causa de las guerras perdidas (las guerras ruso-turcas y las guerras auto-turcas), que tuvieron sus consecuencias en el siglo siguiente (BUNES, 2002).

² “Cuestión cristiana” era el eufemismo utilizado por los diplomáticos europeos para referirse a la conflictiva situación de la Sublime Puerta con las minorías macedonia, serbia, armenia, albana y griega. Posteriormente, en el Tratado de Berlín de 1878, la “cuestión cristiana” (sobre todo de los armenios y macedonios) pasó a ser una preocupación diplomática, quedando establecida en los artículos 23 y 61 de dicho acuerdo. A partir de este momento, las potencias europeas establecieron que el Imperio Otomano era el único responsable del desigual tratamiento que recibían las minorías religiosas (BRUNETEAU, 2006).

³ A lo largo del siglo XVIII y, posteriormente, en el siglo XIX, los pashá de las provincias y los bek kurdos arrasaban con las tierras y poblaciones cristianas. La consecuencia directa fue que muchos cristianos, entre ellos armenios, se vieron obligados a abandonar las tierras que cultivaban.

⁴ Los armenios –como los judíos o los griegos–, con el devenir de los años, se habían convertido en una relevante élite comercial y financiera, gracias al contacto mercantil con Europa y otras potencias. De esta forma, la minoría cristiana disponía del capital para crear hospitales, escuelas, centros, etc., pero sobre todo para que sus hijos pudiesen acceder a la Universidad y, lo más relevante, poder acabar sus estudios en alguna universidad europea, donde entraban en contacto con las profesiones liberales (ÜMIT, 2012).

Imperio Otomano, en definitiva, se basaba en el Islam, que era la ley sagrada⁵ y, por ende, el principio de la comunidad. De esta manera, el Islam definía la cohesión social y los motivos de lealtad al soberano (LEWIS, 1990). En este sistema, los “dhiminis” eran considerados ciudadanos de segunda clase o infieles –“gavur” o “kafir”, en turco–. Por consiguiente, sufrían un trato desigual en diferentes aspectos de la vida pública. No eran considerados propiamente esclavos, pero eran vistos como hombres dependientes de la voluntad del soberano (BUNES, 2002). Siguiendo esta línea, se les negaba la posibilidad de poder alcanzar altos puestos administrativos, su testimonio no se debía tener en cuenta en un juicio o bien su participación en el ejército quedaba prohibida, obligándoles a pagar, además, un impuesto de exención. Aun así, musulmanes y cristianos convivían desde hacía más de seiscientos años bajo tolerancia aceptada. Por tanto, cada grupo étnico sabía que papel debía rendir socialmente y, sobre todo, cómo debía comportarse. Por ejemplo, las diferencias en la vestimenta eran un modo de diferenciación social.

La minoría armenia, que tenía una situación similar a la población judía y griega, se dividía entre la masa de población campesina –aquella que cultivaba los campos de Anatolia– y la elite laica y eclesiástica –que vivía en las grandes ciudades tanto dentro como fuera del Imperio Otomano, como Constantinopla, Bakú o Moscú–. En el caso de la primera fracción, no podían poseer jurídicamente las tierras que cultivaban y que, seguramente, habían sido roturadas también por sus antepasados, debido a que el despotismo oriental (KAZANCIGIL, 2010) no dejaba poseer a los campesinos aquellos terrenos que labraban, porque dichas tierras pertenecían al soberano al que le debían pagar una contribución territorial. La percepción tributaria era recogida por un agente, que hacía de “recaudador”, que mayoritariamente estaba compuesto por miembros de la étnica kurda. El papel de los armenios que vivían en ciudades quedaba reservado –como el de los griegos– al rango económico, al comercio internacional y a las industrias, viviendo bajo una paz relativa con la población musulmana, que tenían una actitud desfavorable hacia a los cristianos. Por consiguiente, los armenios, dentro de esta política imperial⁶, no tenían ninguna protección legal.

La Literatura referente al Imperio Otomano y más concretamente a la cuestión armenia ha dividido el territorio “armenio”, dentro del marco de Anatolia y del Imperio Otomano, en dos partes; Armenia Oriental (Cilicia⁷ o “Armenia menor”) y Armenia Occidental (“Armenia

⁵ La Ley Sagrada (el Corán y otros textos sagrados) tanto en la vida pública como en la privada (para el Islam las dos esferas eran la misma), se basaba en la revelación y, por tanto, no puede estar sujeta a cambio. Es por eso que en el principio islámico no se contempla la idea de progreso.

⁶ Dentro de la política imperial otomana se debe de hacer una distinción entre la administración central y aquella que se desarrolla en la periferia del Imperio. De esta forma, la política establecida en Anatolia no era la misma que se establecía en los Balcanes. Matizando todavía más, dentro de estos territorios, la política también tenía cierta variedad.

⁷ La formación del Estado armenio de Cilicia se traslada al año 1080, cuando el Príncipe Rubén de descendencia discutida –se piensa que era Bagratuní o bien Ardruní– se asentó con sus hombres en la zona y creó el Reino de Rubinián. Asimismo, Cilicia pasó a ser una zona formada por bizantinos, seldjúcidas y armenios. Tras la victoria de Manazkert, en 1071, los armenios pasaron a dominar la zona. (ARTZRUNÍ, 2010)

histórica⁸” o bien “Armenia mayor”), pero esta división no obedece a un reglamento administrativo, sino distintivo. El conjunto de pueblos armenios, *Hayastán* o país de Háik formaba parte de un mismo “millet”, que era regido por el clero, concretamente por el “catolikós” armenio (el patriarca).

Durante las últimas décadas del siglo XVIII, el millet armenio comenzó a demandar a los sultanes unas reformas equiparables al sistema político europeo. De esta forma, la idea de romper con el despotismo otomano se inició en ciudades como Mush, Karín, Sasún, Van y en ciertas regiones de Cilicia (zonas donde los armenios eran mayoría), siendo encabezadas por el catolikós Hovnán –proveniente de la ciudad de Mush–. Inicialmente estas ciudades establecieron contacto con asirios, iezidíes y kurdos del Imperio, con la finalidad de luchar juntos contra la opresión otomana. El movimiento en un principio tuvo cierta repercusión, pero pronto se desvaneció. Los diferentes grupos étnicos no solamente tenían una cultura diferente, sino también intereses políticos dispares. Asimismo, Hovnán, sabiendo que los armenios no tenían los medios suficientes para alcanzar su autonomía política, centró sus esfuerzos en una alianza con Rusia, que en esta época mostraba interés por la situación del pueblo armenio y, sobre todo, quería apoderarse de Transcaucasia. Para llevar a cabo este pacto, Hovnán entró en contacto con Hovsep Emín (1726-1809) –también conocido como Joseph Emín–, que había sido un hombre de acción, que cambió su vida por la lucha contra la opresión turca y por la independencia de los armenios. Emín consideraba que armenios y georgianos debían luchar unidos y crear una federación armenio-georgiana, bajo la protección rusa. Su movimiento no tuvo grandes frutos, aunque despertó el anhelo de liberación del pueblo armenio preso de la voluntad otomana.

A principios del siglo XIX, las guerra ruso-turca (1787-1792) y ruso-persa (1804-1813) provocaron graves consecuencias para los cristianos y, concretamente, para los campesinos armenios, que se encontraban en zona fronteriza entre las potencias. En esta época, los rusos habían pedido ayuda indirecta a los armenios de la zona Oriental, prometiéndoles la liberación del yugo otomano. El caso es que la Rusia zarista no se diferenciaba en nada de los Imperios de aquella época, como por ejemplo el español o el portugués. En todo caso, “la Rusia zarista era una opresión de pueblos” (ARTZRUNÍ, 2010; 294). Aún así, “entusiasmados por las promesas de Pedro I, Catalina II y sus sucesores, los patriotas armenios creían que después de la conquista de Armenia por la Rusia zarista, les sería posible la creación de un estado armenio autónomo. Su propia limitación política no les permitía siquiera sacar conclusiones de la experiencia de la vecina Georgia y establecer, bajo el totalitario régimen zarista, una autonomía en Armenia.” (ARTZRUNÍ, 2010; 294).

Conviene subrayar que, antes de que acabara la segunda guerra ruso-persa (1826-1828), los armenios presentaron al gobierno ruso de San Petersburgo un proyecto para llevar a cabo su

⁸ La “Armenia histórica” o “Armenia mayor” hace referencia al Imperio armenio, que fue el primer reino cristiano del mundo y que, por ende, tuvo su relevante protagonismo en época antigua y medieval, hasta la llegada de los turcomónidas.

autonomía política bajo la protección de los zares. Rusia tenía grandes intereses en los territorios de mayoría armenia, así que la autonomía política (en un inicio de la Armenia Oriental) le permitía irse apoderando de diferentes territorios del Imperio Otomano. Siguiendo esta línea, el 1 de octubre de 1827 los rusos se apropiaron de Ereván –con lo cual dejaba de existir el Janato de Ereván–, cinco días después se creó un triunvirato provisorio para esta zona, que tenía como finalidad reemplazar la figura del jan. Seis meses después de esta ocupación, el zar Nicolás I, suprimió el triunvirato y creó finalmente la “Provincia de Armenia”⁹, con capital en Ereván¹⁰. No obstante, los puestos importantes de esta provincia quedaban bajo mandato de oficiales de origen ruso.

2.2. LAS REFORMAS DEL “TANZIMAT” Y LA ÉPOCA CONSTITUCIONAL

El Imperio Otomano, a principios del siglo XIX –como se ha mencionado con antelación– estaba entrando en una crisis generalizada. Las potencias europeas –sobre todo Francia y Gran Bretaña–, que tenían intenciones mercantiles en la zona, se prestaron a ayudar económicamente a la Sublime Puerta. Europa estaba intentando establecer los principios de la Revolución Francesa en el Imperio, trasladando la “igualdad de derechos y deberes de todos los súbditos ante la ley, fuera cual fuera su religión o el “millet” al cual pertenecieran” (RUBIOL, 2004; 63). El Imperio Otomano, de esta manera, entró en una época reformista denominada como “Tanzimat” (1839-1876), que se traduce del árabe como “reorganización” o literalmente “casa en orden”. Estas reformas constitucionales fueron, posteriormente, adaptadas por los regímenes totalitaristas de los Jóvenes Turcos y de Mustafa Kemal.

Las reformas del “Tanzimat” tuvieron su origen a finales del siglo XVIII, cuando surgieron las primeras intenciones de occidentalizar el Imperio Otomano, de la mano de Selim III¹¹ (1789-1807) y Mahmut II¹²(1808-1839). No obstante, el período del “Tanzimat” se abrió con el

⁹ La creación de la Provincia de Armenia fue un acontecimiento importante, porque por primera vez quedaba estipulado el nombre de “Armenia”. Esta provincia estaba dividida en tres regiones: Ereván, Najidjeván y Orubad. Los puestos más relevantes eran ocupados por rusos, pero aún así, en Najidjeván y Orubad, quedaron sus antiguos gobernantes musulmanes.

¹⁰ Ereván quedó establecida como la única de las tres regiones de la Provincia de Armenia (Ereván, Najidjeván y Orubad) que era gobernada por rusos y dividida, a su vez, por cuatro distritos diferentes.

¹¹ Selim III estuvo influenciado por las ideas liberales de la Revolución Francesa. La Historiografía considera que el sultán se apoyó en estos ideales para gestionar la administración civil y la administración militar. Se debe remarcar que Selim III estableció embajadores permanentes en diferentes ciudades europeas como París o Viena, abriendo una vía de contacto directo entre con las diferentes potencias occidentales. Además, con la ayuda de franceses, creó un ejército nuevo que coexistió, inicialmente, con los jenízaros. El sultán, finalmente, fue destronado y acusado de tener un pensamiento demasiado afrancesado.

¹² Mahmut II, después de eliminar al ejército de los jenízaros, dejó de concentrar sus esfuerzos en el sector militar. De esta forma, creó la primera escuela médica, donde los alumnos pasaron a tener contacto con el pensamiento positivista y científico europeo, que se contraponía a la enseñanza que recibían de los ulemas. Se estipuló que las clases se impartieran en francés (era el interés del sultán de que sus alumnos aprendieran una lengua extranjera) y se prohibió la enseñanza en árabe. Posteriormente, se establecieron diferentes manuales en lengua turca, con la finalidad que fuera la lengua de divulgación nacional. En esta época, además, el sultán estableció que 150 alumnos viajaran a formarse a Europa y estableció en el Imperio un enseñamiento obligatorio para todos los niños varones de 10 a 15 años. Conviene destacar, también, que Muhmut II creó dos ministerios: el de Interior y el de Exterior. Por eso, en 1838, se constituyó la escuela de formación para funcionarios civiles. La finalidad de esta reforma era eliminar la

sucesor de Mahmut, su hijo, el sultán Abd-ul-Mejid I –también denominado Abdülmecit– (1839-1861) y culminó con Abdul Hamid II –o Abdülhamid– (1878-1908).

Se debe afirmar que el período del Tanzimat se abrió en 1839, cuando se dio a conocer el primer documento constitucional denominado como Carta Imperial o *Carta de Gülhane* (leída en Gülhane, el 3 de noviembre de 1839), que se constituyó como el primer paso de aceptación de los principios liberales y de los derechos universales (RUBIOL, 2004). Este documento se dio a conocer en el decreto imperial del *Hatt-i Sherif*, acotado en un acto imperial en presencia de las potencias europeas. Tal como indica la siguiente cita, “the *Hatt-i Serif* of Gülhane contained three specific reform measures. First it promised to guarantee the security of life, honor, and property of all Otoman subjects. Secondly, it pledged to end the system of taxfarming and institute the collection of fixed taxes by government officials. Thirdly, it promised to establish a regular system of military conscription.” (ARTINIAN, 1989; 49-50). Siguiendo esta línea, cabe mencionar que, por primera vez, en un acto de corte imperial, asistieron diferentes embajadores europeos. En cierta manera, era una forma de demostrar que podían establecer un sistema moderno y liberal, parecido al que tenían Francia y Gran Bretaña en aquel momento. Mahmud II, a causa del desgaste económico de las diferentes guerras que abrazaban el Imperio, necesitaba la ayuda económica de las potencias europeas. De esta forma, la europeización del Imperio era un paso importante para un acercamiento con el viejo continente.

La *umma* se regía por la ley islámica básica: la *sharía*, le ley civil y religiosa que era establecida por el Corán y otros textos sagrados, en la que se basaban los fundamentos tanto sociales como económicos y culturales de la sociedad otomana (TERNON, 1995). Esta ley implicaba que todos los no musulmanes, considerados como “infieles”, eran súbditos de los musulmanes y no podían acceder a la vida política del Imperio. La Carta Imperial quería modificar este factor de sumisión, creando una igualdad jurídica y social entre los diferentes individuos otomanos, dejando de lado su nacionalidad y credo. La carta no era una constitución, pero fue el primer paso para el nacimiento de una ciudadanía otomana. Se debe comprender que, en el corazón de la cultura islámica, se estaba produciendo un cambio en la idea del progreso y de la innovación, que hasta el momento eran contempladas como infamia. La cultura islámica consideraba que “(...) toda novedad es una innovación, toda innovación es un error y todos los errores conducen al infierno.” (GOODWIN, 2004; 203).

Las potencias europeas, que se habían comprometido a ayudar económicamente al Imperio, presionaban al sultán para que estableciera una política liberal capitalista. Asimismo Muhmud II se comprometía a dejar de lado el proteccionismo, un mecanismo económico que no le dejaba abrirse al comercio internacional –en aquel entonces a la primera globalización–, para

corrupción del Imperio, crenado un cuerpo funcionaria sólido. Otra reforma importante fue la vestimenta, que hasta entonces un cristiano y un judío debía vestirse diferente a un musulmán. Mahmut II decidió que esta diferenciación quedaba prohibida y que sus súbditos debían llevar obligatoriamente una indumentaria europea (reservando de esta reforma a las mujeres y a los estamentos religiosos). El ejemplo más significativo de esta reforma fue la implantación del Fez, que era un gorro de origen cristiano y mariner, pero que podía ser llevado por todos los súbditos.

adentrarse progresivamente en una economía moderna y en una especialización manufacturera. El problema era el siguiente: en aquella época llevar a cabo una economía liberal significaba la destrucción del Imperio, porque solo disponían de una industria local y de una agricultura subdesarrollada (STONE, 2012). En pocas palabras, en aquel entonces no se podía hablar de una economía o una industria turca, porque el Imperio no disponía de una economía nacional –como los países europeos del momento– sino que estaba construida por diferentes economías. De hecho, el comercio internacional estaba en manos de los comerciantes cristianos (griegos y armenios) y no de los musulmanes. Siguiendo esta línea, uno de los objetivos de la política del Tanzimat era solucionar este problema comercial, creando diferentes acuerdos con los países europeos. Para llevar a cabo este objetivo, se trasladaron las diferentes manufacturas otomanas al mercado internacional. Este realce de la economía era visto por los sectores conservadores como una progresiva dependencia de los países occidentales. En contraste, se observa a los sectores progresistas (en general, todos los jóvenes otomanos que eran partidarios de una occidentalización del Imperio) que se mostraron a favor de abrir sus industrias al libre mercado europeo. El beneficio inmediato fue para la Gran Bretaña, que pasó a tener el control de diferentes puertos orientales (VEIGA, 2007).

Conviene subrayar que, en esta época, se pusieron los cimientos para una centralización (o una “recentralización”) del Imperio, que había tenido un inicio con Mahmut II, y que convirtió Estambul en el centro del poder¹³.

Con lo que respecta al conflicto de la población, las reformas significaron el tránsito de “súbditos” a “ciudadanos”. Es por ello que el cuerpo funcional comenzó a recibir una formación laica y no religiosa. Asimismo, se dejó de lado el sistema servil de los “kapikullari”, que era compuesto sólo por musulmanes, por un cuerpo funcional laico que podía agrupar a individuos de cualquier religión y nacionalidad. Las minorías étnicas, en este contexto, mejoraron su situación como súbditos, pudiendo acceder a un puesto relevante en la política otomana. De esta manera, se produjo una “otomanización” del Imperio de la mano de una legitimación de la ciudadanía otomana sin distinción religiosa ni étnica. En definitiva, se llevó a cabo un proceso de igualdad, en el que se dejaba de contemplar al “otro” (en este caso “el infiel”, aquel que no se rige por unas leyes islámicas) como un “igual”. El lema en esta época era “vida, libertad y propiedad” (DAVINSON, 1954). Como se observa, la implantación de la “igualdad” ante la ley tardó en ponerse en funcionamiento, debido a que los conservadores musulmanes¹⁴ no aceptaban ser gobernadores por cristianos y tampoco tener una igualdad de

¹³ En el mundo otomano, el poder recaía en la capital, donde se instalaban los gobernadores –los “barbeley” – otomanos. Se debe resaltar que el sultanato reforzaba el poder de las estructuras urbanas, puesto que era la fuente de la economía del Imperio. Concretamente, Estambul, que era la capital del Imperio, se desarrollaba la actividad comercial más importante del Imperio. (BUNES, 2002)

¹⁴ Los conservadores turcos no veían factible que las reformas estuvieran redactadas en las diferentes lenguas del Imperio, es decir, no querían que fuera aplicable a toda la población. Además una gran parte de los musulmanes

derechos con estos mismos. Posteriormente, con Abdul Hamid II (el sucesor de Abdülmecit II), se pasó a contemplar a todos los ciudadanos del Imperio como “hijos de la misma patria” (DAVINSON, 1954), en este caso hijos de “Osmanli”, que era el nombre de la dinastía que gobernaba aquel entonces el Imperio Otomano.

Después de la Guerra de Crimea (1854-1856), la Sublime Puerta llevó a cabo una Segunda Carta imperial, de la mano del edicto imperial de 1856 llamado “*Hatt-i-Humayun*”. Se debe resaltar la influencia directa que tuvieron las potencias europeas, sobre todo de los embajadores franceses, británicos y austriacos, que se disponían a neutralizar la intervención rusa en esta zona. Por un lado, ofrecían al sultanato una concesión de créditos que, en cierta medida, les permitía superar la gran crisis. Por otro lado, obtenían diferentes concesiones y monopolios. En esta Segunda Carta quedaba estipulado, finalmente, el carácter igualitario del conjunto de sujetos del Imperio, en todos los aspectos: oportunidad educativa, nombramiento administrativo y de justicia, en la materia tributaria y militar, etc. De esta manera, se proclamó que todos los ciudadanos tenían los mismos derechos a la vida, al honor y a las propiedades. En términos generales, se estaba garantizando libertad espiritual y jurídica (ARTZRUNÍ, 2010), puesto que el conjunto de los cargos civiles quedaban abiertos para todos los individuos del Imperio. En este contexto, se limitó el poder de las iglesias cristianas –como el del catolikós armenio– en términos políticos, estipulando que el millet de cada minoría fuera representado por un organismo eclesiástico y un consejo nacional de laicos. El pueblo armenio, por ejemplo, pasó a tener, en 1860, una representación política que velase por sus derechos. Se creó un organismo que controlaba las estructuras internas del millet, es decir, por el cual se articulaba la vida religiosa, idiomática, étnica y cultural de los armenios (OHANIAN, 1994). Cabe mencionar que la representación política del “millet armenio” quedó suprimida con el régimen de Abdul Hamid II. Pero antes de la implantación de este régimen autoritario, los cristianos pudieron tener su participación en el servicio militar, aunque se les permitió la exención siempre y cuando rindiesen un pago en dinero¹⁵. También se abolió la tortura destinada a la población cristiana, reformando las cárceles. En otro orden de cosas, se permitió a los extrajeros la posesión de tierras, aunque bajo determinadas condiciones.

La resistencia a las reformas se hizo cada vez más presente entre los “Viejos Otomanos”, por las jerarquías eclesiásticas (perdían poder ante los funcionarios laicos) y por los nacionalismos cristianos, que sólo contemplaban la independencia como vía posible. Las reformas fueron llevadas a cabo por los discípulos del Gran Visir; Mustafa Resid Pasa –Ali

consideró que los ministros otomanos estaban cediendo de manera dócil la futura emancipación de los "infiel" y, por otra parte, la entrada en la política otomana de las potencias europeas.

¹⁵ Diferentes familias de las clases altas cristianas –como las armenias– no querían que sus hijos tuvieran que participar en el servicio militar, así que se mostraron dispuestas a pagar dicho impuesto. Por tanto, la Historiografía considera que la clase media-alta armenia no participó en el ejército otomano. Pero, en el posible caso de que participara, era para obtener un cargo importante dentro del militarismo otomano. Ninguna de las dos opciones agradaba a los otomanos musulmanes, primero no entendían porque no mostraban la voluntad de salvar al Imperio alistándose al ejército y, segundo, no les agradaba la idea de ser mandados por un cristiano.

Pasa– (1815-1871) y Fuad Pasa (1815-1869). Siguiendo esta línea, se produjo una renovación de la administración central –que tuvo su origen con Mahmut II–, considerada una imitación de las administraciones europeas del momento, con la introducción de las figuras de los ministros de Justicia, de Interior y de Educación. La religión (tanto musulmana como la de las minorías), se empezó a dejar de lado –en cierta medida– en las cuestiones relacionadas con la política. En definitiva, se estaba produciendo una secularización del Imperio (VEIGA, 2007). Cabe destacar que, en 1868, se estipuló la formación de un Consejo de Estado que podía ser formado tanto por musulmanes como por miembros de las minorías. Además, cuatro años antes, en 1864, el gobierno regional había creado un principio electivo, intentando hacer frente a una administración local corrupta. Esta reforma provincial no se pudo implantar, debido a los gravísimos problemas de financiación del Tesoro Público (Rubiol, 2004).

Sin embargo, los avances en educación eran cada vez más evidentes, aunque crecían lentamente. Se creaban pocas escuelas –por escasa financiación¹⁶–, pero se concretó que los niños (varones) a partir de seis años debían asistir a la escuela, para aprender a leer y escribir, es decir, el objetivo no era únicamente que aprendieran a recitar la sagrada escritura del Corán¹⁷. Por ende, en estas escuelas de nueva creación, el Islam no formaba parte del plan de enseñanza. Las clases se impartían en francés y no en árabe, ya que el objetivo era fomentar las relaciones entre los otomanos y los europeos. En adición, estaba permitida la inscripción tanto de los hijos de los sectores más ilustrados de los musulmanes como de las minorías étnicas.

Se debe subrayar que se pusieron las bases del elemento “individualizador” para la sociedad, una idea que se originó a raíz de la Revolución Francesa y que modificó la visión persona-colectividad. Hasta aquel momento, el Imperio estaba constituido por organizaciones corporativistas y por estructuras patriarcales y tribales. La visión individualizadora europea no existía en el Imperio Otomano, ya que, como toda sociedad islámica, no contemplaban la separación entre lo público y lo privado. En el mundo islámico otomano, en suma, no existía esta diferencia, más bien todo formaba parte de la misma visión pública, la religión, su Dios, concretamente.

La occidentalización del Imperio comportó también la crecida masiva de ciudades, como por ejemplo Esmirna o Estambul que doblaron su población. Se llevaron a cabo grandes planes urbanísticos, que no dejaban de ser una imitación de las ciudades europeas del momento. El

¹⁶ En esta época se mandó la creación de seis escuelas, pero, debido a la grave crisis económica del Imperio, sólo se pudo construir una. Es por eso que muchas familias adineradas prestaron ayuda económica para la construcción de muchos colegios, un ejemplo es el Robert Collage de Estambul (en la actualidad es la Universidad del Bósforo). Se trataba de una élite ilustrada emergente que quería que sus hijos tuvieran una educación notoria y, sobre todo, con base y pensamiento europeo. Por eso muchas familias enviaban a sus hijos a Europa, para que recibieran información “Jóvenes Turcos”, los que tomaron el poder en 1908.

¹⁷ El aprendizaje del Corán se estipulaba en su mayoría a niños de más de seis años en las escuelas primarias, donde además pasaban a estudiar materias como el credo musulmán. Estas escuelas musulmanas acogían a niños de entre cinco y diez años, que estudiaban en las instituciones durante el período de dos o tres años. Solo una poca proporción de alumnos pasaba a la enseñanza secundaria, donde ampliaba sus estudios. La enseñanza era prácticamente oral, primero escuchaban al profesor y después aprendían lo que acababa de decir de memoria. (BLOOM, 2003)

caso es que, a partir de estas transformaciones urbanas, se fueron creando diferentes grupos sociales que, en cierta medida, eran una mezcla de comerciantes, militares, burócratas, académicos, etc., que estaban integrados por las diferentes nacionalidades del Imperio. Se debe resaltar que, hasta el momento, no existía una “Burguesía” turca, puesto que la conciencia de pertenecer a un grupo diferente entre los musulmanes no existía. Todos formaban parte de la misma “umma”, lo cual establecía que todos los componentes de la comunidad se debían ayudar entre sí. Pero esta concepción cambió en el transcurso del siglo XIX, dando paso a la creación de una clase burguesa turca.

2.2.1. La realidad armenia bajo los años del reformismo

Las provincias de la Armenia oriental –Van, Erzerum, Diarbekir, Bitlis, Trebizonda y Sivas– compartían sus tierras con otra minoría, la kurda¹⁸. En el Imperio Otomano todos los individuos –fuesen del credo que fuesen– pagaban un impuesto, pero los cristianos –en este caso, los armenios–, debían pagar el doble de tributación. Los armenios, dentro de este sistema, arrastraban un vasallaje feudal, bajo el mandato de caciques kurdos. Esta situación debilitó progresivamente la relación entre las dos comunidades. Los armenios –que eran sedentarios, en contraste con los kurdos, una población nómada– debían ofrecer cobijo a sus convecinos, los kurdos, en las temporadas de invierno y, además, entregar parte de sus cosechas como pago en protección.

Por todo ello, a partir de 1830, en la comunidad armenia surgió una negativa de realizar tal tributación, puesto que cada vez era más onerosa –a causa de la grave crisis económica que atravesaba el Imperio–, y su situación como súbditos se agravaba aún más. De esta forma comenzaron los grandes problemas para el pueblo armenio. Por un lado, las tribus kurdas emprendían campañas feroces y destructivas contra las aldeas armenias, raptando a niños, violando mujeres, asesinando a sus hombres y robando ganado. En pocas palabras, estaban debilitando la defensa armenia. Por otro lado, los funcionarios otomanos no tomaban medida alguna ante esta situación. Las medidas llevadas a cabo durante la primera parte del período del Tanzimat (1839-1956) no ayudaron a mejorar la situación de los armenios, sino que en todo

¹⁸ El pueblo kurdo, de tradición nómada, de cazadores y pastores, era descendiente de las poblaciones lengua iraní, (convertidos al Islam entre los siglos VII y XVI, aunque preservaron su estructura feudal hasta el siglo XX). Esta población habitaba en el Kurdistán, que era una región situada al este de Anatolia, al norte de la actual Siria e Irak, al oeste del actual Irán y al sur de Transcaucasia. Se trataba de una región como la Armenia histórica, de límites bastante vagos. De hecho, el Kurdistán turco estaba formado, antes del Genocidio de 1915, por una población mayormente armenia, además de comunidades asirio-caldeas y por ellos mismos. Eran, siguiendo esta línea, una minoría en su propia tierra. Después de la caída del Imperio Otomano, los kurdos pasaron a ser la única minoría dentro de la actual Turquía. Poco a poco, su estructura tribal se hundió, a causa de los diferentes traslados de la población. Los kurdos están repartidos en grupos lingüísticos próximos, pero a su vez en dos órdenes sufes: la “Naqbandi” y la “Qadri”. A lo largo de la primera década del siglo XX nació un nacionalismo kurdo, pero hoy en día la sociedad kurda se halla repartida en diferentes estados, aunque su población mayoritaria se encuentra en Turquía. A lo largo del siglo XX, las diferentes comunidades kurdas, repartidas en estos territorios, han sido víctimas de ataques genocidas. (TERNON, 1995)

caso incrementaron la ira y la rabia de los sectores musulmanes conservadores. La respuesta directa a esta inestable situación fue el incremento del anhelo independentista armenio, que hasta entonces no había tenido su culminación. Se debe remarcar que, paulatinamente, se había ido gestando una burguesía armenia –que en su mayoría vivía en Tiflís (la actual Tibilissi), Bakú y Moscú–, que controlaba los mercados con Rusia y otras partes de Europa y que, sobre todo, empezó a liderar las luchas para lograr establecer una independencia para Armenia.

Los armenios cambiaron su idea sobre la salvación rusa, durante las primeras décadas del siglo XIX, puesto que el gobierno zarista desarrolló una política discriminatoria contra el pueblo armenio, atrayendo a los sectores musulmanes y persiguiendo a los súbditos armenios. A través de las reformas del “Tanzimat”, los armenios habían logrado una “igualdad” jurídica con respecto a los musulmanes, pero en 1840 la “provincia de Armenia” desapareció. Un decreto del 10 de abril de 1840 limitó aún más los derechos de los armenios, dividiendo Transcaucasia en dos partes: la Georgia Iremetia (con capital en Tiflís) y la Georgia del Caspio (con capital en Shamaj). La Armenia oriental pasó a estar en manos de la Georgia Iremetia, es decir, pasó a estar sujeta a los intereses de los rusos y, por tanto, la idea de una autonomía política se fue desvaneciendo lentamente. De hecho, el régimen zarista empezó una persecución despiadada contra los armenios, considerándolos una amenaza politicoeconómica. Aún así, la Armenia oriental y la Rusia caucásica mantenían una estrecha relación, compartiendo incluso una cultura semejante. Durante mucho tiempo se produjo una asimilación natural y un debilitamiento cultural nacional por parte del pueblo armenio oriental. De esta manera, Rusia contemplaba el naciente poder político armenio como una amenaza a sus intereses económicos y políticos en la zona (LEWY, 2010). Artzruní ejemplifica esta idea de la siguiente manera: “El gobierno del zar consideró peligroso el plan político de los armenios, y en lugar de patrocinarlo, pasó a la ofensiva: arrancar del pueblo armenio las raíces del movimiento libertador y liquidar toda oposición política. El gobierno ruso apeló por una política de opresión, de esclavilización y de soborno, privando a los armenios de sus derechos políticos y los privilegios otorgados por zares anteriores. A partir de ese momento, el gobierno zarista trató a los armenios como enemigos”. (ARTZRUNÍ, 2010; 296)

La limitación de los derechos de los armenios había tenido su inicio en un decreto del 11 de marzo de 1836, denominado *Polozhenie* (en ruso) que establecía un sometimiento sobre las iglesias armenias, privándolas de sus derechos políticos sobre la población, es decir, de intervenir en los asuntos civiles y, de la misma forma, prohibía a los civiles poder interferir de las cuestiones eclesiásticas. De esta forma el control de los eclesiásticos armenios quedaba limitado al registro de matrimonios, de defunciones, de nacimientos, y al funcionamiento de las escuelas y/u otras instituciones culturales. Asimismo, la Sublime Puerta estaba dando la posibilidad a la minoría armenia de poder establecer sus instituciones educativas y culturales, al margen de las musulmanas. Se debe subrayar que, aunque se produjeron avances en relación a la educación y la cultura, el enseñamiento quedaba destinado a los sectores altos de la

población, ya que los campesinos no podían mandar a sus hijos a los colegios recientemente abiertos. En aquella época, había diferentes escuelas¹⁹ donde asistían los hijos de las clases altas armenias. Un ejemplo es el Colegio Nersesian, que había sido creado por el arzobispo Nersés de Ashtarak, que abrió sus puertas en Tiflís en 1824. También se estaban abriendo escuelas en Ereván, Astraján, Sushí o Nor Nadidjévan que, juntamente con Moscú, se habían convertido en las ciudades importantes del desarrollo de la cultura armenia.

Los egresados armenios proseguían sus estudios en universidades rusas o europeas, regresando a su territorio natal con ideas románticas y patrióticas –que emergían en aquel entonces en el viejo continente–, contrapuestas a las ideas conservadoras del Imperio y que no se adaptaban a la realidad que vivían. Eran ideas –en la perspectiva de la época– revolucionarias para su tiempo y lugar geográfico. Un ejemplo es la Universidad de Dorpat, actualmente situada en Tartu, Estonia, que asumió un papel fundamental en la formación de aquellos estudiantes armenios. De esta universidad concretamente surgieron algunos intelectuales importantes armenios, como por ejemplo Jachatur Abovian²⁰ (1805-1848) que es una figura relevante en la literatura armenia contemporánea. Su compendio más importante se denomina “*Llaga de Armenia*”, que es una obra patriótica de carácter libertador, considerada un foco de influencia tanto la literatura armenia. El pensamiento de Abovian tuvo repercusión en las siguientes generaciones de armenios revolucionarios, sobre todo en las que luchaban en contra del régimen zarista. Se debe destacar que, el 2 de abril de 1848 fue detenido por la policía secreta rusa, considerándolo predicador de ideas revolucionarias.

Simultáneamente a estas instituciones educativas, se produjo la creación de diarios, en Tiflís concretamente se crearon las ediciones de *Kovkás* y *Ararat*, que tenían el papel divulgativo de las ideas nacionales armenias.

Las provincias de la Armenia occidental –Sasún, Alashakert, Vaspurakán y las laderas del Ararat– tampoco mejoraban su situación. Por un lado, los kurdos –que en aquella época estaban en disputa con los armenios orientales– estaban ocupando las tierras de las montañas en verano y descendiendo a las aldeas en invierno. En esta época, las ideas nacionalistas no habían pasado inadvertidas por las poblaciones kurdas. De hecho, en las primeras décadas del siglo XIX, comenzaron a rebelarse al sultanato, amenazando con conquistar las tierras de la Armenia occidental y así crear un Kurdistán independiente. El Imperio Otomano respondió con fuertes resoluciones, que acabaron pagando los armenios de aquella zona. Por ejemplo, el sultán

¹⁹ Véase anexo 12.

²⁰ Jachatur Abovian, nacido en 1805 en Kanaker (una aldea de Ereván), estudió en el Colegio Nersesian, después en el seminario de Edjiadzín y, posteriormente, continuó sus estudios en la Universidad de Dorpat, en Estonia. Sus primeros trabajos consistieron en la traducción de textos del alemán, del ruso y de otras lenguas europeas al armenio. En 1829 fue ascendido a la cumbre del periódico *Ararat*, donde pasó a trabajar con el profesor Fiedrich von Parrot. En 1836 le otorgaron un puesto de docente en Transcaucasia. Abovian es considerado por la Historiografía armenia como un personaje de espíritu constructivo, de talento innato y con una clara tendencia al progreso económico. Posteriormente, bajo el dominio zarista y soviético, tuvo una fuerte repercusión toda su teoría, para restablecer la lucha por la independencia de Armenia. (ARTZRUNÍ, 2010)

empezó a enviar poblaciones turcas –en su mayoría, inmigrantes musulmanes de la zona del Cáucaso, provenientes de los territorios que Rusia había conquistado recientemente– a establecerse en estas áreas, modificando el cuadro étnico y demográfico, pero además provocando conflictos jurídicos y sociales.

De la misma forma que en la Armenia oriental, en esta parte de Anatolia, los armenios también pudieron establecer sus instituciones culturales y educativas, como por ejemplo escuelas –sobre todo en Constantinopla y en Esmirna–, o ediciones de libros, diarios y periódicos. Como pasaba en las provincias orientales, estos armenios también enviaban a sus hijos, una vez acabada la enseñanza superior, a acceder a una formación europea en diferentes universidades del viejo continente. De esta manera, los egresados volvían a su territorio con unas ideas progresistas, conduciendo a su pueblo a un renacimiento cultural y a un despertar político.

Cabe resaltar que los progresistas de Constantinopla²¹ redactaron, en 1857, un proyecto de Constitución Nacional. Poco a poco este proyecto se convirtió en un reglamento para la vida de los armenios del Imperio. La constitución fue presentada el 17 de mayo de 1860, para ser aprobada por el sultán. Después de unas arduas negociaciones y de perder 50 de 151 puntos, Abdülaziz, el 17 de marzo de 1863, aceptó dicha constitución, suponiendo un paso importante para el pueblo armenio. Siguiendo esta línea, la población ya no era dirigida por los “amirá”, sino que unos líderes propiamente de origen armenio. La máxima autoridad dejó de ser el catolikós, porque el máximo representante pasó a ser elegido por una asamblea. Dicha asamblea estaba compuesta por dos organismos: una asamblea eclesiástica de 20 miembros y otra civil de 140. Estos dos organismos se reunían con la presencia del Patriarca, que hacía de nexo de unión entre los armenios y el sultanato. La parte eclesiástica solamente se ocupaba de los aspectos religiosos, mientras que la civil de aspectos judiciales, educativos y económicos. A partir de la creación de este documento, surgieron diferentes periódicos como *Irevak* o *Meghú*, en donde salían a la luz diferentes temas como el patriotismo, los derechos del pueblo y la libertad nacional.

2.2.2. La creación de la Sociedad de los Nuevos Otomanos

A principios del siglo XIX, en el seno de la sociedad otomana nacieron dos tendencias opuestas. Por un lado, se encuentra la tendencia musulmana (denominada, también, como los “Viejos Otomanos”) de carácter radical que luchaba por restringir el reformismo del Tanzimat. Esta tendencia surgió de la mano de Ali Suavi²² (1838-1878) y Mehmed Bey²³ (1843-1874) y

²¹ Los progresistas de Constantinopla eran Nahapet Rusinián, Grigor Otián, Nikgohós Balián y Seropé Vichinián, entre otros. (ARTZRUNÍ, 2010)

²² Ali Suavi, provenía de familia campesina y era el creador de diferentes diarios con ideología islamista, fue el máximo representante del movimiento de la *Sociedad de los Nuevos Otomanos*.

pretendía, entre otras cosas, evitar la pérdida de territorio y, sobre todo, limitar la influencia europea en el Imperio. Por otro lado, se encontraba el grupo de los Jóvenes Otomanos, encabezado principalmente por Mustafa Fazil. Estos jóvenes –en un inicio eran todos los individuos que estaban a favor de las reformas del “Tanzimat”, sin hacer distinción de religión ni nacionalidad– se mostraban a favor de la creación de una constitución. De hecho, Fazil estaba dispuesto a convertirse en el primer ministro de un Estado constitucional y, por ello, envió una carta al sultán, en francés, haciendo mención sobre su petición.

La segunda tendencia se agrupó bajo la denominada *Sociedad de los Nuevos Otomanos*, creada en 1865 en Estambul, formada por 245 individuos, con el objetivo de transformar el Imperio, mejorar la situación de los súbditos cristianos y, sobre todo, establecer una constitución. En aquel entonces, esta sociedad estaba influenciada por la reciente unificada Italia y, sobre todo, por las revoluciones de 1848 europeas, que habían originado un eco nacionalista – con ciertos matices– dentro del Imperio Otomano. El pensador más influyente fue Namik Kemal²⁴ (1840-1888), intentando fusionar la tradición islámica con el pensamiento liberal y nacionalista europeo. Kemal entendía que el Islam no era ningún obstáculo para el progreso – como se contemplaba de manera general en aquella época–, sino que invocaba la “época de oro del Islam”, cuando tuvieron lugar los grandes progresos científicos y las regiones islámicas eran más avanzadas que las europeas. N. Kemal, bañado de las ideas patriotas y nacionalistas de la Europa del momento, escribió la obra de teatro *Vatan Yahut Silistre (La Patria o Silistra)*. La importancia de esta obra es la aportación de dos novedades a la sociedad turca: el concepto de amor y de lealtad al propio “país”, que no era un estado turco (entendido como un país formado únicamente por población musulmana) sino el conjunto del Imperio (VEIGA, 2007). Esta obra de teatro tuvo una repercusión importante en toda la población, por eso fue acusado de revolucionario y se tuvo que exiliar en Famagusta, en la actual Chipre.

El hecho más remarcable de Namik Kemal fue su influencia directa sobre la “Sociedad de los Nuevos Otomanos”, que en esta época había creado su propio diario; el *Hürriyet* (libertad), donde se publicaban diferentes artículos con contenidos bastantes significativos, como por ejemplo “el amor del propio país es parte del portal la fe” (VEIGA, 2007; 344), que hacían referencia al nuevo patriotismo otomano que estaba naciendo en el país, un sentimiento nacional que, inicialmente, atrajo tanto a musulmanes como a cristianos.

Por otro lado, las revoluciones del 1848 llegaron a los Balcanes, reviviendo una nueva oleada de sublevaciones en contra del dominio otomano. El referente pasó a ser Grecia, que había

²³ Mehmed Bey, que era un intelectual y un hombre de acción, procedía de las clases altas del Imperio y tenía una ideología radical. De hecho estaba en contacto con los carbonarios italianos y acabó luchando en la Comuna de París de 1871.

²⁴ Namik Kemal pertenecía a la corte turca ilustrada y había participado en la creación del periódico *Hürriyet*. Su presencia fue importante, ya que tradujo al turco la palabra “patria” por *vatan*. El concepto de patria, hasta entonces, no había tenido su equivalente en turco. De la misma forma que *Hürriyet* para designar la “libertad individual”. O también con “opinión pública”, que pasó a traducirse como *efkar-i umimiye*. (RUBIOL, 2004)

obtenido la independencia en 1830. Aun así, los éxitos de las regiones balcánicas llegaron en la década de 1860, tras la derrota del Imperio Otomano en la Guerra de Crimea. De esta forma, tras el Tratado de París de 1856, en el que “se garantizaba la integridad del Imperio Otomano” (RUBIOL, 2004; 72), el Imperio, que era protegido por Gran Bretaña y Francia, empezó a derribarse. Por un lado, en 1857, se produjo la independencia de Valaquia y de Moldavia –cuyo control político, durante décadas, había sido disputado por turcos y rusos– y nació Rumania –aunque, inicialmente, tuvo la oposición de Gran Bretaña, Austria y, por supuesto, del Imperio Otomano–. Por otro lado, en 1860, empezaron las sublevaciones de los Balcanes²⁵ y Oriente Próximo²⁶. En este contexto de decadencia, el zar Nicolás I denominó, en 1853, al Imperio Otomano el “hombre enfermo de Europa”²⁷, a causa de la grave crisis que estaba atravesando.

“Todos velaban al enfermo pero no querían que muriera, porque no estaban de acuerdo con el reparto de la herencia”(RUBIOL, 2004; 73).

“Tenemos en brazos (...) un hombre muy enfermo; sería una gran desgracia (...) que se nos fuera (...) antes de tomar todas las disposiciones del caso. Zar Nicolás I, 1853 (...)” (KAZANCIGIL, 2010; 37)

Estas sublevaciones estaban afectando directamente al corazón del Imperio. La minoría armenia, influenciada por el pensamiento nacionalista de 1848, quería tomar ejemplo de sus vecinos cristianos. De esta forma se configuró como una amenaza para los turcos, puesto que vivían en el seno del Imperio. Además, los conservadores turcos se mostraban en desacuerdo con la participación europea en los asuntos del Estado. Es por eso que nació un sentimiento potente antieuropeo y, sobre todo, contrario a las reformas del Tanzimat que las veían una amenaza para la integridad nacional otomana. Los Jóvenes Otomanos se oponían a esta idea radical de desprenderse de la ayuda europea, puesto que estaban a favor de una modernización del Imperio. De esta forma, muchos de los líderes de este movimiento tuvieron que exiliarse en Europa.

3. LOS TREINTA AÑOS DE ABSOLUTISMO DE ABDUL HAMID II

La década de 1870 azotó Anatolia con una oleada de hambrunas, que afectaron –en su mayoría– a las zonas rurales y provocaron una masiva inmigración a las ciudades. Siguiendo esta línea, la consecuencia directa fue un despoblamiento rural y una crisis demográfica en todo el Imperio, que se sumaron a las revueltas balcánicas de 1876. En Bulgaria, por ejemplo, se produjo un torbellino de matanzas de musulmanes. El Imperio Otomano, que se mostraba

²⁵ Montenegro (1862), Creta (1866), Serbia (1867), Bulgaria (1867) y Bosnia Herzegovina (1875).

²⁶ Líbano (1860), Siria (1860).

²⁷ El zar Nicolás I aludía a que el Imperio estaba destinado a la destrucción, a causa de la incapacidad para poder establecer un proyecto económico dentro de su país y, así, poder modular una economía abierta a los mercados internacionales. El problema estaba en que el país no podía desarrollar una modernización y, por ende, estaba destinado a una destrucción definitiva (THOBIE, 1988).

reticente al proceso de independencia del país, invadió la zona, matando a la población autóctona; la prensa europea las caracterizó como las “atrocidades búlgaras”.

En 1876²⁸ subió al poder de la Sublime Puerta el sobrino de Abdülaziz, Murad V (1840-1904), que solamente pudo ejercer el poder durante tres meses, a causa de su inestable salud mental. Se intentó que su hermano pequeño, Abdul Hamid, ejerciera de regente, pero este mostró su negativa. Estaba dispuesto a aceptar el poder, siempre y cuando le otorgaran el papel de sultán. De esta forma, Abdulhamid II (1842-1918) subió al poder en 1876, destronando a su hermano²⁹. La Historiografía ha considerado su reinado (1876-1914) como el retorno al absolutismo, puesto que en diciembre de 1876 abolió la Primera Constitución, que había sido redactada por Midhat (junto con la ayuda de Namik Kemal). Asimismo comenzó su régimen despótico, arrebatando aquellas reformas implantadas durante el Tanzimat. Cabe subrayar que, en 1877, decidió mandar al exilio a Midhat, considerando que era una amenaza para su reinado. En definitiva, Abdul Hamid II pasó a gobernar solamente con la ayuda de sus consejeros y, en muchas ocasiones, en solitario.

3.1. EL TRATADO DE SAN STÉFANO Y EL CONGRESO DE BERLÍN

En 1877, comenzaron los graves problemas para el sultán. El zar Alejandro II (1855-1881), que en esta época mantenía contacto con las regiones eslavas (manifestándose, incluso, defensor de la zona), declaró la guerra al Imperio, a causa de las masacres cometidas en Bulgaria. Abdul Hamid II no recibió ninguna ayuda de las potencias europeas. El zar, entre otras cosas, había conseguido la neutralidad de Austria-Hungría³⁰. La guerra acabó con la victoria rusa y con el Tratado de San Stéfano, con el que los rusos conseguían avanzar territorialmente en zonas de los Balcanes y de Asia Menor (se quedaron con las provincias armenias de Kars, Ardahan y el puerto de Batum, además del protectorado de los armenios que se encontraba en el este).

Después del Tratado de San Stéfano, se celebró el Congreso de Berlín (en 1878)³¹, que había sido auspiciado por el canciller Bismarck y que tenía el objetivo de solucionar la “cuestión de Oriente”. Asimismo se adoptó el principio de “los Balcanes para los pueblos de los Balcanes”

²⁸ La Constitución de 1876, que había sido aceptada por el anterior sultán, Abdülmecit, se inspiró en la Constitución belga, aunque era más autoritaria que esta, ya que otorgaba mayores poderes al sultanato. En esta constitución, se reconoció la igualdad de todos los súbditos, sin realizar una distinción religiosa ni étnica. El Islam, aun así, continuaba siendo la religión del Estado, pero se proclamaron los derechos de los cristianos y judíos. El Parlamento pasó a constar de dos cámaras que eran elegidas por sufragio censatario. Por primera vez se celebraron unas elecciones generales en un país musulmán. La Constitución quedó retirada en 1876 y, dos años más tarde, en 1878, el sultán disolvió el Parlamento también.

²⁹ Abdul Hamid II hizo encerrar a su hermano, Murad V, y a su familia en el palacio de Çiragan (en la ribera del Bósforo), donde vivió treinta años hasta su muerte. Este encarcelamiento responde al miedo de Abdülhamid II por la pérdida de poder. De hecho, fuentes coetáneas al sultán narran su temor perder el poder del sultanato.

³⁰ Rusia y Austria-Hungría tenían ambiciones e intereses políticos en la zona de los Balcanes. Las dos potencias acordaron no realizar un enfrentamiento directo con el Imperio Otomano, pero fueron repartiéndose la influencia sobre las diferentes regiones. Bosnia-Herzegovina, en este contexto, pasó a formar parte del Imperio austrohúngaro.

³¹ El Congreso de Berlín dio comienzo el 13 de junio de 1878 y finalizó el 13 de julio de 1878. En este Congreso participaron Otto von Bismarck (canciller de Alemania); Alexander Gorchakov y Piotr Shulov (representantes rusos); el Marqués de Salisbury (primer ministro de Gran Bretaña); Waddington (representación de Francia), entre otros.

(RUBIOL, 2004; 80) y, por tanto, se puso fin a las ambiciones políticas de la Rusia zarista. En este Congreso, las regiones eslavas mostraron preferencia por la independencia que continuar dependiendo del Imperio Otomano. De esta forma, se proclamaron oficialmente las independencias de Serbia, Montenegro y Rumania. Además, se establecieron unos límites geográficos para Rusia; ocuparía la Besarabia del sur y llevaría su frontera hasta el río Pruth. Pero también, debía devolver al Imperio Otomano las regiones de Baiazat y Alashkert, que eran de población mayoritaria armenia. Bulgaria, siguiendo esta línea, quedó dividida en dos partes: el Principado de Bulgaria (que era vasallo del Imperio Otomano) y la Rumelia oriental que, aunque pasaba a tener un gobernador cristiano, era devuelta al Imperio. También se cedía a Rumania el delta del Danubio y la Dobrudyja. El Imperio Otomano continuaba conservando Macedonia, pero en el interior la provincia se creó una autonomía. Grecia, también, recibía Tesalia y parte del Epiro.

Cabe resaltar que la “cuestión de los armenios” fue contemplada en este Congreso. Encontramos que, después del armisticio de 1878, el arzobispo Nersés Varzhapetián (1837-1884) envió una delegación –formada por Jorén Narbéh, Minás Cheraz y Stéfan Papazián– al ejército ruso, explicando las aspiraciones políticas de los armenios. El proyecto planteado no era organizar un Estado independiente del Imperio, sino la concesión de ciertos derechos autónomos. Los armenios estaban sufriendo matanzas en manos de los circasianos y los tártaros. Una de las consecuencias de la guerra ruso-turca (1877-1878) fue la expulsión de diferentes grupos musulmanes que vivían en zonas del Cáucaso ruso. El sultanato, ante esta grave situación, decidió ubicar a estas poblaciones en las regiones armenias de Anatolia. Se debe afirmar que este acto formaba parte de una estrategia del sultán de llevar a cabo una reestructuración étnica y demográfica de la zona. Una vez estos grupos se asentaron, pasaron a tener la misma protección (*Haffir*) que los kurdos, otorgándoles el derecho de pillaje contra los cristianos. Los permisos retrógrados que ofrecía a los musulmanes del imperio era que “cualquier musulmán tenía el permiso de probar su sable en el cuello de un cristiano.” (GRANOVSKY, 2014; 13). El sultán les otorgaba el permiso de saquear sus hogares, violar a las mujeres o robar su ganado, dejándo a los armenios amparados totalmente. Pero, sobre todo, les daban permiso de matarlos, en caso de presentar alguna resistencia. Los armenios, en este contexto, querían igualar sus derechos respecto a los musulmanes y dejar de ser sometidos a un régimen sangriento (ARTZRUNÍ, 2010). En pocas palabras, estaban reclamando seguridad para sus ciudadanos y derechos políticos.

La “causa armenia” tuvo presencia en los artículos 16 y 61 del Congreso y, pasó, por tanto, a ser un problema internacional. Rusia presionó al sultán para que estableciera una “autonomía administrativa”, pero Abdul Hamid la reemplazó por un plan de “mejoras y reformas”.

“La sublime Puerta se compromete a realizar sin más retardo las mejoras y reformas que exigen las necesidades locales de las provincias habitadas por los armenios³² y garantizar su seguridad contra los cherkeses y los kurdos. Hará conocer periódicamente las medidas tomadas a este efecto a las potencias que vigilarán por los armenios.” (ARTZRUNÍ, 2010; 314).

El Tratado de Berlín, en definitiva, estaba dando culpabilidad absoluta a la Sublime Puerta de las atrocidades cometidas a los armenios. El caso es que se delegó que, una vez fueran evacuadas las tropas rusas, las reformas ya no quedaban subordinadas al control ruso. De esta forma, después del Congreso de Berlín, Abdul Hamid II no solo dejó de aplicar las reformas, sino que aumentó los tributos y los impuestos de los armenios, agudizó la intolerancia religiosa y organizó matanzas en masa, empleando sobre todo a población kurda que era traída de las mesetas de Mush, Van y Erzerum, para formar las famosas tropas *Hamidiyé*.

“El gobierno turco pensó, ya que los kurdos no eran útiles ni como tributarios ni como soldados, podían cuando menos contribuir para dominar a Armenia”. El grado de desarrollo de los kurdos era aún más bajo que el de los turcos, pero podían ser utilizados para liquidar a los armenios, es decir; a aquel pueblo que había alcanzado un desarrollo tal que los turcos no podían tolerar.” (ARTZRUNÍ, 2010; 315).

Las potencias europeas, ante este suceso, mostraron absoluta indiferencia. De hecho, ignoraron la “cuestión armenia” para poder obtener concesiones económicas del sultán. Cabe subrayar la frase que pronunció el catolikós Jrimían al volver del Congreso de Berlín, en 1878, “Fui a Europa a traeros libertad, sin embargo, ¿con qué me encontré allí? En Berlín había una gran olla de “harisá” –una comida típica de los armenios que se elabora con trigo y carne de cordero–; los representantes (...) se servían el “harisá” y lo comían. Y yo, mostrando nuestra solicitud, rogué que también llenaran mi cucharón... Mi cucharón era de papel y quedó dentro del “harisá”, así, pues, he regresado con las manos vacías...” (ARTZRUNÍ, 2010; 315).

3.2. EL DESPOTISMO DE ABDUL HAMID II

Tras la abolición de la Constitución de 1878, Abdul Hamid II rompió con el proceso de occidentalización del Imperio, haciendo oficial la ideología del islamismo y, sobre todo, fortaleciendo las relaciones con el Oriente árabe, fomentando un sentimiento de unidad. Admitía públicamente que su poder no tenía ningún límite, por eso inició una política de desprecio por el *kaliv* o el *gaiour* (el “infiel”) y de realce de la superioridad musulmana. El sultán, siguiendo esta línea, comenzó a mirar hacia los orígenes de su pueblo y de su reino, Asia. De esta forma, resucitó el título de califa³³ –que había sido poco usado por sus ancestros–, recordando que era

³² En el Congreso de Berlín en vez de “Armenia” emplearon la expresión de “provincias habitadas por los armenios”, con la finalidad de no entrar en conflicto con los gobernantes otomanos que se mostraban reticentes ante una posible independencia del pueblo armenio.

³³ Califa (*halifa*, en árabe) hace referencia al título del soberano musulmán durante la Edad Media. Este título era para la *umma* la autoridad religiosa y política.

el jefe espiritual de todos la “umma”, y anuló la figura del Gran visir (mandando al exilio a Midhat Pashá, que había tenido el último puesto). Asimismo, buscó su apoyo en los elementos más conservadores del Islam. El primer paso fue ceder diferentes puestos administrativos y militares a representantes árabes, promoviendo la relación entre árabes y turcos.

El sultán se retiró al Yildiz, donde ideó su régimen despótico. Abdul Hamid se creía por encima de todas las reglas del Corán y por ello prohibió su traducción. Tomó siete esposas, la última en 1900, cuando él tenía cincuenta y ocho años y ella diecisiete. Tenía miedo de un posible destronamiento, así que creó un sistema policiaco organizado por una amplísima red de espías y delatores. Para ello mandó disponer telégrafos en las ciudades, con el fin de tener un contacto directo con la administración provincial.

Cabe resaltar que levantó la bandera del pansilamismo, creando un rechazo hacia la situación económica de las minorías y hacia la ayuda de las potencias extranjeras³⁴, a excepción de Alemania, que no había colonizado ninguna región otomana que y se mostraba decidida a ayudar económicamente y militarmente al califa.

El Imperio Otomano, desde 1875, estaba en banca rota. Por una parte la guerra con Rusia incrementó el déficit, haciendo que la dependencia con Europa fuera cada vez más grande. Por otra parte, sus súbditos cristianos, que también estaban arruinados por el aumento de los impuestos, mostraron su imposibilidad de hacer frente a la gran deuda. La respuesta del califa ante esta situación fue establecer un proteccionismo económico, prohibiendo las exportaciones con diferentes países occidentales y derogando las diferentes redes comerciales entre las provincias del Imperio³⁵. En este contexto, en 1881, nació la Administración de la Deuda pública otomana³⁶.

Por otro lado, el sultán estableció medidas favorables para la educación y, en especial, para las mujeres, permitiendo que pudieran acceder a la enseñanza primaria. Los cristianos pasaron a tener puestos importantes; los griegos gestionaban grandes bancos y los armenios cargos superiores en política. Las escuelas cristianas, siguiendo esta línea, florecieron notablemente. Abdul Hamid estaba convencido en que hacía falta una modernización del Islam. Por eso, mandó construir instituciones técnicas, academias de ingeniería, de medicina y de negocios (STONE, 2012). En esta época, también, mejoraron las infraestructuras con la creación de

³⁴ El fuerte resentimiento lo mostraba hacia la Gran Bretaña que, en la guerra con Rusia, se había negado a ayudarlo. Además los ministros británicos, sobre todo Glandstone –en aquel entonces era el primer ministro británico– presionaban para establecer reformas y mejoras hacia la población cristiana del Imperio.

³⁵ Abdul Hamid derogó diferentes vías comerciales, como por ejemplo el envío de cuero que iba de Konya a las industrias de Rumania o las lanas de búlgaras que iban a Kayseri. (RUBIOL, 2004)

³⁶ La Administración de la Deuda era formada por un Consejo, presidido, por un lado, de manera alternativa por un inglés y un francés y, por otro lado, por consejeros alemanes, italianos, austrohúngaros y otomanos. Tenía el objetivo de controlar el 20-25% de los ingresos del Estado, entre ellos los impuestos de varias provincias y de los rendimientos del monopolio del tabaco, la sal, la seda, entre otros. Llegó a ser la institución más eficiente de aquella época, aunque para el sultán y los súbditos musulmanes era visto como una humillación, ya que pasaron a depender de la voluntad europea. (RUBIOL, 2004)

ferrocarriles y tranvías³⁷. La expulsión de musulmanes³⁸ de las zonas recientemente independizadas hizo que el sultán dispusiese de diferentes vías férreas, con el objetivo de poder trasladar a estos refugiados a Anatolia.

Abdul Hamid dispuso, como Abdülmecit II, que sus súbditos pudieran viajar a Europa para acabar sus estudios universitarios. La Historiografía considera que el sultán con estas medidas estaba formando a sus enemigos, porque los estudiantes volvían atraídos y embaucados por el pensamiento progresista y liberal del viejo continente.

Se debe resaltar que, durante veinte años, se produjo “la paz hamidiana”, gracias al restablecimiento de la paz, sobre todo con la Rusia zarista (con la que tenía intereses afines). Pero a finales del siglo XIX, comenzaron los problemas, la agitación interior, es decir, las revueltas de Creta³⁹, Macedonia⁴⁰ y del pueblo armenio.

3.2.1. “LA CAUSA ARMENIA” EN LOS AÑOS DEL ABSOLUTISMO

Los líderes políticos armenios se mostraban defraudados con las potencias europeas que, tras la retirada de las tropas rusas, mostraron indiferencia en el cumplimiento de protección su pueblo. El pueblo armenio, animado por el éxito de los revolucionarios búlgaros y griegos, comenzó a organizarse para la lucha armada (LEWY, 2009). Aun así, cabe mencionar que el movimiento revolucionario armenio surgió en la primera oleada de inmigración armenia, que tuvo su origen tras la subida al poder del sultán Abdul Hamid y la retirada de la Constitución, a

³⁷ Se dispuso de un ferrocarril que llevara a los musulmanes hasta La Meca. Ciudades como Esmirna, Adaná, Constantinopla o Salónica se volvieron urbanísticamente a la europea. Sin embargo, las mejoras en carreteras llegaron posteriormente, tras el régimen de los Jóvenes Turcos. (STONE, 2012)

³⁸ Entre 1876 y 1879 incrementó en Anatolia el número de refugiados provenientes de los Balcanes, tras la firma del Tratado de Berlín. Se estima que en esta época habían llegado un millón y medio de musulmanes, que se sumaron a los circasianos que habían sido expulsados de las provincias de Kars y Ardhan (pasaban a estar dentro del Imperio ruso). Se dispuso una Comisión de refugiados, que tenía la finalidad de dar cobijo a los recién llegados. Por ejemplo muchos de estos musulmanes fueron asentados en provincias armenias, para contrarrestar el peso demográfico armenio. (RUBIOL, 2004)

³⁹ Creta permaneció en el Imperio Otomano, tras el Congreso de Berlín. Aún así, la Sublime Puerta tuvo que reconocer su autonomía, pasando a ser supervisada por las potencias europeas. La isla pasaba a tener un gobernador cristiano, cosa que benefició la situación de los cristianos de la zona, que eran mayoría. El caso es que esta política provocó el desprecio y la expulsión de los musulmanes de la zona. Al mismo tiempo se produjo una revuelta musulmana en la zona, que provocó el asesinato del vicecónsul británico. De esta forma, Gran Bretaña y las potencias impusieron la secesión de Creta con Grecia, que fue oficialmente reconocida en 1911. Grecia, sin embargo, emprendió la política “enosis”, que consistía en el aniquilamiento de la población turca en su totalidad. (RUBIOL, 2004)

⁴⁰ Macedonia, a finales del siglo XIX, era la región más descontenta del Imperio Otomano, puesto que en el Congreso de Berlín no consiguió su autonomía, cosa que provocó un desagrado general de la población cristiana. Macedonia era el claro ejemplo de la diversidad étnica y cultural del Imperio, porque convivían cristianos (mayoritariamente ortodoxos); serbios, griegos, búlgaros, valacos y los que se sentían propiamente como “macedonios”. Después estaban los musulmanes, que eran en su mayoría albaneses y turcos. Por último encontramos los grupos minoritarios de judíos y de gitanos. La situación de Macedonia, en este contexto, era tensa y compleja, a causa de las guerrillas, el terrorismo y el vandalismo, que eran desarrollados sobre todo por los grupos cristianos. En 1903 se produjo un levantamiento en esta zona, que hizo despertar la inquietud europea. Austria y Alemania se pusieron a favor del sultán, pero las demás potencias europeas mostraron su apoyo y pidieron que Abdul Hamid II estableciera reformas en Macedonia. El sultán seguía con su táctica de no aceptar las tentativas, así que se creó un caos y una anarquía en esta región. La consecuencia directa fue hacia la población musulmana. De Macedonia surgió el sentimiento antiotomano más potente. De hecho, los militares que destronaron a Abdul Hamid II eran de origen macedónico. (RUBIOL, 2004)

finales del siglo XIX. Así, este movimiento revolucionario, que quería acabar con el yugo turco y proclamar la independencia para Armenia, se fundó fuera de la península de Anatolia. Con el porvenir de los años se fueron desplegando estas ideas, llegando al núcleo del Imperio y, también, al Cáucaso ruso, donde fue un referente importante Kamar-Katiba –también denominado Rafael Patkanián– (1830-1892), que realizó un llamamiento a los armenios “para autodefenderse y no depender ni de Europa, que estaba muy lejos, ni de Dios, que estaba muy alto.” (LEWY, 2009; 11).

Conjuntamente a estos movimientos populares, comenzaron a organizarse diferentes grupos políticos. En 1872, por ejemplo, en Van, se creó un grupo secreto denominado “Unión y Salvación”. En 1881, en Karín se creó la sociedad de los “Defensores de la patria” y en Moscú la “Unión de los Patriotas”, que constataba de la edición del periódico *Azatutián Avetaber* (*Heraldo de la libertad*). Estas sociedades secretas, en un inicio, actuaban de manera independiente y carecían de un plan político definido. En suma, la actuación de estas organizaciones se volvió efímera. Aun así estas sociedades tenían un lema en común que era “Libertad o muerte”, que se convirtió, posteriormente, en el emblema de los partidos políticos.

El primer partido político fue el *Partido Armenakán* (en armenio, *Armenakán Kusaksutiún*), fundado por Mkrtych Portugalián (1848-1921), que había trabajado para el periódico *Armenia*, en Marsella, donde publicaba artículos referentes a la complicada situación que vivían los armenios en el Imperio. Este periódico, a través de sus publicaciones, impulsaba a sus compatriotas armenios del resto de Europa y de América, a luchar en una causa común, la libertad de Armenia. Tiempo después, Portugalián fundó la *Unión Patriótica Armenia* –los miembros de esta organización se denominaron *armenakán*– con el objetivo de poder tener una participación política dentro del Imperio y, por ende, ayudar a su pueblo. Fue un partido moderado, que predicaba la autodefensa y el desarrollo cultural, cuyos simpatizantes sobre todo se concentraban en Van.⁴¹

En 1887, un grupo de estudiantes armenios del Cáucaso, encabezados por Avetís Narzarbekián y otros armenios⁴² empezaron a publicar en el periódico *Henchak*, –que significa “campana” en armenio–, en Ginebra. Rápidamente la publicación del diario dio lugar a un organismo revolucionario que recibió el nombre de *Partido Social Demócrata Henschakián* –en armenio, *Sotsial-Democrat Henschakian Kusaksutiún*–, que recibió influencia directa del pensamiento revolucionario ruso. Este organismo tenía el objetivo de conseguir la liberación del pueblo armenio, pasando por una resurrección de la Armenia histórica⁴³. El partido, para lograr su propósito, adoptó una serie de medios; como por ejemplo la divulgación oral y escrita, la rebelión armada, las represalias, las manifestaciones públicas y la organización de grupos

⁴¹ Los *armenakán* fueron los revolucionarios que participaron en la defensa de la ciudad de Van, en 1896.

⁴² Rubén Janzadián, Gabel Kapián, Guevorg Gharadjján, Kristapor Ohanián y Maró Vardanián (un hecho relevante es que M. Vardanián era mujer).

⁴³ La Armenia histórica incluía a los armenios de Turquía, Rusia y Persia.

guerrilleros. Por tanto, estaban haciendo un llamamiento a un terror político como medio de eliminación de sus oponentes.

“El momento del levantamiento general –en Armenia– vendrá dado cuando una potencia extranjera ataque Turquía desde el exterior. El partido se rebelará desde el interior.” (LEWY, 2009; 12)

En 1890, diferentes estudiantes armenio-rusos se reunieron en Tiflís –que en aquel entonces pertenecía al Cáucaso ruso– para restablecer la unión de todas las fuerzas revolucionarias armenias. De esta forma, el partido organizó una manifestación popular importante en Karín y en Constantinopla, que fue duramente reprimida. Los manifestantes se propusieron llegar hasta el palacio donde residía el sultán, con el fin de presentar sus aspiraciones políticas. La masa popular se unió en la Iglesia Armenia de la ciudad, pese al desacuerdo del Patriarca. Este suceso, que había movilizado a centenares de personas, hizo que el Estado tomase grandes represalias hacia el pueblo y sus representantes.

Los mayores logros del partido *Henchakián* se realizaron en Sasún (1894) y en Zeitún (1896). Es importante subrayar la participación del partido en la defensa de Van, en 1896, donde tuvo lugar el atentado contra el príncipe Lev Galtsin –virrey del Cáucaso–, que no tuvo grandes resultados, pero el príncipe salió herido. Otro objetivo del partido era ayudar al lanzamiento de la lucha revolucionaria de asirios y de kurdos.

En 1890 se creó la *Federación Revolucionaria Armenia (FRA)*⁴⁴ –en armenio, *Hai Heghapojokán Dashnaksutiún*–, que fue fundada por Kristapor Mikaelián (1859-1905), Simón Zavarián (1866-1913) y Stepán Zorián (1867-1919). La Federación también era denominada *Dashnak* –que provenía de *Dashnaksuthiun*, que significa *federación* en armenio– y sus miembros pasaban a denominarse *dashnaks*. El objetivo central de este partido consistía en la defensa de los derechos de los ciudadanos armenios, que pasaba por tres vías: la Turquía del sultán, la Rusia de los zares y la Persia feudal. Por eso, inicialmente colaboraba con los Jóvenes Turcos, con el fin de acabar con el régimen autoritario del sultán Abdul Hamid II. En un inicio, dentro de este partido, también participaron los hunchaks, puesto que compartían una ideología similar y por tener, sobre todo, un interés común: la libertad del pueblo. Pero esta unión duró relativamente poco, ya que en 1896 la lucha común desapareció y se dividieron en dos bloques; hunchaks y dashnaks. Los segundos se convirtieron en los actores principales de la lucha revolucionaria armenia.

Los dashnaks adoptaron su plataforma revolucionaria en un primer congreso celebrado en Tiflís en 1892. El programa decía lo siguiente: “El objetivo de la Federación Revolucionaria Armenia es conseguir a través de la insurrección la emancipación política y económica de la Armenia turca.” (LEWY, 2009; 12). La ideología inicial era socialista, pero pronto se dieron cuenta de que el socialismo podría dañar la causa común. Como añadía Ter Minassian, “(referente al socialismo) continuaría siendo la mala conciencia del partido Dashnak (...)” (LEWY, 2009; 12). De esta forma,

⁴⁴ Véase anexo 10.

impulsaron un programa que consistía en la elección democrática de sus representantes, pero para conseguir una Armenia democrática necesitaban llevar a cabo una insurrección popular, es decir, armar al pueblo y provocar un sabotaje y un saqueo popular.

Louise Nalbadian añadía que “no había una diferencia radical entre el *Programa Dashnak* de 1892 y los objetivos y las actividades de los Hunchaks” (LEWY, 2009; 13). Las diferencias entre los dos partidos eran notorias; los hunchaks querían una independencia de Armenia, mientras que los dashnaks luchaban, inicialmente, por una federación de todos los pueblos armenios. En esta línea, el *Dashnaksutiun* reclamaba una autonomía de Armenia, que era vista como una cuña que daría el paso a una separación total del Imperio (LEWY, 2009). Se debe resaltar el respaldo que hizo el partido de los *dashnaks* a los movimientos políticos de asirios y ezidíes, ayudando a construir una conciencia nacional kurda. En 1904, los tres líderes del partido participaron en una Conferencia de Organizaciones Revolucionarias y de Resistencia del Imperio Ruso, en París, donde alegaron por un derrocamiento de la tiranía. El lema de este partido era “Armenia libre, independiente y unificada.” (ARZTRUNÍ, 2010; 320).

Pronto empezaron los problemas para los *dashnaks*. Por un lado los revolucionarios no tenían el soporte de los eclesiásticos y de las clases bajas, debido a que estos grupos no contemplaban la insurrección como una vía favorable. En este contexto, Abdul Hamid II no consideraba a los grupos políticos como una amenaza para el Imperio. Pero, tras la creación de los partidos políticos, el sultán estableció unas medidas, como se puede observar:

“Cuando trataban de sofocar la agitación revolucionaria las autoridades otomanas en las provincias orientales hacían tabla rasa entre culpables e inocentes. Tras la aparición de proclamas revolucionarias en las fachas de la ciudad de Marsovan en enero de 1893, la policía detuvo a más de setecientos armenios. También se produjeron detenciones y encarcelamiento masivos sistemáticos en otras ciudades, por cargos de lo más baladí.” (LEWY, 2009; 16).

De esta forma, el sultán empezó a establecer ciertas detenciones de armenios, pero, tal y como nos informa el embajador británico en 1894, el sultán presentaba una incapacidad “de distinguir entre lo que son críticas inofensivas y actividades sediciosas; su sistema de llevar a cabo detenciones indiscriminadas en la esperanza de encontrar algo que justifique las detenciones; el recurso no inusual a la tortura a fin de obtener declaraciones; la utilización por parte de funcionarios sin principios de la agitación existente a fin de arruinar enemigos personales o extorsionarles mediante imputaciones infundadas (...)” (LEWY, 2009; 16).

En esta línea de acontecimientos desfavorables para con el pueblo armenio, surgieron las primeras organizaciones subversivas. Algunos intelectuales armenios llegaron a la conclusión de que debían llevar a cabo diferentes métodos revolucionarios –imitando a los métodos violentos búlgaros–, para poder conseguir una ayuda internacional y, finalmente, la independencia. El caso es que “desde el punto de vista otomano, el peligro armenio era todavía más amenazador que el nacionalismo balcánico: los armenios estaban en el corazón de Anatolia, en el

territorio hacia el que se iba replegando la población musulmana expulsada de los Balcanes.” (RUBIOL, 2004; 93).

Una manifestación armenia en Erzurum y otra en Estambul en 1890 fueron detonantes para la oleada de violencias contra los armenios. Pronto se unió el conflicto de Sasún, una ciudad próxima al lago Van, donde los armenios, en 1893, se negaron a pagar tributo a los caciques kurdos. Estos armenios tenían el apoyo directo de la FRA. Las tribus kurdas, descontentas ante tal acto de rebeldía, recurrieron al gobierno directamente. El imperio dio respuesta a este problema creando, en 1894, unos regimientos irregulares, al estilo de las tropas cosacas rusas, con la finalidad de poder mantener el control de las provincias orientales. Asimismo nacieron las tropas *Hamidiyé* (era un compuesto semántico con el nombre del sultán), que estaban formadas por kurdos⁴⁵. Los jefes de las *Hamidiyé* habían sido preparados militarmente por el sultán, pero en cambio el grueso de tropas era un conjunto indisciplinado que carecía de preparación previa. El caso es que las tropas kurdas, a las que se les permitía un control directo sobre la población armenia, no sabían distinguir entre los revolucionarios y el campesinado armenio. En suma, los kurdos actuaban en consecuencia, matando a desdén. En pocas palabras, Abdul Hamid II llevó a cabo una “política del asesinato” (BRUNETEAU, 2006), una política que fomentaba al armenio como el “enemigo”, una política que promovió las masacres y, por ende, el sufrimiento y la emigración de miles de armenios.

Las tropas *Hamidiyé* habían sido enviadas a la ciudad de Sasún, donde fueron recibidas por una fuerte resistencia armenia que duró hasta agosto de 1894. En este momento, las tropas masacraron a más de un tercio de la población y se apoderaron de toda la ciudad.

En definitiva, tras estas matanzas, el sultán quería devolver a los armenios a su “justo lugar” de servidumbre, temiendo que los armenios se constituyeran como nación independiente. No es de extrañar que la prensa europea bautizara a Abdul Hamid como “el sultán rojo”, “el gran asesino” o bien “el sultán sanguinario”, haciendo referencia a las matanzas producidas entre 1894-1896. Aun así los armenios no recibieron ayuda de las potencias europeas, ya que éstas tenían grandes intereses en el territorio. Por un lado, Rusia no osó prestar ayuda al pueblo armenio, porque, en cierta medida, tenía miedo –como se ha dicho anteriormente– a la creación de un Estado independiente armenio, sobre todo tenía miedo de que los armenios que vivían en Rusia fuesen un problema para su país. Por otro lado, Francia y Gran Bretaña tenían intereses económicos en la zona, queriendo controlar las diferentes rutas comerciales. Se debe remarcar que Alemania, en esta situación de intereses políticos y económicos, se mostraba dispuesta a ayudar incondicionalmente al sultán.

⁴⁵ En esta época también nacía un nacionalismo kurdo, que quería la implantación de un Kurdistan independiente (aunque vasallo del sultán), formando una nueva amenaza para el Imperio, aunque de manera leve; los kurdos eran musulmanes. Aun así, la creación de estas tropas reforzó el sentimiento de unión de las tribus kurdas con el Imperio Otomano. (RUBIOL, 2004)

La Historiografía ha considerado que las matanzas de 1894-96, catalogadas como pregenocidio, fueron una demostración o un inicio de lo que sucedería en 1915 en manos de los Jóvenes Turcos. Todo comenzó cuando las tropas *Hamidiye* llevaron a cabo, en 1894, una serie de estallidos de violencia en el este de Anatolia y en Cilicia. Pero el caso es que se encontraron con una comunidad exasperada y que, ante todo, mostraba su resistencia y anhelo libertador. Los armenios de estas zonas: Zeitún, Diyarbakir, Trabzon, Bitlis, Malatya, Arabkir, Erzurum, Sivas, Urfa, Kayseri, etc., tenían el apoyo directo de la FRA. Por tanto, establecieron una autodefensa para frenar a las tropas enemigas. Cabe resaltar el caso de Zeitún, que pasó a la historia con una connotación heroica. Los armenios de Zeitún habían creado una autodefensa tras la planificación de armas de fuego en la Iglesia de la ciudad. De esta forma, pudieron permanecer resistentes durante varios meses.

El caso de Sasún, de 1893, y el de Zeitún, en 1894, tuvo un eco en todo el Imperio. Los armenios de esta zona habían permanecido, encabezados por el general Andranik, resistentes durante casi dos meses. Los sucesos de Zeitún y Sasún otorgaban a los armenios la idea de que la resistencia era posible, pero sobre todo que para llegar a la Independencia necesitaban la unión de todo el pueblo. Sasún, por tanto, reafirmó un espíritu de lucha, convirtiendo al general Andranik en un héroe legendario. Aquí radicó el sentimiento de unión y de compartir una misma patria, un anhelo que se trasladó con la diáspora (como se comentará más adelante). Se debe destacar la cita de Paul Combon referente a este tema:

“En 1875, el concepto de independencia de Armenia aun no existía, o en todo caso, era el sueño de unos pocos armenios refugiados en Europa. Las masas armenias sólo esperaban las reformas y se contentaban con una administración regular dentro del Imperio Otomano (...). La organización de los regimientos kurdos Hemidié, con el pretexto de vigilar las fronteras, no tenía sino el objetivo de oficializar el saqueo sistemático de los cristianos armenios. Resultó muy fácil introducir en el pensamiento de la masa de la población armenia dos ideales muy simples: la libertad y el patriotismo (...). Los turcos por su parte continuaron su sistema de expoliación y persecuciones para contrarrestar esa difusión (...).” (GRANOVSKY, 2014; 325).

En 1895 el sultán rojo ordenó que se masacraran a todos los armenios de Anatolia, especialmente a aquellos que estaban vinculados a los partidos políticos (GRANOVSKY, 2014). Pero los armenios, en 1896, arremetieron contra los kurdos por primera vez, en la batalla de Janasor y, en el centro de Estambul, los *dashnaks* tomaron el Banco Otomano⁴⁶, tomando de rehenes a algunos de sus directivos. El objetivo de esta insurrección era llamar la atención de las potencias europeas que financiaban directamente el Banco. El caso es que estos individuos no pudieron detonar el establecimiento, pero sí incrementar el odio del sultán. Siguiendo esta línea, la consecuencia directa fue, por un lado, la matanza indiscriminada de armenios. Esta matanza

⁴⁶ En el Banco Otomano los *dashnaks* permanecieron durante 14 horas, manifestando su inestable situación como minoría. Los embajadores europeos se vieron en la necesidad de mostrar su ayuda, ya que sus intereses financieros estaban en juego. Asimismo convencieron a los revolucionarios de abandonar el edificio, quienes custodiados por diplomáticos europeos fueron conducidos a una nave francesa que les trajo hacia Europa. (GRANOVSKY, 2014)

se produjo a través de diferentes levantamientos de los musulmanes de Constantinopla, donde cientos de armenios fueron asesinados (STONE, 2007). Pero, por otro lado, se produjo el abandono de unos 100.000 armenios que marchaban del Imperio para establecerse en territorios de América o Rusia. Por tanto, Abdülhamit había conseguido debilitar el movimiento armenio (RUBIOL, 2014).

Las potencias europeas exigieron a la Sublime Puerta una serie de castigos para los responsables de las masacres. Así, el 11 de mayo de 1895, Europa, gracias a la fuerte presión de sus respectivos embajadores de Constantinopla, presentó el siguiente proyecto de reformas. Por un lado, el restablecimiento fronterizo de los seis vilayets armenios y designar, para cada uno, un representante de las tres potencias responsables: Francia, Inglaterra y Rusia, además de unas mejoras en la recaudación de impuestos y en el sistema judicial –es decir, legitimación de un sistema igualitario–, además de una formación de milicias compuestas tanto por armenios como por turcos y una representación armenia en los consejos provinciales y municipales (ARTZRUNÍ, 2010). Pero la respuesta de Abdul Hamid ante estas respuestas fue la siguiente:

“Si en Europa hemos alimentado una serpiente en nuestro seno, no podemos repetir la misma estupidez en nuestra Turquía asiática. Lo sabio es suprimir todas aquellas naciones que algún día pudieran oponernos el mismo peligro y servir de pretexto e instrumento para la intervención extranjera.” (ARTZRUNÍ, 2010; 236).

La cita ilustra que, Abdul Hamid, como se mencionó antes, organizó un aniquilamiento de la población armenia en 1895 y 1896 donde murieron 250.000 armenios –aproximadamente– en las ciudades de Karín (Erzurum), Trebizonda y Barberd (Bayburt), Arabkir, Malaltía, Ierznká, Baghesh (Bitlis) Tigranakert, Jarberd, Sebastía (Sivas), Merdín, Aintap, Marash y Cesárea. Un ejemplo significativo es que en Edisa, una ciudad de Urfa, quemaron vivos en la Iglesia a unos 3.000 armenios.

4. EL GENOCIDIO ARMENIO

4.1. LA CREACIÓN DEL PARTIDO UNIÓN Y PROGRESO. EL NACIMIENTO DE LOS JÓVENES TURCOS. EL PANISLAMISMO.

En la segunda mitad del siglo XIX, mientras transcurría el despotismo del sultán rojo y el Imperio atravesaba la crisis económica más grande de su Historia, se empezó a germinar un descontento en la sociedad otomana, a causa de la retirada de la Constitución y del Parlamento otomano, que habían provocado el exilio de casi todo el funcionariado (sobre todo a Inglaterra y a Francia). La creación de la Sociedad Otomana no había tenido una gran repercusión en el sultanato, ya que Abdul Hamid contemplaba la situación de descontento como una querrela que

atravesaba el Imperio. Aun así, el peso mayoritario del desagrado recaía sobre los exiliados de Francia e Inglaterra, que luchaban por cambiar el sistema.

En 1889 –coincidiendo con el primer centenario de la Revolución Francesa–, un grupo de estudiantes de la Escuela Médica Militar de Estambul creó un organismo de oposición con una base conspirativa, con una fuerte influencia romántica y liberal europea. Inicialmente fue bautizado como *Sociedad Otomana de Unión y Progreso*. Los primeros protagonistas de este organismo fueron: un albanés de Macedonia, un circasiano, dos kurdos y un azerí (VEIGA, 2007). En esta época, además, Hilal Ganim –libanés maronita, que había tenido un papel destacado en el Parlamento otomano– fundó el periódico *Le Jeune Turquie*, que dio pie al nombre posterior de esta corporación; los *Jóvenes Turcos*, el grupo revolucionario, amplio, disperso y opositor del régimen de Abdul Hamid II. El líder inicial había sido Ahmed Riza (1859-1930),⁴⁷ que había sido Ministro de Agricultura en la época del “Tanzimat” y, durante la dictadura de Abdülhamid, se había exiliado en París, donde entró en contacto con la filosofía positivista de Auguste Comte. Riza promovía el lema de “unión y progreso”, convencido de que hacía falta una renovación del Parlamento otomano, fusionando la filosofía positivista con la idea del islam progresista.

Siguiendo esta línea, cabe remarcar también la figura de Mehmed Murad Efendi (1853-1912)⁴⁸, que difería de la filosofía de Riza y, en 1895, fundó el periódico *Mizan*, que tuvo éxito en la tendencia radical de los Jóvenes Turcos. En pocas palabras, Murad se convirtió en el opositor de Razi.

En 1898, después de pasar por diferentes fracasos políticos⁴⁹, el movimiento de la Sociedad Otomana para la Unión y Progreso se convirtió en el partido político *Comité de Unión y Progreso* (CUP)⁵⁰ –en turco, *Ittihad ve Terakki Cemiyeti*–, y pasó a liderar el movimiento de los “Jóvenes Turcos”⁵¹. Este grupo de intelectuales pretendía restablecer la Constitución de 1876 y, por tanto, los derechos de todos los otomanos. El movimiento estaba integrado por miembros de

⁴⁷Ahmed Riza (1859-1930) fue un ilustrado procedente de familia acomodada, hijo de madre austriaca y de padre anglófilo. Su estatus le había facilitado poder acceder a una esmerada educación en Francia. En la época del Tanzimat, convencido de la falta de modernización del Imperio Otomano, pasó a ser Ministro de Agricultura. Tras la subida al poder de Abdul Hamid II y la retirada del Parlamento, Riza se exiló en París, donde entró en contacto con el positivismo de Auguste Comte, del que extrajo el lema para los *Jóvenes Turcos*, “orden y progreso” (*intizam ve terakki*, en turco). Estaba convencido de que el Parlamento necesitaba una restauración basada en la “mesveret”, es decir, la consulta canónica. Por tanto, promovía una filosofía positivista (Comte) junto con un islamismo progresista (VEIGA, 2007).

⁴⁸ Mehmed Murad Efendi (1853-1912) fue un turco daguestaní procedente de Rusia. En 1873 se trasladó a Estambul, donde terminó ejerciendo de profesor en la Escuela del Funcionariado y donde entró en contacto con el movimiento opositor al régimen del sultán. En 1895 fundó el periódico *Mizan*, después de la ocupación británica de Egipto, teniendo un fuerte eco en la sociedad otomana. Se convirtió en el opositor de Ahmed Riza, a causa de diferir en su ideología (VEIGA, 2007).

⁴⁹ Los diferentes fracasos fueron intentos de golpe de estado realizados por el movimiento de los Jóvenes Turcos, que habían sido creados durante el exilio otomano y que se habían agrupado a la *Sociedad Otomana* dentro del Imperio. Los golpes de estado fallidos fueron dos: el primero en 1895 y otro en 1896. El más significativo fue el segundo, ya que Abdülhamid mandó ejecutar a varios miembros del grupo y a unos cien militares y cadetes, que fueron desterrados en Trípoli (RUBIOL, 2004).

⁵⁰ Véase anexo 3.

⁵¹ El movimiento de los Jóvenes Turcos fue creado en 1876 (31 de agosto), con un base de inspiración de la figura del Gran visir Midhat Pasha, en contra del régimen autoritario de Abdul Hamid II (VANER, 1988).

la burguesía turca, armenia, judía, griega y por los tártaros procedentes de Rusia, aun así la gran mayoría de sus líderes eran de procedencia balcánica. En 1902 tuvo lugar el primer congreso de oposición otomana, en el que participaron los liberales otomanos⁵², el CUP y los Jóvenes Otomanos, y una delegación de los *dashanaks*. Las tres partes compartían un mismo objetivo; destronar al sultán y restablecer el orden, pero tenían sus diferencias en la manera de gestionar la política. Además, en esta época, empezó a sumarse otro grupo opositor procedente de Salónica (Macedonia) formado por judíos, turcos y *dönmes* (musulmanes criptojudíos), entre ellos profesionales liberales, militares y funcionarios civiles. Del conjunto de este grupo, posteriormente, surgió Mustafa Kemal (Atatürk), pero en esta época las figuras importantes eran Talat (funcionario de correos) y Enver (oficial del ejército), dos personajes que posteriormente dominarían el Imperio y llevarían a cabo el primer genocidio del siglo XX. Este grupo de Salónica se vinculó a la ideología del CUP y, en 1907, se unió al Comité, que tenía su sede en París.

Los Jóvenes Turcos, influenciados por el laicismo, el anticlericalismo y, sobre todo, de los principios de la Revolución Francesa, estaban convencidos de que el Imperio necesitaba una modernización. Los nacionalistas tuvieron que luchar contra dos frentes: el Islam, que progresivamente había dejado de ser un punto de referencia, y el sultanato, entendido como el organismo imperial. Los dos puntos eran considerados como un impedimento para el progreso del Estado. En esta época surgieron diferentes debates sobre el papel de la religión (querían establecer el secularismo), el de la lengua (estaban dispuestos a deshacerse de la lengua árabe y extranjera, con la finalidad de instaurar una lengua popular: la turca). En definitiva, en estos debates se estaban poniendo las bases de un “espacio nacional” (VANER, 1988), que después se desarrolló con el Panturanismo y el Panturquismo. En este contexto, los intelectuales, influenciados de los alemanes, estaban fundando sobre la sociedad otomana una idea de raza y etnia turca. En 1908, por iniciativa de antiguos miembros de la organización *Armenakán*, se creó en Alejandría el *Partido Demócrata Ramkavar Constitucionalista*, que no luchaba como los demás partidos políticos armenios por la independencia, sino por un Estado otomano (este hecho cambió tras las masacres de 1915). La creación de este partido nos ilustra la idea del sentimiento de algunos armenios por seguir perteneciendo al Imperio. Nos muestra cómo algunos armenios participaron en el movimiento de los Jóvenes Turcos.

El mismo año, en Reval, se reunieron el zar y Eduardo VII de Inglaterra, donde abordaron diferentes cuestiones, como por ejemplo el problema de Macedonia, la expansión de Alemania y las masacres armenias. A Estambul había llegado el rumor de que, en Reval, las dos potencias habían planificado la partición del territorio otomano. La decisión de las secciones locales del

⁵² Los liberales otomanos, que eran miembros de familias acomodadas y anglófilos, formaban otro grupo de oposición al régimen encabezado por el príncipe otomano Sabahattin, que había fundado la *Liga para la Iniciativa Privada*, en la que formaban tanto musulmanes como integrantes de las minorías religiosas. Siguiendo esta línea, estos individuos eran liberales en lo económico, descentralizadores y federalistas.

CUP fue la de actuar. De esta forma, enviaron un telegrama al sultán (el 22 de julio de 1908) exigiéndoles que volviera a restablecer la Constitución y la Cámara de Diputados. Además se sumó el problema de la revuelta de la provincia de Rumelia por parte de los musulmanes, que exigían la implantación de una igualdad política. Atemorizado por una posible toma de poder por parte de Europa y de la progresiva pérdida territorial, el sultán restableció la independencia de la Rumelia oriental. Se debe destacar que, en este contexto de debilitamiento político, el sultán dejó que cientos de presos y exiliados políticos pudieran volver al Imperio. Además, se restableció la libertad de opinión y los derechos civiles. En suma, se produjo lo que la Historiografía ha denominado “la revolución de 1908”, que comportó no solamente la restauración del constitucionalismo, sino también la pérdida de diferentes regiones otomanas⁵³, que habían aprovechado la inestabilidad social para proclamar su independencia.

En Macedonia se bramaba “Viva la libertad”⁵⁴(RUBIOL, 2004) y Enver decía: “No somos ya búlgaros, griegos, rumanos, judíos o musulmanes (...) nos gloriamos todos de ser otomanos (...)” (RUBIOL, 2004; 100). Sin embargo, el restablecimiento de la constitución no fue bien recibida por todos los sectores, las fracciones conservadoras mostraron su fuerte rechazo. Los ejemplos clave se produjeron en Van, donde estos conservadoras hicieron demostraciones públicas mostrando su repudio a la modernización, masacrando a la población armenia. Concretamente estas matanzas fueron llevadas a cabo por los jeques kurdos que temían que la supuesta implantación no les permitiese seguir oprimiendo a los armenios.

Asimismo, en las primeras elecciones celebradas en 1908, después de treinta años de poder absoluto, la Cámara de Diputados reflejó el carácter multiétnico y multiconfesional del imperio. De los 288 diputados elegidos; 147 eran turcos, 60 eran árabes, 27 albaneses, 26 griegos, 14 armenios, 10 eslavos y 2 judíos. Los unionistas –los liberales otomanos, encabezados por el príncipe Sebahattin– no participaron en estas elecciones, a causa de su relativa juventud como partido y de su inexperiencia política (RUBIOL, 2004).

4.2. LA REVOLUCIÓN DE 1908

Con la restitución de la Constitución, los Jóvenes Turcos pensaban que el Imperio podía mejorar su situación internacional. En este contexto, el CUP subió al poder del Imperio Otomano. Sus líderes rápidamente comenzaron a modelar el nuevo régimen político. El primer

⁵³ A finales de 1908, aprovechando la inestabilidad otomana, el príncipe Fernando de Bulgaria, proclamándose zar de los búlgaros, declaró la independencia de Bulgaria que comprendía también la región de la Rumelia oriental, hasta entonces región del Imperio Otomano. Un día después, Austria-Hungría declaró oficial la anexión de Bosnia-Herzegovina –territorio otomano que dominaba desde 1876–, rompiendo con el Tratado de Berlín. Creta, además, en octubre de 1908, anunció su intención de unirse a Grecia (RUBIOL, 2004).

⁵⁴ Macedonia vivía una situación de conflictividad. La restauración de una constitución fue vista, en gran medida, como una salvación para el pueblo. A principios del siglo XX, “Macedonia se convirtió en un infierno en el cual bandas de búlgaros, serbios, valacos, macedonios y musulmanes albaneses organizaban atentados, represalias y asesinatos contra la población civil, los funcionarios, maestros y autoridades religiosas del contrario o las instituciones del gobierno otomano” (VEIGA, 2007; 380).

paso fue nombrar a Kamil Pasa como Gran visir y recortar los poderes del sultán, reorganizar la administración, establecer la igualdad de derechos y deberes para todos los ciudadanos y, en última instancia, anular las prerrogativas detentadas por los extranjeros. Siguiendo esta perspectiva, se produjo una neutralización del poder político del sultán. La única oposición que presentaban los Jóvenes Turcos era la *Unión Liberal Otomana* –los unionistas– encabezados por el príncipe Sabaheddin que, en aquella época, trabajaba desde el exilio. Cabe destacar que, dentro de este grupo, se fue generando un fuerte sentimiento conservador relacionado con el régimen despótico anterior y con el sultanato. En definitiva, desde el extranjero contemplaban con desconfianza la revolución de los Jóvenes Turcos (VEIGA, 2007).

Entrados en 1909, se modificaron los artículos de la Constitución. Así, de los 119 artículos de la constitución, 21 fueron modificados. Además el CUP dejó de ser una sociedad secreta, con el objetivo de ampliar sus límites políticos dentro de Anatolia. En abril de aquel año se produjo el motín de las tropas de Estambul dirigidas a derogar la Constitución y restablecer la *Seriat*, que la ley coránica. En un inicio, este suceso había sido encabezado por los unionistas, pero pronto tomó el control la *Unión Musulmana* –controlada por los Viejos Otomanos–, que había sido creada recientemente. La Unión Musulmana reclamaba, entre otras cosas⁵⁵, la restitución del régimen de Abdul Hamid II. Se estaba produciendo, de esta forma, una contrarrevolución, que se extendió únicamente por Estambul. Los Jóvenes Turcos asustados por el motín antirevolucionario enviaron “el ejército de la liberación” (RUBIOL, 2004), que logró restablecer el orden constitucional y, por tanto, acabar con el conflicto. Aun así, procurando que no se produjera otro motín contrarrevolucionario, las Cámaras del Parlamento, pidiendo la autorización de la *seyh-ül-islam*, quitaron del poder a Abdülhamit II (en abril de 1909), substituyéndolo por su hermano Mehmet Resat, Mehmet V (1909-1918). Cabe resaltar que, por primera vez en la historia del Imperio Otomano, un sultán había sido cesado por un poder constitucional.

Mehmet V, tras su subida al trono, dijo “(...) No me separé ni un ápice de la voluntad y las aspiraciones de la nación” (RUBIOL, 2004; 104). Esta frase tuvo una repercusión importante en aquel momento, puesto que ningún sultán, con anterioridad, había hablado de una “nación otomana”. Por otro lado, se decretó la ley marcial, con la cual los inspiradores del motín (los liberales y los miembros de la Unión Musulmana) fueron perseguidos y ejecutados. Por tanto, la posible conspiración del nuevo régimen había sido acabada. Pero los problemas no habían acabado ahí, ya que entre los años 1909 y 1911 se fueron creando nuevos partidos políticos⁵⁶. El CUP estaba atemorizado ante una toma de poder. Por eso, en las elecciones de 1912, falsificó los resultados, otorgándose 269 escaños de 275. Además empezó aprobar leyes respecto a la libertad de

⁵⁵ La *Unión Musulmana* reclamaba reformas en el ejército, imponiendo una disciplina más estricta en la vida civil (pidiendo el cierre de bares y de teatros) y una restricción de la libertad de la mujer (RUBIOL, 2004).

⁵⁶ Un ejemplo es el *Partido de la Libertad y el Entendimiento*, llamado en Occidente como la *Entente Liberal*. (RUBIOL, 2004)

expresión, con la finalidad de disuadir a los posibles opositores. Aun así, estas medidas no pudieron detener las Guerras Balcánicas⁵⁷, que supusieron una nueva oleada de refugiados musulmanes al Imperio, incrementando el odio hacia los únicos cristianos que quedaban en el corazón de Anatolia; los armenios y los griegos (en menor medida), y, sobre todo, intensificando el nacionalismo turco en toda la población.

Pronto se hizo presente el concepto de “unidad otomana”, que tuvo dos visiones confrontadas. Mientras que para los turcos representaba “uniformidad turca”, para los no musulmanes significaba unidad de todos los pueblos. Pronto se hicieron visibles los problemas. La Constitución no mejoró la situación conflictiva entre armenios y kurdos, sino que la agravó, sobre todo en 1909. El odio hacia el comportamiento público y político de los armenios fue incrementando, dando pie a una nueva oleada de matanzas en Adana y en diferentes regiones de Cilicia en 1909 (eran zonas costeras, donde abundan puertos importantes de contacto con otros países). El resentimiento no solamente era religioso o cultural, sino también económico, ya que los armenios y los griegos desempeñaban un papel importante en el comercio internacional; eran cristianos y hablaban lenguas extranjeras, por tanto establecían un contacto más eficaz con los europeos. Siguiendo la ley coránica, los musulmanes consideraban estas actividades comerciales como impropias, por eso el turco empezó a cuestionarse si el cristiano vendía o negociaba sus mercancías con el “enemigo”, el europeo que quiere apoderarse del Imperio Otomano (ASTOURIAN, 1990).

Las matanzas de 1909 tuvieron se saldaron con el asesinato de 20.000 armenios, bajo el consentimiento de funcionarios turcos. En esta época no se rompieron las relaciones entre los *dashnaks* y la CUP, pero originó un cierto distanciamiento. En agosto de 1909, las dos partes firmaron un acuerdo en el que pedían la solución de estos problemas: a la supervivencia de las estructuras feudales de Anatolia, el resentimiento de los musulmanes refugiados provenientes de los Balcanes –respondían expropiando tierras y con mecanismos de violencia–, y la imposición de impuestos que iba de la mano de una inseguridad generalizada (VANER, 1988).

4.3. EL NACIONALISMO TURCO⁵⁸

El nacionalismo turco se desarrolló como reacción a los diferentes nacionalismos que surgían entre los pueblos otomanos, sumándose a la progresiva pérdida de territorio, a la amenaza de partición europea y al despotismo del sultán rojo. Las matanzas de musulmanes en los Balcanes en manos de cristianos y, por consiguiente, la gran oleada de refugiados a la península fue la chispa que provocó el sentimiento nacionalista turco (BLOXHAM, 2003).

⁵⁷ Las respectivas Guerras balcánicas supusieron la pérdida de los últimos territorios que tenía el Imperio Otomano en Europa, tras la independencia de Albania y la toma de gran parte de Macedonia por parte de Grecia.

⁵⁸ Véase anexo 10.

En 1883 surgió el Panturquismo de la mano de Ismail Gasprinski (de origen tártaro), que fundó una revista con la finalidad de promover una unidad política, lingüística y cultural de todos los pueblos turco-mongol. Es por eso que Gasprinski es considerado el primer teorizador del Panturquismo, pero dicho movimiento no tuvo su apogeo hasta la revolución de los Jóvenes Trucos que empezaron a empaparse con las ideas social-darwinistas emergentes (KIESER, 2014).

En la época de los Jóvenes Turcos se hizo relevante el poema *Turan*⁵⁹ –una palabra de origen persa que designa el territorio situado al norte de Irán–, que sirvió para reivindicar la unión de todos los pueblos uralo-altaicos. A partir de este poema, Ziya Gökalp⁶⁰ (1876-1924) fundó, en 1911, el movimiento “Turanismo” o “Panturanismo”, con la edición de la revista *Genç Kalemler (Plumas Jóvenes)* de Salónica, donde se publicaban artículos de divulgación nacionalista. El Turanismo era la teoría (en la actualidad rechazada) de que las lenguas mongol, turca, finlandesa, húngara y tungús (la lengua de los uraloaltaicos) tienen un mismo origen semántico. Gökalp, ayudado por Yusuf Aksura⁶¹ y Tekin Alp⁶² e influenciado por las ciencias sociales emergentes en Europa⁶³, ofreció dos espacios para el Panturanismo: uno mínimo que iba desde Estambul hasta el lago Baikal y otro máximo que iba desde Escandinavia hasta Japón. Indudablemente, Gökalp se convirtió en el padre de la sociología turca (BERKES, 1936).

“The country of the Turks is not Turkey, nor yet Turkestan,
Their country is a broad and everlasting land –Turan.” (ASTOURIAN, 1990; 133).

La manera de conseguir estos dos propósitos era el “New Genghizism”; un conjunto de métodos nacionalistas y raciales provenientes de Alemania, imitados y adaptados por Genghis

⁵⁹ El poema *Turan* surgió en una publicación del periódico *Türk Dernek (Asociación turca)* con una base ideológica nacionalista y con un fuerte sentimiento de unión de todos los pueblos de origen turco-mongol. El poema divulgaba ideas panturquistas en toda la sociedad otomana, apoyándose en diferentes mitos y leyendas.

⁶⁰ Ziya Gökalp (1876-1924) había nacido en Diyarbakir (una región de mayoría armenia, ubicada en la parte suroccidental de Anatolia) con una ascendencia mitad turca y mitad kurda. Recibió influencia de las ideas nacionalistas y románticas de la época, que le sirvieron para fundamentar su teoría sobre el Panturanismo. Estaba estrechamente vinculado a Abdullah Cevdet, con el que entró en el terreno de la sociología francesa y alemana. De esta forma, conoció las ideas de Durkheim, Rousseau, Tönnies, entre otros, que le otorgaron las bases para crear su perspectiva de “nación” y de “cultura”. A causa de sus ideas revolucionarias, en la época del sultán rojo fue encarcelado y desterrado. Tras el triunfo de los Jóvenes Turcos, en 1908, pasó a ser un delegado del Congreso en Salónica (1909), donde presentó su propuesta de nacionalismo turco.

⁶¹ Yusuf Akçura se convirtió en una figura importante gracias a su artículo, *The three political systems*, de gran impacto y que ayudó a poner las bases del Turanismo, porque el autor vinculó el concepto de “raza” con el de “nacionalidad política”.

⁶² Tekin Alp fue un intelectual de familia judía que entendía el “Turan” como la patria para todos los turcos y el símbolo para un futuro estado poderoso.

⁶³ “He (referente a Ziya Gökalp) accepted Durkheim's methodological views as they were expounded in *Les règles de la méthode sociologique*, and used all his terminology. By adaptation and additions to certain points he made his system almost a native product. as an academic discipline owes much to his personal and professional influence. In reality, all Turkish sociologists of recent times are direct or indirect disciples of Gökalp. Chiefly through his influence, sociology was also introduced into the curriculum of the secondary schools. The translations of the important works of Durkheim, Levy-Bruhl, Fauconnet, and Mauss were produced under his influence. He founded a research institute of sociology, and started a *Journal of Sociology* in 1917. This journal, however, was short-lived, since Gökalp was arrested by the Allies after their occupation of Istanbul and was sent to Malta as a political prisoner.” (BERKES, 1936; 243).

Khan para llevar a cabo la “Turquización” del Imperio Otomano (ASTOURIAN, 1990). Turquización era el proceso para llegar a una “nación turca”. Gökbalp comprendía que “cultura turca” no era el logro de un solo grupo, sino que un resultado intergrupal (BERKES, 1936). El sociólogo alegaba, influenciado por Rousseau, una civilización turca, formada únicamente por los pueblos de origen turco-mongol. Se apoyaba, siguiendo estas ideas, en unos orígenes panislámicos (RUBIOL, 2004). Para ello, fusionó las enseñanzas del sufismo –que busca la aniquilación del libre albedrío– con la asimilación del individuo con Dios, es decir, con la deificación que hacía Émile Durkheim de la sociedad. El elemento nuevo introducido por Gökbalp fue el cambio de “sociedad” por “nación”. Se debe de comprender que Gökbalp, tal como se observa en la siguiente cita, alzaba su adoración por la nación turca. Como indica Astourian, Z. Gökbalp “Consequently he transfers to the nation all the divine qualities he [Durkheim] had found in society, replacing the belief in God by the belief in the nation: nationalism has become a religion” (ASTOURIAN, 1990; 133). Gökbalp entendía que el lazo de unión más importante era el idioma turco. Rechazaba la idea del bilingüismo y del multilingüismo, defendiendo el idioma turco y luchando por cambiar su connotación negativa. “El turco” hasta principios del siglo XX era entendido por los extranjeros como el “campesino” (entendido en una connotación peyorativa de “tosco” e “ignorante”, como aquel que carece de cultura), pero para cambiar este matiz en el seno del Imperio debía llevar a cabo una “cohesión de grupo” (CELARENT, 2012). Se debe subrayar, siguiendo esta línea, que el Panturquismo se hizo relevante entre muchos estudiantes universitarios de Rusia de origen tártaro y azerí, que empezaron a ser conscientes de una identidad común y diferente de la rusa. Estaban impregnados, desde una perspectiva durkhemiana, por un populismo que se convirtió en una forma de paternalismo que era ejercido por las elites de aquel entonces.

El interés no se focalizaba en la creación de una clase social, sino que estos movimientos promoviesen la solidaridad social de los diferentes pueblos turcos (VANER, 1988). Z. Gökbalp estaba convencido de que las elites turcas debían servir a la civilización con el objetivo llevando a cabo una modernización del Estado. En suma, promovía una nación igualitaria tanto desde el punto de vista económico como entre hombres y mujeres, promoviendo una sociedad monogámica, donde la mujer fuese respetada. Consideraba que el Islam no era la causa de esta situación de inferioridad de la mujer, sino que en todo caso la influencia de los árabes y persas. Entendía que la mujer debía de tener los mismos derechos que los individuos varones, tal y como la había tenido en un pasado. Siguiendo esta idea, entendía que el Turán debía de ser un estado igualitario para los dos géneros. Es por eso que abogaba por una sociedad monógama y también por una educación equitativa (DROGAMACI, 1978).

Por tanto, el sociólogo turco impulsaba un estado-nación lejos del contacto con árabes y persas. En resumen, comprendía que el progreso estaba de la mano del laicismo, de la educación y de la igualdad entre hombres y mujeres. No es de extrañar que en este proceso cultural

expansivo los armenios, que eran el pueblo fronterizo ubicado en el corazón de Anatolia, supusieran una barrera entre los turcos del Imperio y los turcos del actual Azerbaiyán que en aquella época era dominada por Rusia. Inicialmente el Panturquismo no agrupaba a los armenios dentro del sistema político, sino que los excluía. Pero con el Panturanismo no solamente quedaron excluidos, sino que se planteó eliminarlos junto con los griegos, del sistema económico. Gökalp, considerando que las dos minorías cristianas negociaban con el enemigo, rechazó el liberalismo, el libre albedrío y la lucha de clases, proponiendo una cooperación económica (ASTOURIAN, 1990).

Gökalp estaba creando un grupo étnico homogéneo, sin distinción de clases y estableciendo vínculos de unión. La idea de “solidaridad común” pronto se contrarrestó con la teoría de Akçura que observaba que la existencia de dicha solidaridad exigía una “conciencia común”, de la que carecía la comunidad turca. Por eso mismo, Yusuf Akçura proponía materializar la división del trabajo mediante la división orgánica entre musulmanes y cristianos. De esta forma los turcos se harían con el poder de las actividades comerciales, creando una burguesía turca solida que pudiese ayudar a sus compatriotas. La creación de esta burguesía comportaba la eliminación de la elite griega y armenia, que molestaba en el proceso de nacionalización económica. Siguiendo esta línea, durante la primera guerra mundial, los burócratas turcos se convirtieron en verdaderos capitalistas, estimulando la expoliación y la privatización de las tierras armenias, griegas y judías.

4.4. EL PODER DEL TRIUNVIRATO (1913-1915) Y LA ENTRADA DE TURQUÍA EN LA GRAN GUERRA

En enero de 1913 los unionistas se hicieron con el poder del Imperio, tras un golpe de estado. Siguiendo esta línea, en junio de aquel año tuvo lugar el asesinato del Gran visir Mauhmut Sevket (una venganza, por la muerte de Nazim, producida en los acontecimientos de principio de año), así subió al poder del visirato Sait Haim –un príncipe egipcio, miembro del Comité de Unión y Progreso–. Sin embargo, el poder del Estado estaba en manos del triunvirato construido por Mehmet Talat⁶⁴ –ministro del Interior–, Enver⁶⁵ –ministro de Guerra– y Ahmet Cemal⁶⁶ (1872-1922) –gobernador militar de la capital.

⁶⁴ Mehmet Talat había sido uno de los fundadores del CUP en la ciudad de Edirne, donde fue elegido diputado, tras la revolución de 1908. Además, desarrolló el papel de Ministro de Interior dos veces. Su cargo más importante fue de Gran visir entre los años 1917-1918, cuando gobernaron los unionistas.

⁶⁵ Enver era militar de carrera y estaba destinado a formar parte del Tercer Ejército de Salónica, donde tenía la misión de acabar con las guerrillas griegas y búlgaras. En 1906 se unió al CUP. Después de su actuación heroica en la

En 1913 se celebraron elecciones generales, pero los liberales no formaron parte y los unionistas se hicieron nuevamente con el gobierno. De esta manera, subió al poder el triunvirato con una política nacionalista turca y con una apuesta de secularización. En este contexto, el gran dignatario religioso *seyh-ül-islam* dejó de formar parte del consejo de ministros. Los tribunales religiosos pasaron a formar parte del Ministerio de Justicia, mientras que las instituciones educativas (que estaban en manos del sector eclesiástico) del Ministerio de Educación. Siguiendo esta línea e influido por la realidad de su tiempo, el triunvirato estaba desarrollando el proyecto de Ziya Gökalp de redefinir el Islam. Es por eso que se llevó a cabo una renovación económica, con el objetivo de reprimir el colonialismo económico implantado por los europeos, tras las capitulaciones. Talat, Enver y Cemal se propusieron desarrollar la economía nacional, alejando del comercio a las minorías griega y armenia. El ministro de Finanzas Cavit emprendió una política liberal caracterizada por un progresivo proteccionismo económico⁶⁷, que vino acompañado de un conjunto de reformas y leyes⁶⁸ (RUBIOL, 2004).

Simultáneamente, el Imperio Otomano perdió un 83% de su territorio europeo, tras las guerras de los Balcanes (1912-1913)⁶⁹ que provocaron en el núcleo de los musulmanes un fuerte deseo de revanchismo⁷⁰ (ÜMIT, 2012) y el surgimiento de las últimas independencias en los Balcanes⁷¹ (LEWY, 2009). Estos acontecimientos revolucionarios rompieron con el imaginario de los Jóvenes Turcos de permanencia a una misma patria, a una nación otomana. Por ende, incrementó el sentimiento nacionalista en su variante más extremista. A partir de 1913, la idealización del Turanismo se hizo cada vez más presente, sobre todo su característica expansiva. Se debe remarcar que Anatolia se convirtió en el único refugio para la lengua turca. De esta forma, se desarrolló una mentalidad de aislamiento y un profundo resentimiento hacia la

revolución de 1908 fue enviado a Alemania, de donde regresó con una gran influencia sobre la militancia alemana. Dirigió el golpe de estado de principios de 1909 y el proyecto de liberación de Edirne.

⁶⁶ Ahmet Cemal era militar de carrera y estaba destinado a formar parte del Tercer Ejército de Salónica. En 1906 se afilió a la CUP y en 1908 fue elegido miembro de la comisión ejecutiva central. Después del golpe de estado, pasó a ser gobernador de Estambul.

⁶⁷ El proteccionismo económico se llevó a cabo para poder superar la “deuda otomana”. Para ello se elevaron los aranceles aduaneros en relación a los bienes importados con el objetivo de proteger la industria y el comercio del país. Se puso en marcha, en 1914, la *Ley de Fomento de la Industria*, la que otorgó una industrialización al Imperio y el surgimiento de una burguesía turca.

⁶⁸ Se llevaron a cabo una serie de reformas en todo el Imperio, como por ejemplo en la red ferroviaria, creando carreteras y una organización numérica para las casas. También se establecieron leyes para que las mujeres pudiesen estudiar y también se puso en marcha el Código de Familia, en donde quedaba estipulado el divorcio y otras cuestiones.

⁶⁹ El 17 de octubre de 1912, Serbia, Montenegro, Grecia y Bulgaria declararon la guerra al Imperio Otomano. El Ejército Otomano no estaba preparado para la lucha, puesto que no disponía de preparación previa y de una buena munición. En 1913, el Imperio perdió la guerra y, en el Tratado de Londres, del 30 de mayo de 1913, sus últimos territorios de los Balcanes. Este fracaso no fue bien recibido en la sociedad otomana. De hecho los coetáneos narran la pérdida territorial como un hecho traumático.

⁷⁰ “The loss of the Balkan War brought a culture of revanchism. In a letter to his wife on 8 May 1913, Enver wrote: ‘If I could only tell you about the atrocities committed by the enemy... at just a stone’s throw from Istanbul, then you would understand what is going on in the minds of Muslims far away. Yet our anger is growing: revenge, revenge, revenge, there is no other word for it!’ (ÜMIT, 2012; 50).

⁷¹ Bulgaria había declarado su total independencia, anexionándose a la Rumelia oriental. Creta se unió a la madre patria, Grecia. Austria acabó anexionando Bosnia-Herzegovina. Italia tomó Libia. Por último, Albania y Macedonia se separaron.

población armenia, que era la única minoría cristiana que quedaba en el corazón de la península. Los Jóvenes Turcos dejaron de fomentar un estado multiétnico para idealizar un estado-nación turco. Se generalizó el pensamiento de que solamente eran fiables los musulmanes de habla turca, que debían convivir en una misma nación denominada “Turquía” (KIESER, 2014). Los líderes turcos empezaron a idear una política demográfica anticristiana, creando la “Organización Especial”. Los armenios eran conscientes de este desprecio, muchos intelectuales coetáneos expresaban su desagrado hacia la idea nacionalista turca, aun sabiendo que en el seno de su pueblo empezaba a anhelarse un sentimiento similar⁷².

Este mismo año, los armenios, ayudados por Rusia, pidieron la autonomía⁷³ dentro del Imperio, pero quedó interrumpida a causa de la Gran Guerra, que estalló en 1914. Se observa que desde 1912 el CUP y los *dashnaks* ya no podían trabajar bajo un programa común, ya que sus diferencias políticas eran cada vez más evidentes, hasta el punto que el CUP consideró a los *dashnaks* como desleales por apoyarse en el enemigo ruso. En este contexto, los Jóvenes Otomanos la alianza de los rusos y los *dashnaks* como la “traición armenia”. Este resentimiento se magnificó en 1914, cuando los representantes armenios se pusieron en contacto con los líderes europeos para presionar nuevamente con las reformas, acelerando la furia turca (KIESER, 2014).

El triunvirato, a comienzos de la Primera Guerra Mundial, consideró que la entrada en la guerra era totalmente evitable. De forma que durante las primeras semanas el Imperio Otomano se mantuvo neutral. Pero el 29 de octubre, Talat y Enver, sin el consentimiento de Cemal, decidieron entrar en la guerra. Según Veiga, los dos dirigentes del CUP esperaban asegurarse la victoria ante los aliados, gracias a su alianza con Alemania. Para los triunviros, Alemania era la única potencia capaz de ganar la guerra y la menos peligrosa, porque estaba lejos, no disponía de colonias próximas y, lo más importante, era militarmente fuerte. La Sublime Puerta alegaba que atravesaba una grave situación económica y que además no disponían de armamento. Cavit, el ministro de Finanzas, declaraba: “(...) Esta guerra será nuestra ruina, aunque la ganemos (...)” (RUBIOL, 2004; 126).

Enver, ministro de guerra, mandó a la flota otomana atacar a los rusos. Como respuesta, el 2 de noviembre Rusia declaró la guerra al Imperio Otomano y los embajadores británico, francés y ruso abandonaron Anatolia. Enver estaba fascinado ante el plan de Alemania de atacar Rusia, además de tomar el Canal de Suez. Estaban convencidos de que la victoria de la guerra les daría la posibilidad de llevar a cabo el programa máximo del Turanismo, empezando por el aniquilamiento de las minorías griega y armenia.

⁷² Un ejemplo de intelectual fue el periodista Aram Adonian (1875-1952).

⁷³ Los rusos propusieron en marcha un programa importante, que quería poner las bases de una única provincia que incluyera a todos los vilayatos armenios, la participación de los armenios en el ejército, la participación en la política, pero sobre todo la disolución de los regimientos *Hamidiyé*.

4.5. EJECUCIÓN DEL GENOCIDIO ARMENIO

Antes de adentrarnos en el análisis del Genocidio armenio, se dejará en la siguiente cita una explicación de como era la relación del pueblo armenio con los rusos. “The Russians used the Armenians as a cat’s paw. Thinking they would achieve independence, they attacked their innocent Turkish neighbours. The Armenian ‘committees’ massacred tens thousands of Turkish men, woman and children. This made it hard to wage war on the Russians. So The Ottoman state decided in 1915 forcibly to deport the Armenians from the battlefields to Syria. This was the right decision. During the migration some of the Armenians lost their lives due to weather conditions and insecurity... the *Turkish Nation* [original emphasis] is certainly not responsible for what happened during the Armenian migration. Thousands of Armenians arrived in Syria and there live on under the protection of the Turkish state”. (POPE, 1997; 42)

La siguiente cita ilustra cómo el gobernador de Diyarbekir habla sobre el exterminio de la población Armenia. Esta cita nos inducirá plenamente en el contexto. ““Either the Armenians would eliminate the Turks or the Turks would eliminate the Armenians. I didn’t hesitate for one moment when confronted with this dilemma. My Turkish identity won out over my profession. I thought: we must destroy them before they destroy us. If you ask me how I as a doctor could commit murder, my answer is simple: the Armenians had become dangerous microbes in the body of this country. And surely it is a doctor’s duty to kill bacteria?”¹ Dr Mehmed Reshid (1873-1919), Governor of Diyarbekir during the genocide.” (ÜMIT, 2012; 45)

El golpe de estado de los Jóvenes Turcos permitió la turquización del Imperio. En las masacres de 1894-96, caracterizadas como pre-genocidas, Abdul Hamid II desarrolló una “cultura del asesinato” (BRUNETEAU, 2004). El triunvirato, a finales de 1914 y principios de 1915, hizo evidente el primer genocidio del siglo XX. El objetivo que presentaban, siguiendo esta línea, era llevar a cabo una homogenización del nuevo Estado otomano, con connotaciones claramente racistas y utilizando el método del odio hacia el “otro”.⁷⁴ El CUP siguió la misma estrategia que el sultán rojo; utilizar las tribus kurdas para realizar las matanzas, pero además se sirvió de milicias de voluntarios musulmanes. Como ya se ha dicho, la relación entre la tribu kurda y la comunidad armenia se basaba en un tipo de tolerancia, en la que los armenios ejercían de sumisos y los kurdos tenían un papel de dominadores. Es por eso que se consideraban el “enemigo natural” (LEWY, 2005).

En este contexto, el proceso de expatriación de los armenios sirvió para quedarse con sus pertenencias y humillar a sus mujeres. La táctica utilizada por los turcos era un fanatismo anticristiano, que había tenido su inicio en las masacres de 1894-96, provocando, por un lado, una conversión masiva de armenios⁷⁵, y por otro el asesinato de unos 80.000-100.000 de

⁷⁴ Para más información, se recomienda ver el anexo 1.

⁷⁵ La conversión masiva de armenios durante las matanzas de 1894-96 se produjo como consecuencia de un sentimiento anticristiano, puesto que el pueblo se encontraba bajo un “régimen de terror”. Las masacres perpetuadas,

personas. En 1915 las milicias de kurdos no solamente estaban formadas por hombres libres sino que también por criminales que habían sido liberados para luchar en el frente ruso. Lo que a finales del siglo XIX era un conflicto religioso se convirtió, en la primera década del siglo XX, en una “destrucción total” (WINTER, 2004).

4.5.1. LA DEPORTACIÓN

Al comienzo de la Gran Guerra, en febrero de 1915, unos 60.000 armenios varones de 18 a 45 años fueron convocados para participar en el Ejército otomano. La realidad era la siguiente: estos hombres eran convocados para formar brigadas y así trabajar en la construcción de caminos y carreteras. Una vez realizadas estas faenas, fueron torturados y asesinados. En estas fechas, las instrucciones enviadas al comando militar expresaban: “el gobierno imperial ha ordenado el exterminio de todo el pueblo armenio... de todos los armenios que sirven en los ejércitos imperiales. Sin violar la disciplina ordinaria, separarlos de sus regimientos, llevarlos a lugares aislados lejos de miradas extrañas y fusilarlos.” (ARTZRUNÍ, 2010).

Durante el mes de abril, el ejército turco lanzó un ataque contra la población de Van, que recientemente se había rebelado contra la administración local. A duras penas, la ciudad consiguió resistir durante varias semanas, hasta que el 14 de abril de 1915 fue tomada por los musulmanes. Gracias a la ayuda económica rusa, se crearon grupos de voluntarios armenios para defender Van, bajo el nombre de *Unidad Ararat* (ERICKSON, 2008). Enver Pasha alegaba en mayo de esta época: “This population should be removed from this area, and that this nest of rebellion be broken up.” (LEWY, 2005; 129). Se debe subrayar que la fuerte resistencia fue vista como una barrera para la expansión del Turanismo, así que les sirvió de excusa para decretar la deportación masiva de todos los armenios (JONES, 2006). Por consiguiente, el triunvirato tuvo la idea de reubicar colectivamente a la población armenia. (LEWY, 2005)

Internacionalmente se considera que el Genocidio del pueblo armenio comenzó el 24 abril de 1915, cuando, en Constantinopla, los Jóvenes Turcos mandaron deportar a cientos de notables armenios, entre ellos líderes políticos, profesionales liberales, eclesiásticos, ilustrados, etc. Muchos de estos eruditos fueron asesinados ese mismo día, pero muchos otros fueron desplazados a la prisión de Constantinopla, a causa de que el tribunal no encontraba culpabilidad alguna para su muerte. De manera que el CUP organizó una serie de reuniones, en las que Enver, Talat y otros hombres del partido organizaron un proyecto de exterminio que

sobre todo, en Sasun y Zeitún, habían provocado el deseo de conversión. Diferentes familias veían la conversión al Islam como una escapatoria de la muerte. La cuestión es que el Islam no contempla de manera viable la conversión, sino en todo caso sostiene que debe ser voluntaria. Por eso mismo, los individuos que querían convertirse debían hacer el acto en presencia de sus familiares (tenían el cargo de testigos), siendo plenamente conscientes de sus capacidades mentales y, sobre todo, habiendo pasado la edad de discernimiento. Después de dicho acto, se les otorgaba un nombre musulmán y pasaban a ser socialmente tratados como musulmanes. La Sublime Puerta empezó a evitar la conversión masiva, ya que era una muestra evidente del miedo armenio en manos de la tenebrosa acción kurda. (DERINGIL, 2009)

debía de realizarse en aquellos años de la Gran Guerra. Como respuesta a esta situación, en diferentes ciudades, los armenios comenzaron a rebelarse. Pero el triunvirato contraatacó el 23 de mayo, dando la orden de deportar a toda la población masculina, en un momento de colapso político imperial⁷⁶. Los líderes otomanos extendieron la idea de que el enemigo ya no eran únicamente aquellos revolucionarios acusados de “desleales” al Imperio, sino que toda la población armení constituía la barrera hacia el Turanismo. Esta excusa para perpetuar el exterminio de toda la comunidad había surgido tras la derrota de la Batalla de Sarikamish (en marzo de 1915) frente a los rusos. Por consiguiente, el gobierno estableció una serie de medidas y operaciones respecto a los armenios, que eran considerados los culpables de la derrota. Ciertamente es que los líderes *dashnaks* y *hunchaks* tenían una estrecha relación con Rusia y Francia, que les ayudaban a mantener su actividad revolucionaria en ciudades como Alepo, Bitlis, Dörtyol y Kayseri. Para romper con dicha relación con los enemigos, el CUP acabó con las líneas de comunicaciones, mediante la prohibición de telégrafos y el sabotaje en las carreteras. De esta forma, empezaron los bombardeos y asesinatos de armenios en ciudades como Erzerum, Zeitún, Sivas y Diyarbakir. En la zona de Cilicia, se apoderaron de las ciudades costeras y, sobre todo, de sus puertos. Los turcos tenían miedo de una posible invasión británica. Los armenios, sin embargo, contemplaban esta llegada con gran esperanza (ERICKSON, 2008).

El 27 de mayo, el gobierno aprobó la Ley Provisional de Deportación. De esta manera se dio comienzo a la expatriación de todos los hombres armenios, sin hacer distinción de edades. Mediante el gran avance en los medios de comunicación, el telégrafo y el tren, los líderes otomanos hicieron llegar la orden a todo el Imperio. En mayo afectó a Cilicia y a los seis vilayatos orientales (Trebisonda, Erzerum, Van, Bitlis, Karabuk y Sivas), en junio-julio a las regiones occidentales de Ankara, Abadazar y Busa, y, en agosto y septiembre, también a las sudorientales; Ufa, Dejemal Musa y Aıntab, finalmente en octubre a Adrianópolis. Estas deportaciones se produjeron prácticamente sin resistencia, con excepción de algunas ciudades que eran ayudadas por la FRA y los *hunchaks* (BRUNETEAU, 2004). Un ejemplo es la ciudad de Musa Dag, donde se produjeron los 40 días del Musa Dag. Los armenios de esta zona habían formado una importante resistencia antiturca, hasta que fueron rescatados por la escuadra de la marina francesa.

Tras el asesinato de los intelectuales y de los hombres, los Jóvenes Turcos estaban privando a los armenios de su población masculina y de su población pensante, con el propósito de reducir las rebeliones. Los varones eran citados en la plaza central del pueblo, donde se les informaba que serían expatriados. En otras ciudades directamente disponían de afiches en las calles con el

⁷⁶ Los aliados estaban atacando el Imperio por un lado tomando Basora (en Oriente Próximo), moviéndose hacia Bagdad y, por otro lado, estaban atacando los Dardanelos, llegando un 23 de abril de 1915 a Galípoli. Los Jóvenes Turcos estaban asustados ante una posible derrota y, siguiendo esta línea, los dirigentes otorgaron la culpa al “otro”; al armenio. Autores como Suny consideran que la decisión de la deportación masiva de los armenios fue asumida en un momento de colapso general del Imperio (LEWY, 2005).

texto del decreto de deportación, donde se explicaba el proceso de expatriación. También había ciudades donde el decreto se manifestó mediante pregoneros públicos o por citación militar. Algunos hombres fueron disparados a sangre fría, otros en manos de la Organización Especial (los *chétés*, una tropa de secuaces puesta en escena en agosto de 1914 por el partido. En su mayoría chechenos, circasianos y árabes) eran conducidos en caravanas hacia los desiertos de la antigua Mesopotamia, donde eran torturados hasta su muerte. Durante estos largos trayectos, los armenios eran humillados y robados. Este hecho incrementó el orgullo turco, puesto que los Jóvenes Turcos predicaban el exterminio de “la raza armenia”. Se puede comprobar en las memorias del cónsul estadounidense Lesli Davis; “Armenian monuments and churches were dynamited, graveyards were plowed under and turned into fields of corn and wheat, and the Armenian quarters of cities were torn down and used for firewood and scrap, or occupied and renamed.” (JONES, 2006; 107).

La deportación⁷⁷ de los varones armenios de las aldeas seguía siempre un mismo patrón. Inicialmente se les daba unos días para desprenderse de sus pertenencias, venderlas (a un precio bastante bajo, que fue aprovechado por los musulmanes) o entregadas a la población local. Una vez eran conducidos los hombres en largas caravanas, donde fueron fusilados, los musulmanes entraban en las viviendas y se hacían con sus familias. Con el paso de las semanas, directamente deportaban a los varones, sin el aviso anticipado, es decir, sin un plazo para prepararse. El caso es que no podían llevar encima más que objetos de uso personal y dinero en una cantidad limitada (OHANIAN, 1986). Las tribus kurdas y las milicias turcas utilizaron dos métodos de exterminio: el asesinato en grupo, dejando que los individuos observaran como morían sus compatriotas, o bien emplearon el método del desgaste, que consistía en el saqueo y el abuso mientras duraba el trayecto, en donde no se mataba a nadie, sino que dejaban que muriesen de enfermedades o por falta de agua potable (BJORNLUND, 2009). Por tanto, se desarrolló un endurecido tormento para la población armenia, que fue tratada como “sheep to the slaughter.” (BJORNLUND; 2009, 22).

Las mujeres y los niños armenios fueron desplazados por dos vías: unos a pie y otros en ferrocarril. Los turcos ofrecían a las familias armenias la posibilidad de viajar en ferrocarril, siempre y cuando realizaran un pago, aun así las condiciones eran nefastas, ya que eran amontonados como ganado, aplastados unos con otros, provocando la muerte de muchos de ellos por asfixia. “El ferrocarril de Bagdad” tenía que efectuar largas paradas en zonas despobladas, puesto que debía ceder el paso a convoyes. La gran mayoría de estas paradas se efectuaban sin abrir sus puertas y prohibiéndoles la posibilidad de alimento y/o agua potable. Algunas veces les dejaban bajar del tren, dejándolos al sol durante horas y humillándoles, mediante violaciones en masa o matándolos a unos en esencia de otros. “All tell the same story and bear the same scars: their men were all killed on the first days’ march from their cities, after which

⁷⁷ Véase anexo 9.

the women and girls were constantly robbed of their money, bedding, clothing, and beaten, criminally abused and abducted along the way. Their guards forced them to pay even for drinking from the springs along the way and were their worst abusers but also allowed the baser element in every village through which they passed to abduct the girls and women and abuse them. We were not only told these things but the same things occurred right here in our own city before our very eyes and openly on the streets.” (BJORNLUND, 2009; 16)

Estas circunstancias, aparte de ser consentidas por los Jóvenes Turcos, eran vistas por alemanes que trabajaban en las zonas y, por ende, eran conscientes de la grave situación de los armenios. El CUP se había encargado que el odio hacia el “otro”, el “armenio”, el “desleal” hubiese perpetuado en el seno de la población, contemplando el exterminio como una vía de salvación del estado. Es por eso que los musulmanes actuaban con resentimiento hacia la población armenia, llegando incluso a participar en este exterminio⁷⁸.

No se debe olvidar que el movimiento de los revolucionarios armenios, *dashnaks* y *hunchaks* intentaba frenar la situación. En diferentes ocasiones habían conseguido, mediante el saqueo del tren, salvar a diferentes niños y mujeres. Aquellas personas que no conseguían escapar continuaban su trágico destino en manos de los kurdos, siendo torturados y, en muchos casos, exterminados y/o ahogados en el Tigris. En esta situación, la sed, el hambre y la violación⁷⁹ se convirtieron en los métodos de tortura. Los musulmanes les prohibían consumir alimentos de primera necesidad⁸⁰. El caso es que muchas mujeres estaban embarazadas. De esta forma o bien las fusilaban o bien dejaban que pudieran tener la criatura. Hubo muchas mujeres que tuvieron que tirar a las aguas a sus hijos, para que no acabaran en manos de los turcos.

En esta época se crearon centros de distribución de niñas y mujeres, en donde las preparaban para ser vendidas como esclavas o como esposas para musulmanes. Asimismo, las mujeres eran expuestas en las plazas públicas, donde eran ofrecidas a los musulmanes. En segunda instancia, pasaban por un proceso de “turquización”, obligadas no solo a cambiar su religión, sino también su identidad. Muchos niños y niñas eran desplazados a orfanatos, separados de sus familias y

⁷⁸ “On 11. 4. a transport of families (25) arrived from Setun in Marasch in a sorry state. When they approached the town, the Muslims from Marasch went out to meet them and they had fiendish joy in seeing the people of Setun captured. They could not refrain from adding to their misery by pestering them with words and abuse and the others had to calmly submit to all this. ... When recently the government gave the order for some of the stray dogs on the street to be shot dead, many Turks took them into their houses quickly because they considered it to be a sin, but on the other hand to kill a person is still a merit, not a sin. The Christians are less than dogs in the eyes of many Turks. ... The Turks have fiendish enjoyment in seeing these poor people herded together like a flock of sheep and led away, being pushed by the rough soldiers.” (WOLFGANG, 2014; 10).

⁷⁹ “The aim of organized rape in such instances is to destroy family ties and group solidarity; to undermine military morale by inflicting trauma, humiliation, and fear; to block procreation of the group; and to impregnate women in order to affect the ethnic composition of populations.” (BJORNLUND, 2009; 31).

⁸⁰ “One of the first big bottlenecks was at Konia. Dr. William S. Dodd, an American missionary in Konia, described the scene around the railroad station there: There were, at one time, 45,000 lying out in the fields with no provision for their food or shelter. The sanitary conditions were, of course, of the very lowest, and can only be described as horrible; women, men, girls and children, could be seen anywhere partly dressed, and the stench from the whole region was so great that the Turks of the city complained to the Government that their health was endangered by the wind from these encampments. The death rate was very great but I have no means of estimating it....Around about the encampment, I saw men and women lying in ditches half-filled with mud and water gasping out their last breath, some conscious and some unconscious. The scantiness of the water supply added to their sufferings...” (LEWY, 2005; 159).

vendidos a familias musulmanas. Aun así, muchas de estas criaturas fueron torturados, violadas y asesinadas. Una táctica de provocación traumática turca fue el fusilamiento de estos niños ante sus madres y viceversa. Aquellos que pasaban a formar parte de las familias musulmanas no quedaban exentos de un trato desigual, que implicaba tortura y violación por parte del jefe de familia (DADRIAN, 2003).

El destino final para la población armenia eran los campos de concentración⁸¹, que se encontraban en su mayoría en el norte de Siria. Cabe destacar sobre todo el de Deir-el-Zor (situado a 300 km de la ciudad de Alepo). Los turcos habían realizado caravanas de personas para movilizarlos hasta estos lugares. En el trayecto eran saqueados por bandas kurdas, sobre todo por las *chétés* (o *çétes*) –eran bandas de kurdos ex convictos liberados para luchar en aquella época contra los rusos, pero también para que acabaran con la población armenia–. El estadounidense Henry Morgenthau, en sus memorias, nos ilustra sobre esta situación. “What had been a procession of normal human beings became a stumbling horde of dust-covered skeletons, ravenously looking for scraps of food, eating any offal that came their way, crazed by the hideous sights that filled every hour of their existence, sick with all the diseases that accompany such hardships and privations, but still prodded on and on by the whips and clubs and bayonets of their executioners.” (JONES, 2006; 109).

En las regiones de Cilicia, que geográficamente quedaban alejadas de las zonas desérticas de la península arábiga, los deportados eran conducidos a las regiones pantanosas de Konia, en grupos de 10-20 personas con el objetivo de llevar a cabo una islamización forzosa. Las regiones de Erzerum y de Van eran las únicas provincias caucásicas donde los armenios pudieron refugiarse. Por tanto, se debe afirmar que había diferencias en la manera de deportar a la población, puesto que dependía de la situación geográfica.

Como respuesta a las deportaciones y al despoilamiento masivo de tierras, el 10 de junio de 1915, el gobierno de los Jóvenes Turcos aprobó una ley que establecía la Comisión de Propiedad Abandonada, con la que se dió orden de incautación. Se trataba de un ataque frontal al pueblo armenio, ya que empezaron a expropiar sus tierras, pasando a ser propiedades directas del Estado. Otra ley del 26 de septiembre permitió la ejecución de estas incautaciones. De esta forma, los Jóvenes Turcos se estaban otorgando recursos económicos y parcelarios (como terrenos, edificaciones, fábricas, etc.), cosa que llevó a los campesinos armenios progresivamente a la pobreza. Se produjo lo que la Historiografía denomina como “genocidio cultural”, ya que empezaron a saquear los monumentos y las iglesias armenias. Muchos cementerios fueron demolidos y convertidos en campos de maíz.

Otro hecho significativo fue la derrota de Sarakamish que permitió a los rusos la ocupación de Van y la expulsión de algunas poblaciones turcas a regiones azeríes. El avance ruso fue

⁸¹ Ras-ul-Ain fue un campamento que albergaba a unas trescientas personas y fue un lugar de paso, justo en medio del camino hacia Deir-el-Zor.

contemplado de dos maneras; la primera como un acto de deslealtad por parte de los armenios y, en segundo lugar, como un problema, puesto que alargaba el proceso de aniquilamiento de los armenios. Para solucionar este conflicto, Talat propuso la creación de un bando únicamente formado por turcos para eliminar a la población enemiga. El objetivo de Talat era incrementar el sentimiento de nación turca, luchando contra el “otro”, el “enemigo”, el “infiel” (LEWY, 2005).

El 8 de noviembre de 1915, el embajador de Austria, Johann Markgraf von Pallavicini se reunió con el Ministro de Relaciones Exteriores, Halil Bey, con el objetivo de explicar su oposición en torno a la cuestión armenia y, por tanto, para poner fin a la reubicación del pueblo armenio. Tres semanas más tarde, Enver Pasha, Halil Bey y Djemal Pasha se reunieron con el embajador alemán para discutir los horrores cometidos contra los armenios. Talat dió la misma promesa que al embajador austriaco de poner fin a la deportación de todo el pueblo armenio. Inicialmente a los armenios protestantes que no habían sido protagonistas de ningún acto revolucionario se les permitió volver a sus hogares. La situación, gracias a la intervención de la Entente, se calmó unos meses, hasta el 15 de marzo de 1916, cuando Talat envió otro mensaje a los gobernadores de las provincias, para que se reanudara el proceso de deportación de todos los armenios que tenían relación con los *dashnaks* y los *hunchaks* (LEWY, 2005). De manera que se declaró la deportación masiva de armenios de: Konia, Angora, Aintap y Marash. Pero como los embajadores alemán y austriaco seguían contemplando como inapropiadas estas medidas, en febrero de 1917, cuando Talat fue nombrado Gran visir por el Parlamento y días después jefe de gobierno, declaró, a raíz de las presiones del embajador alemán Richard von Kuhlmann, la igualdad de todas las nacionalidades del Imperio Otomano.

4.6. EL DEBATE HISTORIOGRÁFICO EN TORNO AL GENOCIDIO

En una primera instancia, se debe comprender que el Genocidio armenio ha creado, a lo largo del siglo XX, un debate en relación a su naturaleza. La pregunta cuestionada por los diferentes historiadores ha sido la siguiente. ¿Se debe comprender y, por tanto, analizar los sucesos de principio del siglo XX en Anatolia cómo genocidio? Esta pregunta ha generado diversas posturas, que se vifurcan en dos posiciones: la de aquellos historiadores que aceptan el término “genocidio” para el asesinato masivo de armenios y las que no lo contemplan, alegando que el genocidio no había sido programado y que las muertes habían sido causadas –entre otros factores– por una guerra civil otomana, donde habían muerto tanto musulmanes como armenios.

Actualmente la Historiografía sobre el genocidio se divide en tres fracciones. El primer grupo sigue una misma línea de estudio y comprende la deportación masiva y el exterminio de aproximadamente un 1.500.000 como un acto genocida. Siguiendo esta línea, estos historiadores

se agrupan bajo el concepto de “tesis premeditada”. Existe, dentro de esta fracción, una limitación de trabajo y es la siguiente: tratan al turco como un genocida y al armenio como receptor de estas ofensivas, pero basan su análisis únicamente en las experiencias, acontecimientos y testimonios armenios, sin tener en cuenta los documentos turcos. Este grupo de historiadores comprende que las causas para perpetuar el Genocidio fueron cuatro: la religión (concepción islámica de “Dhimi”), el nacionalismo turco (el Panturanismo o Panturquismo), la estructura autoritaria y teocrática del Estado otomano y la política vengativa del CUP. Algunos historiadores –como Vahkan Dadrian, Taner Akçam y Peter Balakian– insisten en los dos primeros puntos, entendiendo que son muestra de la planificación genocida. Dadrian considera que el Islam fue la causa principal para perpetuar el genocidio. Todos ellos llegan a una conclusión similar: el odio de los turcos hacia el pueblo armenio, que se originó no solamente por una cuestión ideológica sino también económica. Observan que el pueblo turco tenía un miedo profundo al nacimiento de una Armenia (YAVUZ, 2011).

“Vahakn Dadrian (2006) plantea –dice Papazián– ciertos determinantes en la práctica genocida turca que ponen énfasis en el Partido de los Jóvenes Turcos relacionándolo y comparándolo con el Partido Nazi. De esta manera se diferencia de nuestra postura (y la de muchos otros autores) que centran la mirada en el Estado como aparato capaz de llevar adelante un genocidio. No es que nos oponamos directamente a esta determinantes que Dadrian plantea (analiza al Comité Unión y Progreso montado sobre el Estado) si no que no vemos una clara diferenciación entre un partido que coopta un Estado y un Estado que lleva adelante una práctica genocida. La especificidad de la situación histórica que encierra el genocidio armenio quedaría imposibilitada de comparar con otras situaciones genocidas si en vez de centrarnos en el Estado turco (o Imperio Otomano) lo hiciéramos en el accionar partidario de los Jóvenes Turcos. Por tal motivo decidimos unificar la imagen del Estado con la del Partido.” (PAPAZIAN, 2007).

El segundo grupo se apoya en las “tesis provocativas” (LEWY, 2009), entendiendo que el estado turco llevó a cabo las masacres como consecuencia de una traición armenia. Por tanto, los Jóvenes Turcos estaban defendiendo a sus compatriotas de una posible toma de poder por parte del pueblo armenio. En definitiva, pensaban que el armenio quería acabar con el turco y poner fin a la presencia musulmana en toda Anatolia. Siguiendo esta idea, este grupos de historiadores comprende que los armenios hacían actos de revoluciones (como los comentados con antelación) para llamar la atención a escala internacional y que los aliadas tomaran cartas en el asunto. Esta teoría presenta grandes problemas también, porque no tiene en cuenta la presión que ejercía la etnia kurda sobre la población armenia, la oleada de circasianos y tártaros en terrenos armenos y, mucho menos, el trato desigual que pasaron a sufrir los armenios en el ámbito político. Dentro de esta teoría, se debe subrayar la presencia de autores como Brenard Lewis, Justin McCarthy, Stranford Shaw, Eduard J. Erickson o Guenter Lewy, que ofrecen estas razones para reconsiderar la “tesis provocativa”; la primera es la traición armenia con Rusia, la segunda es el nacionalismo armenio (el intento de crear una Armenia independiente) y la tercera es la provocación de las milicias armenias a los turcos, para que se provoque un genocidio y así

llamar la atención de las potencias europeas (YUVUZ, 2011). Por último, este grupo de historiadores proturcos justifican la deportación como una medida temporal y que las muertes de hambre, sed y enfermedades eran causadas por la Primera Guerra Mundial y no por el gobierno otomano. “As far as the issue of Armenian relocation (Ermenitehciri) is concerned, due to the war both sides died and there was no intent of genocide ... There is no such order to carry out genocide. However, it is a fact that during the relocation, some irregulars attacked the convoys and massacred the people. This has nothing to do with the Ottoman government.” (YAVUZ, 2011; 248). Estos estudios insisten en que los acontecimientos de 1915 no pueden considerarse como genocidio, sino en todo caso como una lucha nacionalista de autodefensa y violencia comunal. Este grupo de historiadores sostiene que el CUP no tenía intención de eliminar a los armenios, en todo caso persuadir la amenaza que significaban. De esta forma, las deportaciones era una medida de seguridad llevada a cabo por el estado, la violencia fue causada, sostienen, por “two indigenous populations of the regions: Kurds and Armenians.” (YAVUZ, 2011; 248).

En tercer lugar se encuentra un grupo de historiadores que contempla los sucesos de 1915-1923 como Genocidio, pero, a diferencia del primer grupo, se basa en fuentes armenias y turcas. “And indeed, writing about genocide denial, no matter how critically, involves dangers. Primarily, there is always a risk of fuelling deniers’ claim to fame, convincing them that they have an impact and are heard by the scholarly community. However, not writing about denial and its advocates would open the door for denialists claiming that the silence of the academia is a sign that the deniers are making valid points of which there is no need, or no possibility, to refute.” (KARLSSON, 2011; 5-6). Siguiendo esta línea, historiadores como Suny, Hovanesian o Bloxham sostienen que los turcos habían planificado el exterminio del pueblo armenio y que utilizaron la Gran Guerra como oportunidad para desarrollarlo. Entienden que fue la élite turca fue la responsable, utilizando al pueblo con el objetivo de perpetuar el Genocidio de los armenios. Una élite que se había enriquecido en los últimos años, como consecuencia del proceso de industrialización del Imperio y gracias a la secularización del Estado. Fue esta élite la que contemplaba a la burguesía armenia como un problema para el desarrollo de su patria musulmana-turca (Turán). En suma, este grupo observa que la elite turca es la causante de la movilización y de la destrucción total del pueblo armenio⁸². Tratan de buscar al culpable del genocidio armenio, achacando sobre todo al nacionalismo turco emergente como el verdadero culpable de esta masacre.

⁸² “Five facets of total war Ever since the Armistice of 1918, historians have been arguing about what precisely made the Great War revolutionary. What made it a fault line, a caesura in history? That is effectively what the term “total war” really means. Focusing on five points may help describe the new landscape of warfare, and its linkage to genocide. The five are: 1. the fatal crossing of a military participation threshold; 2. the creation of direct and ongoing linkages between front and home front; 3. the redefinition of the military as the cutting edge of the nation at war; 4. the mobilization of the imagination; 5. the cultural preparation of hatred, atrocity, and genocide. Genocide is at the end of this path, but it traverses many other features of war which are physically remote from the Armenian tragedy. I raise these issues because they describe conditions of possibility, a context within which to understand this facet of twentieth-century history.” (WINTER, 2004; 42).

5. LA GUERRA DE INDEPENDENCIA OTOMANA: EL SURGIMIENTO DE DOS NACIONES

El 30 de octubre de 1918, Hüseyin Rauf –ministro de la Marina otomana– y el almirante Calthrope –en nombre del Reino Unido– firmaron el armisticio de Mudros, dando por terminada la participación otomana en la Gran Guerra. Asimismo, el ejército otomano fue expulsado de Arabia, Siria, Palestina, Líbano y del resto de la península arábiga, perdiendo, así sus últimos territorios conquistados. El Imperio Otomano ya no era un Imperio, pero aun así la dinastía permaneció en el trono con Mehmet V (Resat). El armisticio de Mudros significaba la destrucción del Imperio y el inicio de la repartición de su territorio por parte de los aliados. Gran Bretaña se hizo con los estrechos y Francia con el litoral europeo junto al resto de Tracia. Por otro lado, los líderes del CUP, el triunvirato, habían huido, dejando un vacío de poder.

El desembarco griego en Izmir (15 de mayo de 1919) significó la recuperación por parte de Grecia de los territorios helénicos de Anatolia y el inicio de la Guerra de Independencia turca, que dio paso, por consiguiente, a la República de Turquía que fue establecida por Mustafá Kemal y su régimen kemalista⁸³. La ciudad de Izmir era la más importante de Turquía, su pérdida marcó una huella importante en el corazón de los turcos, animándoles a salvar el Imperio de los extranjeros. La gota que colmó el vaso fue la toma de Estambul, que ocasionó el desembarco de Kemal en la ciudad de Sasún el 19 de mayo de 1919. Kemal había planeado bien su jugada: sus enemigos habían huido, Talat a Alemania y Enver a Rusia, y las circunstancias eran óptimas, puesto que el pueblo turco no quería la partición del Imperio y, además, necesitaba un líder. De manera que, tras el desembarco griego en Izmir, Kemal se unió a las fuerzas rebeldes que asechaban contra el enemigo europeo. En Asmaya se unió con Ali Fuat, Rauf y Refet y redactaron el documento de declaración de independencia de Amasya (21 de junio de 1919). La conflictiva situación continuó hasta 1920, cuando se reveló el “Pacto

⁸³ Mustafa Kemal (“Atatürk”; el padre de la nación turca) nació en Salónica, en el seno de una familia musulmana turca, aunque con descendencia materna eslava o albanesa, cosa que explicaba sus características físicas: rubio y de ojos claros (caracteres que no correspondían con el estereotipo turco que el mismo erradicaba). “Kemal” era un sobrenombre que le habían puesto de pequeño en la escuela, que significa “perfección”. Con 17 años pasó a formar parte de la Escuela Militar de Monastir (Bitola), que en aquellos años era un centro de agitación política en contra de Abdul Hamid II. En 1902 se trasladó a Estambul, donde fue aceptado en la Academia de Guerra (Harbiye) y donde entró en contacto con la asociación secreta *Vatan* (Patria). Fue destinado a Tripolitania, con el objetivo de vigilar las guarniciones y apaciguar los ánimos de los tradicionalistas, que se mostraban contrarios al triunfo del CUP. En la Guerra Balcánica, en 1911, tuvo el cargo de comandante; su misión era proteger Edirne y Estambul. Después fue enviado a Sofía, donde entró en contacto con los sectores de la minoría turca búlgara. En aquella zona, además de concienciar a la minoría turca sobre sus orígenes y su cultura, se dió cuenta de que, a diferencia que en Anatolia, existía una burguesía turca dedicada al comercio y a la industria, que había alcanzado un nivel socioeconómico alto. Pretendía que pasara eso en su país y así poder destacar por encima de las monarquías cristianas y judías. Al terminar la Primera Guerra Mundial su misión quedó destinada en Gallípoli. Una vez acabada la guerra y que sus enemigos, el triunvirato habían huido, se hizo con el poder. La época gobernada por Kemal se conoce como “kemalista”, a causa de llevar a cabo una política autárquica. Para comenzar llevo a cabo una abolición del califato de las escuelas religiosas y de los tribunales religiosos. Estableció una introducción del alfabeto latino y de un nuevo código civil (matrimonio civil obligatorio), suspendiendo la poligamia, reconociendo el divorcio y el derecho a voto femenino. Cabe resaltar que se mandó denominar “Atatürk”, abriendo así durante todo su mandato un culto hacia su personalidad, simbolizado por diferentes y esbeltas estatuas y conferido, finalmente, por la Asamblea Nacional en 1934. El culto, siguiendo esta línea, continuó incluso después de su muerte en 1938 y se le mostró adoración tras la construcción de un mausoleo monumental en Ankara, donde se trasladaron sus restos.

Nacional”, que expresaba un estado otomano independiente, con un sultán-califa en las zonas de mayoría musulmana, mientras que en las provincias de mayoría árabe estaba prevista la realización de un plebiscito. Además se abrirían los estrechos al tráfico y comercio internacionales, pero se aceptó el régimen de capitulaciones. Por último se estipuló la protección de las minorías, pero no sus derechos.

La revolución de 1917 en Rusia supuso un cambio en la situación política de los armenios, puesto que el 27 de abril de 1917 el presidente del Gobierno Provisional, Guergui Lvov, decretó que los territorios de la Armenia occidental pasaban a manos de Rusia, después de haber ocupado las tierras orientales. En este momento, el pueblo armenio no pensaba en la posible independencia de su territorio, sino en todo en caso en un estado federativo ruso⁸⁴. El pueblo estaba abatido y lo único que deseaba era la paz, un sosiego que, en aquel entonces, solamente les otorgaba Rusia. Muchos armenios estaban a favor de la revolución bolchevique y de hecho participaron en el movimiento. El problema estaba en la Armenia occidental, un territorio que se encontraba en el corazón de Turquía. La retirada de las tropas de Rusia de esta zona suponía la imposición y el sometimiento a los turcos. La idea de los bolcheviques rusos era la siguiente: se contemplaba la independencia de la Armenia oriental, que pasaba a estar en manos de la Rusia soviética. Lenin estaba dispuesto a llevar la revolución bolchevique a Europa, por tanto la independencia del territorio armenio significaba un problema, puesto que sería un país nuevo con el que lidiar. Sacrificaron al pueblo armenio en nombre de la “revolución mundial” (ARTZRUNÍ, 2010).

De esta manera, con el Tratado de Brest-Litovsk, Rusia estaba entregando a Turquía todos los territorios de la Armenia occidental –un territorio que, actualmente, es demandado por la República de Armenia y por la diáspora–, y la zona marítima de Batum de Georgia. El 3 de diciembre, tras el armisticio de Ierznká, se puso fin a las operaciones militares que iban desde el mar Negro hasta el lago Van. Aun así, la tranquilidad para el pueblo armenio duró prácticamente solo dos meses. Los armenios, aun teniendo estas barreras políticas, continuaron su lucha para conseguir la independencia. El 30 de mayo de 1918 se hizo pública el propósito de la emancipación –aunque no se tenía constancia de sus parámetros exactos–, que fue puesto en marcha tras la invasión turca en la zona. Dos meses antes los musulmanes habían penetrado en los territorios armenios, provocando las masacres de Alexandropol y tomando Ereván. La resistencia armenia fue firme y estaba formada por tres frentes: Gharakilise, Bash Aparan y Sardarapat⁸⁵, donde se libraron una batallas atroces contra los turcos, que terminaron con el

⁸⁴ El 15 de noviembre de 1917 se publicó la *Declaración de Derechos de los Pueblos de Rusia*, que fue firmado por V. Lenin e I. Stalin, con la finalidad de establecer, entre otras cosas, “el derecho de autodeterminación de todos los pueblos de Rusia, incluso su separación y constitución en estados independientes” (ARTZRUNÍ, 2010; 371). Siguiendo esta línea, la política de Lenin consistía en otorgar la libertad a todos los pueblos sometidos al régimen absolutista, extendiendo así los ideales de la revolución bolchevique.

⁸⁵ La lucha comenzó un 21 de mayo de 1918 y terminó siete días después, aun así se dejaron la vida miles de personas. La lucha más cruenta tuvo lugar en Sardarapat, un combate que juega un papel importante en el imaginario colectivo armenio a nivel internacional.

acuerdo de Batum entre el Consejo Nacional Armenio⁸⁶ (que era regido por los *dashnaks*) y los turcos. El Tratado de Batum reducía Armenia a unos 12.000 km, es decir, a la región que se extendía entre el monte Aragadz, el lago Seván y Ereván.

El 28 de mayo, finalmente, se dio nombre a una Armenia independiente y, dos días más tarde, el 30 de mayo, se proclamó oficialmente como Estado. El problema con la República de Turquía había quedado parcialmente resuelto con la proclamación de su independencia. Frente a esta situación, los turcos y los azerís ocuparon Bakú, provocando la masacre de unos 15.000 armenios, y tomaron la actual Azerbaiyán, provocando una problemática que dura hasta nuestros días en Nagorno-Karabagh, una población de mayoría armenia y que, en esta época, quedó en manos de los azerís. El gobierno de los *dashnaks* tenía la intención de expulsar a los azerís de aquella zona y poder agrupar esta región a la nueva República de Armenia.

La capitulación turca de Bakú supuso la llegada de los aliados a la zona, recordándoles a los turcos las medidas acordadas tras el Tratado de Madros. Asimismo los armenios pudieron agrupar a Kars y los georgianos Batum a su país, provocando la ira turca. Cabe remarcar que la Armenia occidental seguía en manos de Turquía, donde las deportaciones y las masacres continuaban presentes. El régimen kemalista llevó a cabo una turquización total de los armenios de estas regiones. Conscientes del papel predominante que tenía la Iglesia armenia como centro cultural y social, así como de difusor educativo, llevaron a cabo la privatización del patrimonio eclesiástico, que derivó en la destrucción o la venta de sus patrimonios. Este decreto vino de la mano de una serie de prohibiciones de carácter lingüístico, social y político. En suma, además de un genocidio nacional se estaba produciendo un genocidio cultural.

La República de Armenia, además de intentar ayudar a sus compatriotas sometidos a la voluntad turca, pedían a los aliados una salida al Mar Negro y Mediterráneo. Por tanto, demandaban una Armenia unificada que se extendiera desde Transcaucasia hasta Cilicia (BOURNOUTIAN, 2006). El 18 de enero de 1920 tuvo lugar la Conferencia de Paz de París, con la participación de 70 delegados de las 27 naciones ganadoras de la Gran Guerra. La consecuencia favorable para los armenios fue su reconocimiento como estado de facto, pero no implicaba la última decisión sobre las futuras fronteras del estado. Asimismo, miles de armenios que se encontraban repartidos por el resto del mundo se pusieron en marcha hacia la nueva patria independiente. Paulatinamente, el 10 de agosto de 1920, Turquía firmó el Tratado de Sèvres, renunciando a todas sus pretensiones sobre sus territorios no turcos. Por consiguiente, Europa dio comienzo al repartimiento del Imperio Otomano, provocando su destrucción final. En este contexto, Siria y el Líbano pasaban a formar parte de Francia y la zona de la antigua Mesopotamia quedaba bajo mandato de Gran Bretaña. Por otro lado, la República de Armenia

⁸⁶ El Consejo Nacional estaba formado por 15 miembros: 6 de la FRA, 3 independientes, 2 socialistas revolucionarios, 2 socialdemócratas y 2 populares. Su objetivo inmediato era asumir el cargo de los asuntos nacionales y conseguir la Independencia de Armenia. En este organismo, cabe remarcar la presencia de Aram Manukian, logrando organizar una defensiva de todo el pueblo armenio (ARTZRUNÍ, 2010).

pasaba a ser reconocida internacionalmente como república independiente, siendo presidida en el Tratado de Sèvres por Avetís Aharonián.

En el Tratado de Sèvres se estableció, entre otras cosas, lo siguiente: “Art. 88- El Imperio Otomano reconoce Armenia como estado libre e independiente, tal como lo han reconocido con anterioridad las potencias aliadas.” (ARTZRUNÍ, 2010; 397). El artículo 91 del tratado sentenciaba que las fronteras de la República de Armenia serían acordadas por una comisión especial. Este organismo era regido por el presidente de los Estados Unidos, Woodrow Wilson, que dictó que los siguientes distritos debían formar parte de Armenia: Azer (Baiazet), Mush, Djoroj (Rizé), Kars, Erzerum, Ierznká, Kiumiushjané, Van y Trebizonda⁸⁷. Wilson se mostraba firme otorgar una solución al problema armenio, ya que “The situation with regard to the Armenians is indeed nothing less than appalling. You may be sure that we have been doing everything that is diplomatically possible to check the terrible business.” (WINTER, 2004; 104).

Finalmente, el 5 de julio de 1919 se declaró que los miembros del CUP eran los culpables no solamente de la entrada de la República de Turquía en la Gran Guerra, sino también del exterminio de los armenios. El problema es que los acusados no asistieron (estaban en el exilio) y no se pudo establecer una justicia para la “cuestión de los armenios”. Se debe destacar que el proceso judicial dividió a la sociedad de la República de Turquía en dos posiciones: aquellos que estaban a favor de la condena del partido y los que se mantenían fieles a él. El parlamento de época kemalista no tuvo la fuerza suficiente para acusar a los integrantes del partido como exterminadores y la oleada de matanzas de 1915-1918 como genocidio (DERGHOUGASSIAN, 2009). Europa volvió a retomar la cuestión de los armenios en el Tratado de Lausana, pero fracasaron los intentos de justicia. De esta forma, comenzó a perpetuarse el “negacionismo” tanto turco como internacional. Esta negación de la existencia de un genocidio nació en la Turquía kemalista, que se aferró a la idea del olvido, sin realizar una revisión crítica de su pasado (DERGHOUGASSIAN, 2009).

Mustafá Kemal se propuso a salvar a su nación por la vía de la modernización, contemplando al período gobernado por el CUP como una etapa oscura y decadente, es decir, una guerra civil, donde no solamente murieron armenios, sino también musulmanes. Otro factor que ayudó a la consolidación de este negacionismo fue la incapacidad y, en gran medida, el acomodo de los aliados frente a la tentativa turca, ya que Turquía se inclinó por una alianza militar con Occidente (OTAN) y se abrió no solo culturalmente, sino también económicamente a Europa. Por último, otro factor relevante es la (in)existencia de un Estado armenio que hiciera presión internacional por obtener reconocimiento. Bien es cierto que la diáspora y, sobre todo, la FRA

⁸⁷ “Article 89 of the Treaty of Sèvres refers the issue of the Turkish-Armenian boundary to the arbitration of U.S. President Wilson. Thus, Article 89 is a compromis (application) for an arbitration, which needed no ratification as the treaty as a whole did. In fact, prior to the Sèvres Treaty, on April 26, 1920, another compromis was submitted by the Allied Powers to President Wilson for the same task. This gave Wilson’s arbitration a broader validity than the Sèvres Treaty compromis alone.” (THERIAULT, 2015; 56).

presionaban a los países donde residían, pero eso no era suficiente para un reclamo internacional. La República de Armenia formaba parte de la URSS y este hecho ayudó a que el “negacionismo” turco viva hasta nuestros días.

6. LA DIÁSPORA ARMENIA

“Cuando venían en el barco [sic] mi padre y mi abuelo, mi abuelo usaba un fez. Un fez es esos gorros cilíndricos que usan los turcos también. Mi abuelo siempre usó [sic] eso, nunca se lo sacaba de la cabeza. Entonces estaban parados en el barco mirando hacia el agua y mi padre se acerca y le pega al gorro, al fez en la cabeza y se lo tira al agua, y le dice: no, este ya no lo vas a necesitar más, nos vamos para América.” (TOPALIAN, 2008; 2)

La diáspora armenia se debe comprender y analizar desde dos ópticas distintas. La huida de armenios a finales del siglo XIX y a principios del siglo XX, tras las catástrofes de 1894-96 y de 1908-9, es considerada –y es objeto de debate– una emigración; los armenios iban en busca de una mejoría de su situación. Es cierto que partían por aferrarse a una ideología política, pero se considera que su naturaleza era, en buena medida, económica. El gobierno de Abdul Hamid II, como el de los Jóvenes Turcos, no puso en marcha un proceso de expatriación masiva del pueblo armenio. Por el contrario, el éxodo armenio tras las matanzas de 1915-1918, a causa del Genocidio armenio (1915-1918), es considerado propiamente una diáspora, porque la población había sido expulsada de sus tierras y deportada hacia territorios desérticos, donde veían morir a sus familiares y compatriotas. La diáspora armenia se constituyó con aquellos refugiados políticos que, siendo supervivientes de la matanza de su propio pueblo, pudieron escapar hacia diferentes regiones del planeta. Esta situación de dispersión derivó a la comunidad armenia a una característica transnacional. Siguiendo esta línea, se debe comprender que la diáspora armenia está construida por todas aquellas comunidades que se asentaron en diferentes regiones del planeta, donde recrearon la madre patria.

Oussatcheva ha realizado una definición de diáspora que es importante para la comprensión de la diseminación armenia. La idea de este autor queda reflejada en la siguiente cita: “(...) First, the term ‘diaspora’ is used with regard to the ethnic community of people dispersed from their homeland to two or more foreign territories. This dispersal is the initial attribute without which the phenomenon simply would not exist. Second, a diaspora is not just a part of one nation living among the representatives of another nation. It is an ethnic community that has its own national characteristics (language, culture, consciousness), preserves them and maintains and contributes to their development. It would be wrong to define diaspora in terms of a group of people of certain nationality if this group has been totally assimilated into its host-state (...)” (OUSSATCHEVA, 2001; 6).

El itinerario de estos inmigrantes armenios comenzaba, mayormente, en sus propias aldeas, en Anatolia, donde eran forzados a abandonar sus propiedades. Muchos sufrieron la vía de la deportación, de la que finalmente pudieron escapar. Otros comenzaban su propia ruta, huyendo a regiones próximas a sus tierras. En algunos procesos diaspóricos, muchos refugiados prefieren exiliarse a zonas próximas a su país de origen, porque la cercanía con la patria madre hace posible la idea de retorno. Inicialmente, los armenios jugaron con esta perspectiva de migración, asentándose en territorios como el Líbano, Grecia, Palestina, Siria, Georgia o Chipre, construyendo grandes colectividades. Pero con el devenir del tiempo y las dificultades de asentamiento que tuvieron en estos países, la gran mayoría decidió buscar cobijo en otras zonas del planeta, sobre todo en aquellas donde se necesitara mano de obra, como Francia, por ejemplo, y de fácil entrada, como Sudamérica, la “tierra de las oportunidades” (ANTARAMIÁN, 2009).

El proceso de transmisión de la diáspora armenia no ha estado sincronizado, puesto que comenzó en diferentes tiempos y a velocidades diferentes. Algunas comunidades armenias son puristas y/o conservadoras, mientras que otras son de carácter liberal, con connotaciones cosmopolitas, llegando a tener una característica transnacional.⁸⁸ (TÖLÖYAN, 2001).

El origen de la palabra “diáspora” es griego, proviene de la raíz semántica de “*speiro*” que se traduce como sembrar. Se le atribuye el significado de dispersión, en el sentido que un grupo se dispersa en buena medida o en gran parte. Inicialmente se atribuía el concepto de “diáspora” a la difusión involuntaria de judíos, provocado por el Genocidio nazi. En la década de los ochenta del siglo pasado, el concepto se amplió y se aceptó su plural; “diásporas”, entendiéndose que, además del pueblo judío, había otros pueblos que habían sufrido una diseminación. Concretamente para los armenios se atribuyó el concepto de “migración forzada” o “diáspora involuntaria”⁸⁹ (BOULGOURDJIAN, 2013). Siguiendo esta línea, los territorios inmigrados fueron reconocidos como “lugares de adopción”, entendido como el espacio geográfico donde los inmigrantes produjeron su cultura (VARELA, 2005). Los inmigrantes armenios, durante el proceso diaspórico, han introducido en sus nuevas comunidades palabras de origen armenio en relación a su dispersión. Por ejemplo, se observa “*spurk*” que significa diáspora, “*gaghur*”, que significa asentamiento o colonia fuera de la patria, “*gaghel*” es el verbo emigrar y “*gaghtagun*” emigrante. “*Ardekir*” hace referencia a fuera de la patria. “*Tz’ronk*” es dispersión y también alude en cierta manera a diáspora. “*Gharib*” se refiere a los campesinos que emigran a un territorio urbano, entre otras (TÖLÖYAN, 2001).

Cabe mencionar que, en la actualidad, existen unas cincuenta comunidades armenias alrededor del mundo. “(...) Communities in Russia (nearly 2 million), the United States (800,000),

⁸⁸ “(...) Transnationalism generally refers to various links and interactions, connecting people or institutions, across the borders of nation-states. This concept defines a diaspora as a transnational social institution, relating both to the country of origin and the country of exile. It also allows examination of how the migrant social, economic, political, and cultural networks involve both country of origin and country of settlement.” (OUSSATCHEVA, 2001; 5).

⁸⁹ Véase anexo 5, para más información.

Georgia (400,000), France (250,000), the Ukraine (150,000), Lebanon (105,000), Iran (ca. 100,000), Syria (70,000), Argentina (60,000), Turkey (60,000), Canada (40,000), and Australia (30,000).⁹⁰ There are some twenty other communities with smaller populations, ranging from 25,000 down to 3,000, in Britain, Greece, Germany, Brazil, Sweden, Egypt, Jordan, Iraq, Kuwait, the Gulf Emirates, Italy, Belgium, the Netherlands, Austria, Romania, Bulgaria, Venezuela, Hungary, Uzbekistan, and Ethiopia.” (TÖLÖYAN, 2000; 2).

Hoy en día se habla de una “armenidad híbrida” (un término también utilizado para designar a las diásporas griega, judía o china, BRUNEAU, 2010), puesto que en sociedades como la francesa, la estadounidense, la canadiense, la argentina o la uruguaya, los armenios se han abierto al país adoptivo, participando de su cultura, su lengua y sus tradiciones. Es decir, con el paso de las generaciones, la colectividad armenia ha adquirido un rasgo cosmopolita y plurinacional (TOPALIAN, 2008). A partir de la tercera generación, en gran medida, los descendientes de armenios exiliados reconocen no solamente su origen étnico, sino también su origen autóctono. Reconocen, por tanto, su identidad dual. Siguiendo esta línea, la diáspora armenia ha sido caracterizada como “enérgica”, gracias al hecho de que no perdieron el vínculo con la patria madre a pesar del tiempo. Los descendientes que viven en Francia, los Estados Unidos, Argentina o Uruguay, entre otros, tienen interiorizado su dualidad nacional; su identidad étnica y su identidad originaria. Es por eso que sienten un arraigado sentimiento tanto por su país de origen como también por Armenia. Y este sentimiento queda expresado en las instituciones u organizaciones armenias creadas en estos países, que han unificado colectividades y preservado el vínculo con la tierra madre (ÇEVİK-ERSAYDI, 2011).

El Genocidio armenio obligó a millones de armenios a buscar cobijo en el hemisferio occidental, en Europa y América. Gracias a la política migratoria que presentaba América Latina –en este caso, Argentina y Uruguay–, los armenios fueron bien recibidos y pudieron asentarse. Es por este motivo que la región es calificada como la “gran puerta de entrada” (AROCENA, 2007-8). Los armenios se asentaron, sobre todo, en: Buenos Aires, Caracas, Montevideo, Sao Paulo y Santiago de Chile (MADOYAN, 2011).

En Argentina o en Uruguay, a diferencia de otros países, como Francia, Grecia, Canadá o los Estados Unidos, los armenios no tuvieron problemas previos para quedarse. El estado francés, por ejemplo, puso impedimentos en la entrada de refugiados armenios. Marsella fue una de las zonas francesas donde llegaron más armenios, sobre todo entre 1923-1928, en una etapa postbélica, en la que Francia se estaba recuperando de la Primera Guerra Mundial. El país estaba derrumbado y el gobierno ponía todos sus esfuerzos en salir de la crisis económica. Se debe resaltar la creación de un campamento cerrado para los armenios, que presentaba la función no solamente de proteger a los recién llegados, sino también a la población autóctona.

⁹⁰ Para más información, véase anexo 8.

Los armenios en Francia, sobre todo en París⁹¹, eran utilizados como mano de obra barata y/o trabajos que no requerían una especialización previa. Se estima que quedaron en la ciudad de Marsella unos 6.000 armenios. Poco a poco, a partir de políticas de carácter liberal en los años treinta, los armenios fueron reconocidos como ciudadanos franceses. Se les permitió construir sus iglesias, instituciones educativas, políticas y de ocio. De esta forma, comenzaron abrirse a la sociedad francesa. Pero antes de esta implantación, el deseo de retorno a la tierra madre estaba muy arraigado. El caso es que muchos armenios no se adaptaban y tomaban el país de acogida como un destino breve (TÉMIME, 2007). Esta no-adaptación no era exclusiva de los armenios de Francia, sino que también pasaba en otras regiones como Irán, Iraq, Siria, el Líbano, los Estados Unidos o Canadá, donde se sentían como extraños y no se adaptaban a la sociedad adoptiva.

Rusia, concretamente Moscú, es un caso peculiar, debido a que existen diversas comunidades armenias dentro de la colectividad armenia rusa, teniendo cada una sus propias características⁹². A diferencia que, por ejemplo, en Argentina o en Uruguay, la diáspora en Rusia no se encuentra consolidada, puesto que existe una división rotunda. En primer lugar están los armenios que llegaron desde el siglo XVIII hasta principios del siglo XX y que, a causa de la soviétización del territorio, perdieron gran parte de su cultura y de su identidad, en gran medida, se produjo una asimilación cultural con el país adoptivo. Durante el régimen soviético, en ningún momento la comunidad armenia se asimiló como una diáspora, en todo caso como “amigos del pueblo” o mismamente como “pueblo soviético” (ZIEMER, 2016). En segundo lugar se encuentran los armenios que han emigrado al territorio después de la independencia de Armenia en 1991, es decir, por causas meramente económicas. Estos armenios son los que en la actualidad se preocupan por la pérdida identitaria y, sobre todo, por transmitir la lengua y la cultura a las nuevas generaciones. Por tanto, es imposible hablar de una colectividad armenia unificada hoy en día en Rusia (OUSSATCHEVA, 2001). En la actualidad, uno

⁹¹ París se convirtió en el eje primordial de asentamiento armenio y donde, en la actualidad, abundan la gran mayoría de instituciones armenias francesas, como organizaciones, medios de comunicación, etc., de la colectividad armenia de todo el territorio (TER-MINASSIAN, 1994).

⁹² La comunidad armenia de Rusia es una de las más cosmopolitas del mundo. La población armenia que llegó a Rusia y a otros territorios de la antigua URSS no fue debida únicamente por el Genocidio armenio, sino en muchos casos se debe a cuestiones económicas. Cuando la República de Armenia entró en la URSS, muchos armenios se desplazaron a otras ciudades como Bakú o Sumgait, por motivos comerciales y económicos. Cuando se produjo la independencia de la República de Armenia, muchas de estas comunidades volvieron a su país, pero otras se quedaron en esas ciudades o regiones. Tras la independencia del país, una gran cantidad de la población marchaba por problemas de subsistencia. En Rusia existen, en la actualidad, al menos, cinco grupos de armenios. En primer lugar, se observa los nativos de la actual República de Armenia, que se asentaron tras la independencia del país en 1991 y donde han constituido su vida, hablan armenio y ruso, pero son conscientes que su identidad es la armenia. El segundo grupo son los armenios del Cáucaso, concretamente de Azerbaiyán y Georgia, que son dignos de su identidad caucásica y, por ende, su lengua materna es la rusa y no la armenia. Existen dos subgrupos: los de Bakú (apenas conocen la lengua armenia), los de Tíblis (son conscientes de su origen armenio, pero no todos hablan la lengua), los de Abjasia (los que tienen un origen dual: armenio y ruso), los de Javajeti (son la excepción de los cuatro, aceptan su origen armenio y hablan la lengua armenia). En tercer lugar se encuentran los armenios de Asia central y Kazajistán, Turkmenistán y otros lugares, que actualmente también viven en Rusia y que son los menos conscientes de su origen armenio. Este grupo tiene, siguiendo esta línea, una mentalidad internacional y se consideran descendientes de la antigua URSS. Por tanto, su lengua materna es el ruso. En cuarto lugar están los armenios que nacieron en otras ciudades de las ex repúblicas soviéticas (como en Estonia, Letonia o Ucrania), que son conscientes de su origen, pero prefieren hablar ruso. En última instancia están los armenios que son conscientes de su origen armenio, pero no han regresado a Armenia porque no hablan armenio y han perdido gran parte de las tradiciones (GALKINA, 2007).

de los territorios, a parte de la capital, Moscú, donde reside una gran cantidad de armenios es Krasnodar krai (una región caucásica que recibió una gran ola migratoria de armenios tras el Genocidio), donde se pueden encontrar, siguiendo esta línea, una cantidad notoria de instituciones armenias (ZIEMER, 2016).

Grecia se convirtió en uno de las primeras paradas para la comunidad armenia, como también lo fueron el Líbano o Siria. Un ejemplo es Tesalónica, que se constituyó como un puerto momentáneo para los refugiados, al no considerar segura su estancia en estas zonas marchaban para Europa, a lugares como Marsella. Aun así, una gran cantidad de armenios se quedó en Grecia y concretamente en Tesalónica. En esta ciudad se encuentra, en nuestros días, una amplia comunidad armenia. A diferencia de los gobiernos uruguayo o argentino, el griego se mostraba reacio a la llegada de refugiados armenios, puesto que veía peligrar la identidad nacional. Por eso, los armenios de Grecia tuvieron problemas para la reconstrucción de su cultura e identidad. Finalmente, como en Francia, la minoría fue aceptada, pero su libertad de expresión tuvo ciertos límites. De ahí que muchos de estos armenios iniciaran un movimiento de retorno a Armenia, una vez el país obtuvo su independencia de la URSS, en 1991 (HASSIOTIS, 2007).

En Norteamérica, en un inicio, el pueblo armenio también tuvo problemas para asentarse. Aunque en Los Ángeles viva, en la actualidad, una de las comunidades armenias más grandes del mundo fuera de la República de Armenia, a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, los armenios tuvieron dificultades para entrar y asentarse tanto en Canadá como en los Estados Unidos (MEKDJIAN, 2007). Los gobiernos norteamericanos llevaron a cabo un notorio control de acceso para esta comunidad. Se debe remarcar que, entre 1899 y 1920, entraron en los Estados Unidos unos 70.000 armenios. En 1921, los Estados Unidos comenzó a restringir el acceso de estos refugiados. Se debe afirmar que existía una fuerte xenofobia hacia las personas de origen asiático. Así que, a partir de 1924, el acceso de los armenios –como en Argentina también– quedó aún más limitado (ANTARAMIÁN, 2009). Se debe remarcar que los armenios, como otros pueblos orientales (como los palestinos, judíos, etc.) era vistos como un “pueblo exótico” y el gobierno los contemplaba como un problema para su cultura. No fue hasta 1951, tras un Congreso celebrado en Canadá, donde se pusieron las bases de la figura del refugiado y el exiliado, Canadá y los E.E.U.U. abrieron sus puertas a los individuos de “rasgos exóticos”. Esto no quiere decir que los armenios no se asentaran con antelación en estas regiones, pero su llegada masiva se constituye a partir de esta época. Hasta la década de los sesenta no se observan instituciones armenias en estas zonas y hasta la década de los ochenta no se estableció un sistema educativo completo para la comunidad armenia. (LENOIR-ACHDJIAN, 2007).

Los armenios en México también tuvieron problemas para ingresar en el estado mexicano, debido a la dictadura que atravesaba el país. Por ende, llevaron una política migratoria restrictiva desde finales del siglo XIX hasta principios del siglo XX. Durante la Revolución mexicana (1921-1928), bajo presidencias de Obregón y Elías Calles, la política cambió y

México abrió sus puertas a los refugiados armenios. Fue en estos nueve años, cuando que entró la gran oleada de armenios –como en otros países americanos, como Uruguay o Argentina–, pero a partir de 1930 las restricciones se hicieron nuevamente presentes. La proporción de refugiados fue menor que en los Estados Unidos, ya que la voluntad de muchos de ellos era llegar a las grandes metrópolis estadounidenses. Pero el hecho de que los EEUU llevaran a cabo una política notablemente restrictiva hasta los años cincuenta hizo que muchos armenios se quedaran en territorio mexicano (ANTARAMIÁN, 2015). Como pasará en Argentina o en Uruguay, los armenios en México se ocuparon de tareas con poca o nula especialidad, sobre todo en el sector comercial. Además tuvieron ciertos problemas para la reconstrucción de su comunidad y su cultura. Por ejemplo, tuvieron inconvenientes para la fundación de iglesias y de escuelas. Evidentemente, con el paso de los años, se produjo una alta asimilación de la cultura adoptiva, pero al mismo tiempo el sentimiento nacional perdura en las generaciones de armenios mexicanos del presente: “(...) Esta ‘necesidad’ de mantenerse armenios se manifestaba en muchas de sus actividades; formar un equipo de fútbol como el que hicieron en 1925 algunos miembros del Tashnaksutiún; organizar picnics²⁶ en los Bosques de la Marquesa o en Xochimilco; asociarse para crear entre ellos empresas comerciales o reunirse en algún espacio específico y conformar ‘territorios armenios’ (...)” (ANTARAMIÁN, 2015; 17).

Como grupo, los armenios pueden ser considerados “repatriados”, individuos de origen armenio pero cosmopolitas, puesto que sienten que su hogar está en todas partes. Sobre todo en Oriente Próximo, en sociedades arraigadas religiosamente y culturalmente, el vínculo afectivo con el país no existe; no sienten ningún sentimiento de pertenencia a ningún grupo, sea armenio o de otro origen étnico. Ambulan por el mundo sin estar unido a un lugar específico (KARAGEOZIAN, 2015). En América del Norte esta percepción ha ido cambiando con el tiempo. En la actualidad, todos están adaptados a la sociedad adoptiva.

Se calcula que llegaron a América Latina unos 150.000 armenios, repartidos de la siguiente manera; 120.000 en Argentina, 28.000 en Brasil, 15.000 en Uruguay y aproximadamente 28.000 en otros países (NABEL, 1998). Aun así, los contingentes extensos de armenios se encuentran en otras regiones del mundo. Las comunidades armenias más grandes del mundo están en Bakú, Moscú, París, los Ángeles, etc. La colectividad armenia en países como Uruguay, Argentina, Brasil, Estados Unidos, etc., creció después de 1960, tras la conflictividad de Medio Oriente (sobre todo de los armenios de Siria, el Líbano e Israel), que provocó la emigración de muchos armenios hacía estos países (TOPALIAN, 2008).

6.1. LA CONSCIENCIA DE GRUPO. EL PROCESO DE REPRODUCCIÓN DE LA IDENTIDAD COLECTIVA ARMENIA: EL *SER ARMENIO* FUERA DE LA TIERRA MADRE

La unificación como grupo, la consciencia identitaria de pertenecer a la misma colectividad o al mismo organismo, en la diáspora armenia, giró en torno a tres ejes. El primero fue la cultura; la lengua, la religión y la historia armenia. La cultura se convirtió en el elemento cohesivo más importante, porque los armenios recién llegados comenzaban a relacionarse con aquellas personas que consideraban como “patriotas”, como individuos con una misma lengua, pasado y religión. Se estaba configurando una conciencia común, que tenía su base en una memoria colectiva. Esta memoria ha jugado el papel de conector social, “estiné à relier des populations et des territoires fragmentés pour construire une histoire partagée” (HOVANESSIAN, 2007; 11). Lo importante era preservar los lazos con el “lugar mítico de origen”. Ahí recaía la esencia del *ser armenio*, en reconocer un sentimiento profundo por la patria madre (ZIEMER, 2016).

En los procesos migratorios, la unificación familiar juega un papel predominante. Muchos inmigrantes deciden quedarse en un territorio por el hecho de tener allí su propia familia. Este factor formó parte de la diáspora armenia. Es por eso que la familia, el lazo familiar, era vista como el organismo primordial para trasladar generacionalmente la cultura armenia. De la misma forma que consideraban que las instituciones educativas eran esenciales para la transmisión de conocimientos y, sobre todo, de la lengua armenia. Es por eso que, en los territorios de adopción, se crearon rápidamente escuelas que tenían la finalidad de transmitir la lengua, la historia y, en general, la cultura armenia.

El origen del pueblo armenio constituyó en un pilar esencial en la cohesión grupal de los armenios, sobre todo la adopción del cristianismo, la invención del alfabeto⁹³ y la batalla de “Avarayr”⁹⁴ (451 d.C.). El orgullo de ser la primera nación cristiana puso las bases de la cultura –valores, tradiciones– para la “armenidad”. Las canciones patrióticas, que se remontan al período de 1890-1920, hablan de este origen y este pasado común y cultural. En cierta manera, estas canciones son lazos unificadores de valores y sentimientos, alimentando un pasado glorioso y de resistencia a la opresión enemiga. Este hito del origen del pueblo armenio ayudaba a escarmentar por una historia común, haciendo un realce a la patria madre; Armenia. La lengua armenia jugaba, siguiendo esta línea, el papel de nacimiento como pueblo, como identidad nacional. De la misma forma que la personalidad del príncipe “Haig” (descendiente de Noé) como un ser liberal, contrapuesto a la figura mitológica de Pel, un personaje tirano. Haig, según el mito, se asentó en las tierras de la actual Armenia, denominándola *Hayastán* (tierra-hogar de los “Hay”). Se debe subrayar que el imaginario mítico como pueblo bíblico jugó un papel

⁹³ El alfabeto armenio fue creado por el monje Mesrob Mashdots (en 405 o 406). Se contempla, asimismo, como un acontecimiento posterior a la adopción del cristianismo como religión nacional. La lengua, siguiendo esta línea, ha sido contemplada como elemento de transmisión propagandística religiosa más importante, en un contexto de alfabetización del poder político. Durante esta época se produjo un auge literario y artístico, que es imaginado como el “siglo de oro” armenio (TOSSOUNIAN, 2005).

⁹⁴ Los armenios en la batalla de Avarayr lucharon por su fe cristiana contra los persas. En esta batalla se hizo anecdótica la figura heroica del general Vartrán, que en el presente juega un papel primordial en la memoria de todos los armenios. De la misma forma que los 1036 mártires que perdieron aquella batalla. El relato de esta batalla ha jugado un papel predominante en el imaginario colectivo de los armenios, convirtiéndose en uno de los símbolos de identidad nacional (VARELA, 2005).

predominante en la consciencia identitaria. Cabe remarcar la importancia del símbolo nacional armenio más importante; el monte Ararat que, tras la primera independencia de Armenia, quedó en territorio turco. El monte Ararat, que ha formado parte de la literatura y el arte armenio, convirtiéndose en el siglo XVIII en un icono nacional, es (hasta la actualidad) uno de los reclamos que hace Armenia a la República de Turquía. La importancia del Ararat recae en el origen: se considera que allí se encuentra el arca de Noé y que el pueblo armenio ha formado parte del origen de la humanidad⁹⁵.

El *ser armenio* se constituía asimilando la lengua, la religión y los orígenes. Después estaba el mito ideológico, el mito por la “causa armenia”, el “mito de origen” –el “mito fundador” o “(re)fundacional” (TOSSOUNIAN, 2005)– que es el Genocidio armenio, entendido como la causa de la diáspora y de las comunidades armenias alrededor del mundo. Es decir, un origen cargado de sufrimiento por todas las vidas perdidas y por el no reconocimiento turco.

La negación del Genocidio, inicialmente, por parte internacional y, concretamente, por la República de Turquía, tuvo su consecuencia en la lucha por el reconocimiento de los sucesos de 1915 como Genocidio, a escala mundial. Se puede afirmar que esta lucha unificó a todas las colectividades armenias del mundo, puesto que todas sentían que partían de un mismo origen, de la misma forma que el mito del retorno, que fue perpetuado en la voluntad, sobre todo, de la primera y segunda generación. El deseo de regreso a la patria madre les unía no solamente como grupo sino también como nación. La República de Armenia estuvo bajo régimen soviético de 1920 hasta 1991. Por tanto, la idea de retorno a la patria, a *Hayastán*, se fue evaporando por el paso de los años. Siguiendo la línea de estas ideas, las comunidades armenias estaban llevando a cabo un proceso de homogeneización cultural y social, diferenciándose de otros grupos e incrementando la diferenciación cultural. En cierta medida, estos dos factores hicieron posible la pervivencia de la comunidad armenia en otros países, pero sobre todo el espíritu de lucha por el reconocimiento. En Francia, por ejemplo, el nexo de unión entre la comunidad armenia fue la cooperación con la tierra madre, enviando vestimenta, prestaciones económicas o alimentos. En 1925, se creó la HOK (*Hayastani Oknoutioun Komité*), que era un comité de asistencia armenia que presentaba la finalidad inmediata de amparar al país, principalmente, a través de donaciones. Este movimiento pretendía movilizar y unir a todos los armenios para auxiliar a Armenia, pero al mismo tiempo suponía un problema: era de ideología *dashnaksutiun* y no tenía un consenso (HOVANESSIAN, 2007b).

“(…) el genocidio es el punto en el que todos se encuentran”, en donde se consensua no sólo el origen, sino también el pasado común que une al grupo.” (TOSSOUNIAN, 2005; 43).

⁹⁵ “Armenian myth invokes biblical authority to sustain this claim. According to the Book of Genesis (8: 4), after 150 days of rain, on the seventeenth day of the seventh month Noah’s ark ‘grounded on a mountain in Ararat’. Mount Ararat is in the centre of historic Armenia. As the beasts, birds and humans (namely Noah’s family) are believed to have issued forth from thisplace, Armenia can be considered to be at the epicentre of the rebirth, if not the birth, of the earth.” (COHEN, 2008; 48-49).

El agente transmisor y unificador de los valores y las tradiciones armenias fue la Iglesia Apostólica Armenia. El factor religioso, dentro de la colectividad, se debe analizar como una característica sustancial, porque el armenio, ante todo, se identifica como cristiano. Por esta razón, la Iglesia era vista, por un lado, como lugar de transmisión de cultura y, por otro lado, como lugar de encuentro, como un espacio de sociabilidad, donde los armenios se reunían y establecían una vida en colectividad. Pronto se hizo presente el tercer eje cohesivo que fueron las instituciones políticas. Los partidos políticos, que eran visto como organizaciones o asociaciones de recién llegados, tenían un papel gubernamental secundario en los lugares de emigrados, ya que el Estado adoptivo no les reconocía su naturaleza política. El hecho más relevante es que muchos de estos partidos actuaron como gobiernos en el exilio, sobre todo la Federación Revolucionaria Armenia. La misión, siguiendo esta línea, de estas asociaciones de carácter político era incrementar el anhelo hacía la patria madre, Armenia. “La colectividad armenia institucionalizó, a través de sus líderes políticos, una manera de leer e interpretar la cuestión territorial y los reclamos consecuentes, elaboró un imaginario sobre la diáspora y la pertenencia territorial (...)” (VARELA, 2005; 20).

6.1.1. LA IGLESIA ARMENIA

El papel de la Iglesia armenia en el Imperio Otomano –hasta la llegada de la Primera Constitución– fue tanto político como religioso. Es por eso que los armenios comprendían la personalidad del “catolikós” como el padre de la nación, debido a su papel estatal y eclesiástico. Tras el cambio institucional en el período del Tanzimat, en el millet armenio se produjo una una laización que limitaba el papel de la iglesia solamente a los aspectos religiosos. Aún así, aunque se redujo el poder de la iglesia, continuó siendo el eje cultural y social de todos los armenios, puesto que amén de ser la portavoz de los valores y las tradiciones, la Iglesia armenia se entiende como el eje vertebrador de sociabilidad, donde los armenios se reúnen para celebrar sus mismos ritos y creencias. La iglesia ortodoxa –al igual que los países balcánicos– jugó un papel importante en la construcción de la patria. Es por eso que esta iglesia es definida como “nacional” (TOSSOUNIAN, 2005).

Esta perspectiva de sociabilidad fue adoptada en la diáspora, donde hizo de nexo de articulación entre los recién llegados. No solamente les brindó la posibilidad de crear vínculos entre los compatriotas, sino que también les recordaba sus orígenes, sus tradiciones y, sobre todo, que su patria era Armenia. La iglesia era el elemento fundamental para asociar a los recién llegados y, a la vez, diferenciarlos del resto de la sociedad adoptiva. Asimismo, tenía la función

de materializar un rasgo diferenciador etnológico entre los exiliados y la comunidad adoptiva. En este sentido se debe remarcar que las diferentes iglesias armenias, que se encuentran en diferentes partes del planeta, tienen su sede en Armenia, concretamente en Etchmiadzin⁹⁶.

La iglesia apostólica armenia fue fundada por los apóstoles San Tadeo y San Bartolomé, aunque la conversión histórica y masiva de los armenios se atribuye a San Gregorio el Iluminador, patrón de los armenios. Mitológicamente, se entiende que San Gregorio⁹⁷, en 313, convenció al rey Trdat a convertirse a la fe cristiana. Por este motivo, la Iglesia apostólica armenia es denominada, a veces, como Iglesia Gregoriana. La adopción del cristianismo no fue bien recibida por los persas, que querían imponer el mazdeísmo en la zona y, en consecuencia, se produjeron diferentes enfrentamientos entre las dos regiones; conflictos que duraron hasta el año 484.

El rasgo cristiano, el de pertenencia a un dogma diferente realzó el carácter distintivo entre los armenios. En un inicio contra los persas y, posteriormente, contra los otomanos. Es decir, el ser armenio y el ser cristiano es interpretado, a lo largo de la historia del país, como lo mismo, ya que la característica cristiana les daba una proyección diferente como grupo y un anhelo de libertad contra la opresión. La creencia y la pertenencia a la Iglesia armenia fue un motivo de lucha en toda la historia armenia, ya que, desde el concilio de Calcedonia, se produjeron una serie de crisis internas y rupturas generales, con el cristianismo oriental y el romano-bizantino. “Nuestra Iglesia se llama apostólica armenia; es una Iglesia cristiana. Se llama apostólica por los apóstoles de Jesús. San Tadeo y San Bartolomé fueron a Armenia para predicar el Evangelio. El cristianismo en Armenia estuvo clandestino hasta el año 301. En el año 301, gracias a los esfuerzos del santo San Gregorio (el Iluminado, se llama) se oficializó la religión cristiana en Armenia. Por eso, en el año 2001 hemos festejado los mil setecientos años del Cristianismo en Armenia como el culto estatal. El cristianismo entró mucho antes. En esa ocasión hubo muchos festejos, el papa de Roma, Juan Pablo II, también visitó Armenia. Entonces, yo cumplo acá una misión cristiana dentro de la colectividad armenia.” (AROCENA, 2007-8; 277)

“Iglesia apostólica armenia es la única y los otros son Iglesias católica armenia, evangélica, hay más de cuatro... Los católicos armenios consideran también nuestra Iglesia como la Iglesia madre, porque se separaron de esta Iglesia. La mayoría de los armenios pertenecen a esta Iglesia, porque ésta es la Iglesia histórica, la Iglesia tradicional del pueblo armenio. Los evangelistas, por ejemplo, se separaron en el año 1846 de esta Iglesia, en el Imperio Otomano. Los católicos también en la historia se separan de la Iglesia,

⁹⁶ “La central de nuestra Iglesia queda en Armenia. Cerca de la capital de Armenia, que es Ereván, hay una ciudad pequeña, Etchmiadzin, donde se encuentra la Santa Sede de la Iglesia armenia. ¿Por qué se llama Etchmiadzin la ciudad? Porque San Gregorio, el Iluminado, vio una visión: que el hijo de Dios, Cristo, bajaba desde el cielo para mostrar el lugar de construcción de un templo. En armenio Etchmiadzin quiere decir: la bajada del hijo de Dios.” (AROCENA, 2007-8; 278).

⁹⁷ San Gregorio fue hijo del príncipe persa Anac, que asesinó al rey armenio Cosroes. Por este motivo fue ajusticiado y toda su familia asesinada, con excepción de San Gregorio, que había sido salvado por su nodriza cristiana, huyendo a Cesarea donde recibió una educación cristiana. En Cesarea se casó y tuvo su descendencia; Aristakes y Vertán. Con el paso de los años, regresó a Armenia acompañado del rey Tirítades III, el que eligió y consagró a San Gregorio como el primer Obispo-Patriarca de los Armenios. De esta forma, pasó a tener posesión canónica de toda Armenia, organizando y consagrando la Iglesia. Con el paso de los años, obtuvo nuevos adeptos y pasó a ser la religión de todos los armenios (RODRIGUEZ, 2010).

pero esta Iglesia quedó fiel a la línea de San Gregorio, que [la] fundó en el año 301, y oficializó la religión que los apóstoles San Tadeo y Bartolomé, quienes fueron a predicar ahí. Por eso se llama la Iglesia apostólica armenia.” (AROCENA, 2007-8; 281).

La Iglesia Apostólica Armenia se diferencia de la Iglesia Patriarcal Armenia (católica), que es la Iglesia de Cilicia y actualmente representa a los armenios de Oriente Próximo: Irak, Irán, Egipto, Jordania, entre otros, aunque existen diferentes variantes en Occidente, como en Uruguay o Argentina. En Argentina, por ejemplo, encontramos la iglesia San Gregorio de Narek, en Buenos Aires, (RODRIGUEZ, 2010). Esta iglesia está asociada a la Santa Sede de Roma, pero su rito se remonta al siglo XVIII, cuando se formó la comunidad católica armenia en Anatolia junto con su propia jerarquía. Por tanto, se distingue notablemente de la iglesia romana, puesto que difieren en la jerarquía; los armenios católicos no dependen del papa de Roma, sino del Patriarca armenio que tiene su sede en Echmiadzín. La disconformidad entre la Iglesia Apostólica y la católica se remite a una cuestión dogmática y teológica, pero sobre todo por el control de la hegemonía territorial (BOULGOURDJIAN, 2011).

Cabe mencionar, también, la existencia de la Iglesia Evangélica Armenia que, aunque es minoritaria entre el grueso de la colectividad, cultivó su identidad propia en el seno del Imperio Otomano, con la finalidad de renovar la práctica devota. La aproximación a este movimiento de una parte de la población armenia se produjo a raíz de la predicación de algunos misioneros americanos, que inicialmente habían puesto sus esfuerzos en la población musulmana. Esta renovación, que llevaba siglos en vigencia, tuvo sus primeros frutos en el siglo XIX, sobre todo en el ámbito espiritual e intelectual. Se proponían realizar una lectura directa de la Biblia. Una parte del sector eclesiástico se mostraba a favor de este gran cambio, pero la mayoría prefería mantenerse bajo las antiguas tradiciones. El caso es que el Imperio Otomano, como se ha mencionado con anterioridad, reconoció oficialmente al “millet protestante”, que funcionó como una comunidad religiosa independiente de la Iglesia Apostólica. Es decir, tenía una total libertad de culto (BOULGOURDJIAN, 2011).

A pesar de esta tipificación eclesiástica, la única iglesia hegemónica y mayoritaria es la apostólica; la iglesia nacional que logró, después del terrible genocidio de principios del siglo pasado, mantener unida la “armenidad”.

“(…) la Iglesia apostólica fue reconocida como puente natural y legítimo del vínculo entre ella y su diáspora; asimismo, fue la única institución común a ambos espacios, siendo percibida como la autoridad legitimadora de la comunidad en situación de diáspora (….) la Iglesia apostólica armenia se constituyó en el ámbito de la sociabilidad y de expresión de un imaginario de la comunidad y de “conciencia de la pertenencia”.(BOULGOURDJIAN, 2011; 5)

6.1.2. LA DIÁSPORA SILENCIOSA: LA RELEVANCIA DEL MÁRTIR

Durante el siglo XIX –sobre todo en la segunda mitad–, la figura del “fedayín” (el guerrero armenio) tuvo una relevancia patriótica: la lucha por la libertad del yugo otomano. El fedayín era la figura revolucionaria vinculada, en gran proporción, al partido *Dashnaksutiún* (es decir, con la FRA). Se utilizaba, sobre todo, para designar a aquel que se ha “comprometido con la patria” o a aquel que se “sacrifica en nombre de la nación”. Ambas expresiones aluden al combate contra el régimen opresivo otomano. Siguiendo esta línea, el fedayín, la figura del héroe, del justiciero, era vista como el individuo que destinaba su vida por el pueblo, poniendo en disponibilidad incluso su propia muerte. La figura del mártir-guerrero más relevante ha sido la de Vartrán, que desde entonces ha sido una pieza clave y esencial para la literatura armenia, tanto medieval como la romántica del siglo XIX. Se debe poner especial hincapié en la importancia que tuvo la figura del “fedeyín” en la diáspora, puesto que los refugiados se aferraban a toda la simbología (religiosa o patriota) que brindaba la personalidad del fedeyín, durante la época silenciosa. En este contexto, el pueblo armenio debía de ser contemplado como una nación luchadora, que siempre ha estado liberándose de sus “invasores”: Bizancio y el Imperio Sasánida, después el Imperio persa y el Imperio otomano, más tarde Rusia, Turquía y, posteriormente, la URSS. Los armenios han desarrollado su cultura bajo estas imposiciones. Y ese sentimiento de lucha se ha traspasado a la comunidad armenia mundial. Toda el combate que simboliza el fedayín se convirtió en el sentimiento nacional diaspórico; los armenios debían liberar a su patria de la URSS y conseguir que Turquía reconociera su tragedia como genocidio.

En suma, la figura del mártir entre los armenios se presenta de manera dual: patria y religión. Durante muchos años la figura del mártir estuvo relacionada con la lucha cristiana, la lucha por defender la fe. Pero en el siglo XIX se secularizó, porque la lucha era patriótica y no religiosa. (ANTAMARIÁN, 2009)

Referente a la difura del Fedeyín, Lewy nos explica lo siguiente: “(...) deambulaban por las colinas y llanos defendiendo a los campesinos sojuzgados, resarciéndoles de las injusticias, ejecutando la justicia revolucionaria e infligiendo el castigo que se merecen a los verdugos de su pueblo... En verdad podría decirse que los Fedayines fueron la más noble y acertada creación de la revolución armenia. Entregados a la causa de su pueblo, intrépidos en el combate, caballeroso con las venganzas, los fedayines armenios prescindieron de las comodidades de la vida, renunciaron a sus familias y a sus seres queridos, soportaron las privaciones y sufrimientos de una vida errante y se convirtieron en Madagh (ofrenda de la ceremonia del sacrificio) vivientes por la salvación de su pueblo.” (LEWY, 2009; 14).

La diáspora armenia se ha caracterizado por el silencio⁹⁸, un silencio producido por el miedo y por el “negacionismo” turco e internacional. Las primeras generaciones de refugiados armenios tenían miedo a hacer público su dolor, a explicar su sufrimiento, su tortura, aquello que les había sucedido en Anatolia. En muchas familias este dolor se convirtió en tabú, en un silencio absoluto. Dicho de otra manera, se prohibió hablar del Genocidio armenio. La angustia

⁹⁸ Véase anexo 13.

colectiva causada por estas matanzas se transformó en un trauma nacional, el haber perdido a sus seres queridos y también a su patria. Este sentimiento patológico en toda la colectividad armenia se canalizó por la vía de la marcha silente. Por ejemplo, reunirse en un establecimiento y conmemorar a sus mártires (en plazas, iglesias o edificaciones laicas).

“En este sentido, el Genocidio de los armenios se caracteriza por haber sido el crimen olvidado del cual no se habló; y se prohibió hablar. El dramaturgo armenio, BerdjZeituntsians, metaforizó el fenómeno del olvido como el Gran Silencio. De ahí la importancia de la lucha por el reconocimiento internacional del Genocidio⁹⁹, no sólo como un asunto nacional armenio sino fundamentalmente como una lucha por la memoria que, a su vez, se debe entender como un compromiso con la universalización del Desastre, la Catástrofe (Aghed, para usar la palabra que en la literatura armenia de pos Genocidio a menudo refiere al acontecimiento).” (DERGHOUGASSIAN, 2009; 31).

La diáspora silenciosa pasó por tres fases: la primera se desarrolló de 1921 a 1964, cuando los armenios y sus descendientes se manifestaban silenciosamente. El miedo, el peligro constante por el reclamo denegado de un genocidio, provocó que el silencio se prologara hasta 1965, fecha en que el gobierno uruguayo reconoció los sucesos de 1915 como genocidio (en los años ochenta quedó estipulado por ley). A partir de entonces comenzaron, a escala mundial, manifestaciones por el reconocimiento. 1965 se debe de entender como la fecha que marcó un antes y un después en la población armenia, ya que nació verdaderamente una movilización global en prácticamente todas las comunidades armenias del mundo, se rompió con el muro del silencio (DERGHOUGASSIAN, 2009). El acto del gobierno uruguayo concienció a los armenios de todo el mundo y también a los gobiernos de estos países adoptivos. De esta manera, en los años siguientes, otros países también empezaron a reconocer dicho Genocidio, como Francia, Chipre, Rusia, Suecia, Argentina, Canadá, Venezuela, Polonia o algunos estados de los EEUU. Los gobiernos de Francia, Argentina y Uruguay, en las últimas décadas, han puesto en sus países una ley para el Reconocimiento del Genocidio. La República de Turquía lleva años intentando entrar en la Unión Europea, pero las potencias europeas han prohibido su entrada, a causa del no reconocimiento por parte del gobierno turco del Genocidio armenio.

De 1975 a 1988 se produjo una etapa de justiciamiento: un período de atentados, propiamente. En esta época, la figura del mártir-guerrero pasó de ser patriótica a ser justiciera. Querían justicia, querían un reconocimiento de sus compatriotas asesinados y querían un retorno a su tierra madre. Esta etapa agresiva nació como consecuencia del “negacionismo” turco y tenía el objetivo de realizar su propio ajusticiamiento. Era la “lucha en contra de los sucesivos gobiernos turcos que continúan negando el genocidio de 1915”(ANTAMARIÁN, 2009; 89)“(…) A partir de 1975, y durante diez años, se llevaron adelante doscientos atentados, que dejaron un saldo de sesenta y cuatro víctimas, la mitad de los cuales eran diplomáticos turcos o sus familiares. Las ciudades donde

⁹⁹ Véase anexo 2

tuvieron lugar fueron Atenas, Ankara, Lisboa, Londres, Roma, Los Ángeles, etc. (...)” (TOSSOUNIAN, 2005; 103).

La operación, que iba dirigida contra los políticos turcos, se denominó *Némesis*. Esta organización de carácter clandestina había nacido en Beirut y era dirigida por la Federación Revolucionaria Armenia. El ímpetu para llevar a cabo este movimiento fue el asesinato de un diplomático turco en Santa Bárbara (California, Estados Unidos) en manos de un tal Gourgen Yanikian, un sobreviviente del Genocidio armenio. Siguiendo este ejemplo, la Organización *Némesis* comenzó a desarrollar su plan sus manifestaciones de violencia (TOSSOUNIAN, 2005). Se debe poner énfasis que, en el seno de la comunidad armenia, los actos de violencia hacía los políticos turcos eran contemplados desde una perspectiva de ajusticiamiento y no de terrorismo.

Némesis es una organización dirigida por la FRA, pero se encuentra dividida en dos grupos; por un lado los *dashnaks* que no están de acuerdo con el accionar de su partido y que forman el grupo más radical denominado “ASALA” (Ejército Secreto Armenio para la Liberación de los Armenios), que tuvo su período de actuación entre 1973 y 1988. Por otro lado se encuentra “JCAG” (Comando de Justicia del Genocidio Armenio), que es la fracción más pacífica de la FRA que lucha por el reconocimiento del genocidio y por la devolución de las tierras usurpadas. “Turquía, estado genocida” se convirtió en el lema de este movimiento. (TOSSOUNIAN, 2005).

Némesis reclutaba jóvenes que estaban dispuestos a cambiar su vida por la lucha colectiva. Cuando volvían a sus hogares, eran recibidos como auténticos justicieros y no como terroristas. Sentían que estaban teniendo la misma consideración que los fedayines del siglo XIX cuando volvían a sus hogares, pero en este caso su lucha, su conflicto, su causa, era particularmente otra. Aquellos jóvenes que morían en nombre de la “armenidad” eran considerados mártires-guerreros, como Vartrán y sus hombres, como los fedayines muertos, porque morían en nombre de la nación, de la patria madre, Armenia. “La inspiración que produjo la operación *Némesis* de *Dashnaksutiún* es clara: como los mártires, los justicieros, son héroes dispuestos a inmolarsse por la patria y que serán futuros ejemplos para el accionar terrorista de los años setenta y ochenta”. (ANTAMARIÁN, 2009; 91)

No fue hasta finales de los años ochenta que finalizó este período de asesinatos. En Montevideo se pudo formar un movimiento de entendimiento denominado “Mesa Cooperadora”, que tenía el objetivo de realizar una movilización conjunta de todas las colectividades armenias del mundo y presentar una demanda ante las Naciones Unidas. Es decir, la diáspora armenia, a finales del siglo pasado, comenzó a tener repercusión en los países adoptivos, consiguiendo un reconocimiento internacional.

6.2. LA DIÁSPORA ARMENIA EN LA ZONA RIOPLATENSE

La presencia de armenios en la zona del Río de la Plata empezó a notarse a finales del siglo XIX, pero su etapa álgida no llegó hasta el siglo XX. El proceso diaspórico armenio en esta zona pasó por cuatro grandes fases. La primera fue a finales del siglo XIX, cuando comenzaron a llegar de manera progresiva inmigrantes de origen armenio a la zona rioplatense, por causas económicas y con el fin de mejorar su situación. El flujo migratorio, aunque dio comienzo en la década de los noventa del siglo XIX, aumentó a partir de 1909-1910, cuando se produjeron las matanzas de Cilicia (BOULGOURDJIAN, 2013).

La segunda oleada se atribuye al exilio político, antes y durante la catástrofe del Genocidio armenio. Estos armenios, a diferencia de los anteriores, eran refugiados políticos. Muchos llegaban a la zona, habiendo atravesado medio planeta, por ejemplo, parando previamente en Grecia, el Líbano, Francia, Brasil u otras regiones. La tercera oleada hace referencia a la “Gran diáspora armenia”¹⁰⁰, que se intensificó a partir de 1920-21 y obtuvo su saldo migratorio más alto en 1923; fecha remarcable, ya que, tras el Tratado de Lausana, se acabó la guerra. “Aunque en Lausana los defensores de los derechos armenios no consiguieron asegurar reivindicaciones ni reembolsos para los sufrimientos y las pérdidas de los armenios, sus esfuerzos resultaron fructíferos en cuanto a impedir la ratificación del Tratado entre los Estados Unidos y Turquía, que el secretario de Estado Hughes negociara y firmara el 6 de agosto de 1923.” (DADRIAN, 2005; 27). Este tratado provocó un debate, que concluyó en 1927, en relación a la aplicación o no del término “matanza” a los sucesos de principios del siglo XX. Había dos grandes posturas, principalmente, en esta polémica; una que promovía la interacción de empresas estadounidenses en la República de Turquía, concretamente una explotación petrolera en las provincias orientales. Es decir, se mostraba a favor de una buena relación con Turquía. Por otro lado se encontraba el otro posicionamiento, que era partidario de una Armenia libre. Pero, aun así, los intereses de la política exterior hicieron que la segunda posición no tuviera éxito (DADRIAN, 2005). Llegados a este punto, una de las cuestiones abiertas a debate en los últimos años es la naturaleza de la diseminación armenia. ¿Se trata de un exilio político o de una emigración masiva? La siguiente cita nos ilustra esta preocupación: “Mis cuatro abuelos son inmigrantes. Se podría discutir si se trata de inmigrantes o de refugiados; ese es un tema que podrían profundizar. El concepto de inmigrante típico para el Uruguay es el que vino a hacerse la América. Los armenios no vinieron a eso; vinieron escapados. Mis cuatro abuelos eran armenios provenientes de los territorios armenios usurpados por Turquía.” (AROCENA, 2007-8; 263).

Por tanto, aunque el Imperio Otomano perdiera la guerra y también sus últimos territorios, las reclamaciones armenias pasaron inadvertidas en estas negociaciones. La población armenia, teniendo miedo de un nuevo ataque turco, huía desesperadamente hacia otros rincones del planeta. Así pues, “la Gran diáspora armenia” hace referencia a la oleada masiva de exiliados armenios que se produjo entre 1923 y 1933. En cierta medida, se estaba ocasionando una

¹⁰⁰ El término “Gran diáspora armenia” fue acuñado por Aïda Boudjikian, haciendo referencia a la dispersión armenia forzosa tras el genocidio y para diferenciarla de la marcha anterior (BOULGOURDJIAN, 2013).

reagrupación familiar, debido a que los individuos viajaban a rincones donde ya tenían algún familiar o amigo. Esta corriente migratoria se fue alimentando hasta la década de los 50 y 60 del siglo pasado, en proporciones menos significativas. La cuarta oleada se asigna a la llegada de inmigrantes armenios, después de la disolución de la URSS y la independencia de Armenia, en 1991. El país estaba atravesando una gran crisis económica, que condujo a los armenios a emigrar a otras partes del mundo.

Este grupo migratorio, a diferencia de los españoles o italianos, provenían de otro contexto histórico y con otro origen étnico, pero además su volumen demográfico era menor. Por otro lado, se debe tener en cuenta que los armenios tenían un problema de ciudadanía. Los armenios de las tres primeras oleadas llegaban sin documentación alguna. No tenían ningún documento que estipulara de donde provenían. Se reconocían como armenios, pero eran identificados como otomanos. En este contexto, nació el Pasaporte Nansen junto con una definición formalizada de refugiado¹⁰¹ (BOULGOURDJIAN, 2012). Este pasaporte permitió el ingreso tanto a rusos como armenios, que habían huido de sus territorios forzosamente y sin documentación alguna, a diferentes países. Este pasaporte reconocía un origen dual para los armenios, debido a que establecía una separación entre armenios-otomanos y armenios-rusos, es decir, entre aquellos que provenían de zonas del Imperio Otomano y los que provenían de la zona soviética. El Pasaporte Nansen, por tanto, no aludía a un origen nacional de toda la población armenia (KUNTH, 2014).

Las instituciones u organizaciones creadas tanto en Uruguay como en Argentina responden a una necesidad de reconocimiento colectivo, que tiene su base en la memoria y la identidad cultural. El miedo grupal a la pérdida del sentimiento nacional, de la identidad común y de la cultura dio paso al nacimiento de estas instituciones, que además de agrupar a todos los armenios ha servido como motor de transmisión generacional cultural. Estas asociaciones deben de ser contempladas como estructuras que fomentan la integración, puesto que juegan el papel de intermediarias entre los refugiados y la patria madre. “intermédiaires entre les groupesimmigrés et la sociéténationale. Dans ce sens, et même si elles avaient les moyens de maintenirvivantes des traditions culturelles des pays – voire des régions – d’origine, elles favorisèrent sans doute eur intégration

¹⁰¹ “Nansen” hace referencia a Fritjhof Nansen, que fue un activista humanitario noruego que, hasta su muerte, en 1930, se dedicó a ayudar a los apátridas rusos y armenios. Tras la Primera Guerra Mundial, se consiguió que el refugiado y el exiliado tuviesen forma jurídica. En 1951, en una Convención relativa al Estatuto de los Refugiados se se acabó de determinar el uso y la aceptación de estos dos conceptos, sobre todo su separación jurídica. Siguiendo esta línea, la figura de refugiado hace referencia a aquellos individuos expulsados de su propio país y que eran forzosamente asentados en otros territorios. El concepto de exiliado, sin embargo, tiene un significado político: los individuos son expulsados por una consecuencia política, son perseguidos por sus ideales. Aun así, los dos términos recaen en un mismo aspecto: la imposibilidad de retorno al país de origen. Este pasaporte lo puso en marcha el Alto Comisionado para los Refugiados, en el marco de la Liga de las Naciones, con el objetivo de permitir el ingreso de los apátridas a aquellos países que los querían recibir. Los armenios exiliados no tenían documentación alguna: ni como armenios ni como otomanos. El Pasaporte Nansen servía para reconocerlos y permitirles su acceso (BOULGOURDJIAN, 2012).

dans la vie du pays.” (BOULGOURDJIAN, 2007; 119). Pero también deben de ser analizadas como mecanismos en contra de la asimilación cultural por parte del país de asentamiento (BOULGOURDJIAN, 2007).

Generalmente estas instituciones recibían nombres propios de personajes ilustres o bien nombres de ciudades u organizaciones del país de origen. De esta forma, estaban, por un lado, recordando el pueblo del cual provenían sus familiares y, por otro lado, estaban ayudando a realizar una integración colectiva (COUSO, 2011). Las instituciones armenias, por norma general, se pueden separar en: asociaciones de expresión o participación (estudiantil, cultural, política), en organismos de gestión o parapúblicos (educativas, benéficas) y en instituciones mixtas, que han sido creadas tanto por los poderes públicos como los privados. Además según Boulgourdjian, estas organizaciones han pasado por cuatro etapas: la de gestación y emergencia (década de los años 20), maduración (años 40 y 50), institucionalización (a partir de 1965) e innovación (sobre todo a partir de los años 80 hasta ahora).

En la actualidad un tema abierto a debate en la Historiografía sobre la diáspora armenia es la etiqueta del *ser armenio* y la del origen dual: el autóctono y el heredado. Sigue sorprendiendo que, tras la cuarta y quinta generación, los descendientes de los refugiados armenios sigan sintiendo un arraigo especial por la cultura y la patria de sus antepasados. Por norma general, estos individuos sienten que su identidad es dual: son armenios y autóctonos –uruguayos o argentinos–. En pocas palabras, se consideran armenios por adopción (TOSSOUNIAN, 2005). La causa armenia continua en estas colectividades, sigue siendo el nexo de unión de estas personas. Se debe recalcar que la Iglesia Apostólica Armenia, que como se explicará más adelante, se constituyó como la principal institución armenia en el exilio, ha perdido peso en las nuevas generaciones. El idioma lo practican unos pocos, pero la causa armenia y *el ser armenio* siguen presente en sus vidas. Hoy en día la lucha consiste –como hace décadas– en que la República de Turquía reconozca las masacres como Genocidio y, también, en ayudar a la región armenia de Nagorno-Karabagh que, en la actualidad, se encuentra en la actual Azerbaiyán. La causa armenia lucha por un Karabagh (antiguamente, denominado Arsaj) independiente y unido a la República de Armenia.

Existen principalmente dos mecanismos para que no se produzca una pérdida de la identidad: la familia y la comunidad. La familia es contemplada como un elemento esencial para trasladar los valores y las tradiciones armenias generacionalmente. Es por eso que, durante las dos primeras generaciones, existía un rechazo rotundo a la idea de matrimonios mixtos entre armenios y autóctonos, porque sentían un miedo estrepitoso por la pérdida de identidad. La

comunidad, como se verá más adelante, establece otros lazos para reproducir la cultura intrageneracionalmente¹⁰².

6.2.1. LA DIÁSPORA ARMENIA EN URUGUAY

La República Oriental del Uruguay, a finales del siglo XIX, a diferencia de Argentina, era un Estado-nación en pleno proceso de creación. Era un país que sólo tenía dos siglos de vida y estaba construido básicamente por población inmigrante, sobre todo, europea. De ahí que Arocena afirme que “Ahora, en el caso de los inmigrantes, yo creo que mi familia se sintió como en su casa; en parte, porque el vecino era gallego, el otro era italiano y porque el Uruguay no tiene una concepción sólida de nación, no. Como que se está formando la identidad, ¿qué es la uruguayidad o la orientalidad? ¿Qué es? Si es un país que, fíjate, en el año 1830 tenía setenta y cuatro mil habitantes y en 1908 había un millón. Todavía no hubo tiempo de tener una concepción uruguaya que podría determinar discriminar a alguien. Las discriminaciones son caseras, nomás.” (AROCENA, 2007-8; 228).

Así pues, los nuevos asentados armenios no fueron refutados, sino que fueron aceptados e integrados en la nueva sociedad. La comunidad uruguaya estaba acostumbrada al intercambio cultural, al encuentro entre orígenes diversos. El Uruguay de finales del siglo XIX y principios del XX, se define como un estado transcultural. En este contexto, los armenios, de la misma forma que los judíos, en Uruguay tuvieron un notable y rápido proceso de adaptación social: “Los armenios se insertaron en diferentes ámbitos en la sociedad; primero, trabajando en los mataderos, luego desempeñándose como comerciantes, profesionales o académicos, pero también participando en el deporte y el fútbol (el deporte nacional), y en la política. Los armenios en Uruguay no sólo han trabajado duramente, también han generado una importante tradición de comida étnica, incluyendo el popular lehmeyun, una tortilla con carne también llamada pizza armenia.” (AROCENA, 2009; 28-29).

Así pues, a diferencia de países como Francia, los recién llegados no tuvieron problemas para instalarse. Historiográficamente, los sitios o barrios donde se afincaron estos exiliados son denominados “lugares comunitarios”, traducción directa del concepto creado por M. Hovanessian, *Le Lien communautaire*, para denominar a los barrios y asentamientos de armenios en París. Estos lugares hacen referencia a los espacios donde se intensificó el vínculo entre armenios, donde la lengua y la cultura se hacen evidentes entre la colectividad. No son

¹⁰² “(...) yo me consideré primero armenio y después uruguayo. Yo era armenio-uruguayo por un tema casi lógico, somos armenios, nos expulsaron de nuestra tierra, vinimos a vivir a Uruguay. Soy étnicamente, culturalmente armenio, y soy ciudadano uruguayo. Soy las dos cosas. Si te diría sólo uruguayo, sentiría que falta una parte, entendés, no puedo decir que soy sólo uruguayo, no puedo decirlo, siento como que me falta algo.” (TOPALIÁN, 2015; 36).

“El tema de la masacre, del genocidio, transformó la armenidad, es lo que interpreto yo, por lo que he vivido, y por la crianza que tuve, para mi abuelo la armenidad era un deber... seguir siendo armenio, era un deber. Era no ser vencido y que el genocidio no tuviera su fin último.” (TOPALIÁN, 2015; 35).

únicamente espacios donde asentarse, sino donde se construyen comunidades simbólicas, ya que se hacen presentes las instituciones religiosas, educativas, deportivas, culturas, entre otros. En suma, donde la memoria histórica y la identidad cultural hacen de nexo de unión entre los armenios, creando una colectividad, una conciencia de grupo, un sentimiento de pertenecer a una misma corporación. Por supuesto, las asociaciones armenias deben de ser contempladas como estructuras que fomentan la integración colectiva e intergeneracional.

Una de las primeras instituciones creadas en Uruguay fue la Iglesia Apostólica Armenia, que está asociada a la Federación Revolucionaria Armenia, cuyo papel y finalidad ya he explicado anteriormente. Pronto se hicieron presentes también las instituciones educativas, sobre todo, en la segunda y tercera oleada. Inicialmente se fundaron seis escuelas, dos el barrio la Comercial, una en la Unión, otra en el Cerro y otras dos en la Teja y el Reducto (TOPALIAN, 2008). El objetivo inicial de estas escuelas fue el de “vigilar la enseñanza del idioma armenio y los dogmas de la Iglesia, y la historia de la nación armenia.” (TOPALIAN, 2015; 32).

El lugar de residencia para los armenios en Uruguay fue su capital, Montevideo, porque les dio amplias oportunidades de trabajo y, así, de poder mejorar su precaria situación. El interior del país, en aquel entonces, estaba poco poblado y los latifundios no interesaron a los armenios recién llegados, debido a que tenían arraigado un fuerte sentimiento de retorno. Siguiendo esta línea, los barrios que se constituyeron como lugares comunitarios fueron mayormente la Comercial y el Cerro, mayormente, porque les concedían oportunidades de trabajo que no requerían una especialización previa. En la actualidad, los armenios se encuentran dispersos por toda la capital, aunque sigue habiendo un predominio en el barrio de la Comercial (AROCENA, 2007-8). Además se han dispersado por todo el país, aunque sus instituciones principales se encuentren en la capital.

6.2.2. LA DIÁSPORA ARMENIA EN LA ARGENTINA

La República de Argentina, a finales del siglo XIX, pasó por una etapa de conflictos políticos. En la década de 1890, tras la llegada de los primeros armenios, la sociedad argentina estaba sumergida en diferentes cambios económicos y sociales. La política demográfica puesta en marcha por el gobierno debía solucionar el problema del crecimiento vegetativo del país, por eso el gobierno realizó un llamamiento a nuevos pobladores europeos, garantizándoles ciertos derechos civiles (no políticos, inicialmente). Esta política migratoria quedó estipulada en la Constitución de 1853 y provocó una profunda transformación del país. El problema surgió en el siglo XX con la aparición de la del término “regufiado” y “emigrante”. En Argentina, los dos términos fueron asimilados de la misma manera y la presencia del inmigrante, en general, pasó de tener una connotación positiva a otra negativa. “Las elites argentinas se negaban a reconocer su especificidad.” (BOULGOURDJIAN, 2012; 2). Estas elites no solamente se mostraban a favor de una

limitación ideológica en su país, sino también de una restricción étnica; no aceptaban la inmigración exótica (concretamente árabes, judíos o armenios). Por tanto, los refugiados armenios llegaron al estado argentino en un contexto de conflictividad social, que no ayudó a su posible entrada en el país, ya que el gobierno argentino les exigía el pasaporte Nansen, el certificado de identidad. Finalmente concepto de refugiado en Argentina fue aceptado en 1951, pero hasta entonces los armenios –a diferencia que en otros países– fueron recibidos como inmigrantes (BOULGOURDJIAN, 2012).

Como se acaba de decir, el gobierno argentino realizó un control sistemático para la llegada de los refugiados, pero no sobre su asentamiento. El gobierno quería limitar la llegada masiva de estos emigrantes, sobre todo después de 1923, cuando se empezó a solicitar certificados de buena conducta, de no mendicidad y de buena salud. El refugiado obtenía el pasaporte mediante el pago de un arancel. En 1932, comenzaron a exigir un contrato o convenio de trabajo. Es por eso que, en muchas ocasiones, los mismos familiares o amigos efectuaban dichos contratos, para que pudiesen entrar al país (BOULGOURDJIAN, 2012).

Por un lado, la falta de tierras hizo que los armenios permanecieran en la capital, en Buenos Aires, pero, por otro lado, estos armenios estaban convencidos de que su llegada correspondía a un tiempo limitado, que volverían a su tierra madre, como pasaba en Uruguay u otros países. Por eso no mostraban interés en convertirse en propietarios de grandes fincas, sino sólo de pequeñas cantidades de tierra y así sacarles el máximo provecho posible, para obtener altos beneficios para su regreso a Armenia.

La comunidad armenia en Argentina, de la misma forma que en Uruguay y otros países, se fue desarrollando mediante núcleos centrales, en los “lugares comunitarios”, concretamente, los barrios de Palermo y Valentín Alsina. También se asentaron en la Boca, Barracas o la Constitución, lo cual facilitó un estrecho contacto entre ellos. Es decir, estos lugares reforzaron los lazos identitarios y la relación entre los supervivientes armenios en la capital argentina (TOSSOUNIAN, 2009-10). Muchos siguieron el patrón de quedarse en aquellos barrios donde vivía algún familiar o bien donde podían comprar alguna vivienda a buen precio (BOULGOURDJIAN, 2007).

La primera institución creada, al igual que en el caso uruguayo, ha sido la Iglesia: el elemento que permitió vincular a los armenios y a su vez diferenciarlos de la sociedad argentina. Otros centros de convivencia comunal fueron las plazas, los almacenes y los centros educativos. Poco a poco se fueron constituyendo las instituciones armenias en la Argentina, que, como en el estado uruguayo, fueron los lugares más importantes de asentamiento de la cultura armenia. “Desde su llegada a la Argentina, los armenios recrearon las primeras entidades comunitarias, según las existentes en sus lugares de origen. Así, entre 1911 y 1938 se sentaron las bases de las principales instituciones religiosas, benéficas, políticas, deportivas, culturales y regionales (...)”(COUSO, 2011; 10). Como se ha mencionado anteriormente, estas instituciones tienen su origen en la patria madre y

fueron recreadas, progresivamente, a través del proceso diaspórico. Inicialmente, el establecimiento de la Iglesia y las instituciones de relación social responden a la necesidad de adaptación al nuevo país y, sobre todo, al autoreconocimiento y al reconocimiento por parte de los “otros”. También en Argentina, como en otros lugares, en los primeros armenios surge la necesidad de ayudar a sus compatriotas que se habían quedado en Armenia. Así es como se constituyó UGAB (la Unión General Armenia de Beneficiencia) en 1911, siendo la primera institución armenia en la Argentina.

6.2.3. LAS ESCUELAS ARMENIAS EN URUGUAY

Inicialmente en Uruguay se establecieron seis escuelas armenias, como se mencionó anteriormente, que funcionaban como academias de idiomas o bien como corporaciones educativas que promovían la lengua y la cultura armenia. La enseñanza de estas escuelas estaba en manos, en su mayoría, de mujeres armenias. Muchas de ellas tenían la titulación de Magisterio o estaban realizando la carrera. Algunas otras estudiaban música, piano, danza, etc., o bien tenían una vocación muy grande por los niños y la cultura armenia, que no se les exigía una preparación previa. No eran estudios reglados por el estado, con lo cual no tenían que seguir un cumplimiento normativo. Muchas de estas escuelas no abrían todos los días, solían ser de dos o tres días a la semana y agrupaban a los alumnos según su nivel de lengua armenia. Con el paso del tiempo, este sistema se fue perfeccionando, sobre todo el método educativo.

“Realmente lograron transmitirnos ese cariño por toda la cultura armenia. Nos enseñaron el alfabeto armenio, nos enseñaron a hablar y a escribir, la historia, la geografía. Conocimos la literatura armenia, teníamos danza y canto. Esas canciones todavía las canto, me gustan mucho. La escuela fue fundamental, si no hubiese ido al colegio armenio, no creo que mi padre se sentara conmigo a leer poesía armenia, primero porque sólo sabe hablar en turco.” (TOPALIAN, 2008; 28).

La cuestión del aprendizaje de la lengua era clave, puesto que muchos de los abuelos y padres de estos niños no hablaban (o solo chapurreaban) el armenio. La gran mayoría se había criado en orfanatos turcos, donde les obligaron a aprender la lengua turca y el culto musulmán. En pocas palabras, los refugiados armenios tenían una notoria preocupación por la pérdida de su lengua. Es por eso que querían que sus descendientes la aprendieran y no se perdiera intrageneracionalmente.

Se debe remarcar que el estado uruguayo no presentó ningún inconveniente para la fundación y el funcionamiento de dichas academias, pero sus alumnos debían de estar inscritos obligatoriamente en las escuelas oficiales del estado –como también pasaba en la Argentina de la época–. En cierta manera, estas escuelas, que solamente aceptaban alumnos de origen armenio, funcionaban como instituciones educativas secundarias. La gran mayoría de academias, a causa de no tener un buen financiamiento económico, comenzaron a desaparecer. Los armenios no tenían un compromiso directo con estos colegios, aunque hubiese de trasfondo

un deber moral. No fue hasta la década de los años 60 que el estado uruguayo las reconoció como oficiales, cambiando su plan de estudio e introduciendo reformas. Para empezar debían seguir la metodología de enseñanza impuesta por el Ministro de Educación, es decir, debían cumplir con la normativa reglada, las clases tenían que ser en español y seguir el plan de estudio implantado. Con el paso del tiempo decayó una notoria cantidad de escuelas armenias, hasta llegar a nuestros días. En la actualidad existen de dos escuelas: el Colegio Nersesian y el Colegio Nubarian, ambas de carácter privado y diferenciadas en cuestiones ideológicas. La primera está vinculada directamente con la FRA y la Iglesia Apostólica Armenia, mientras que la segunda con la institución benéfica UGAB. Las dos escuelas se rigen de maneras similares, por la mañana implantan su enseñanza en armenio (historia, religión, lengua armenia) y por la tarde en español, siguiendo la normativa estatal de enseñanza. Esto se puede apreciar en la siguiente cita:

“Entrevistador/a: ¿Existen muchas diferencias entre los programas educativos de ambos colegios? Alberto (entrevistado¹⁰³): No, no. En cuanto a contenidos, no. El liceo acá funciona desde el 1974, pero en la década del 30, 40 y 50 llegó a haber siete escuelas funcionando, en diferentes barrios, que respondían todas a instituciones diferentes. Ahí era mucho mayor la asistencia, porque eran los recién llegados y sus hijos, que hoy tienen setenta años, fueron a las escuelas armenias de su barrio. Este fenómeno de la concentración en estos dos colegios es del [año] 70 para acá. Como así fueron desapareciendo las compatrióticas, fueron desapareciendo las escuelas barriales.” (AROCENA, 2007-8; 224).

El hecho de que coexistan solamente dos escuelas armenias en Uruguay responde al particularismo de la disolución de los armenios dentro de la sociedad uruguaya, a su integración dentro de la cultura adoptiva. Siguiendo esta línea, se observa que las familias –llegando en la actualidad a la cuarta y quinta generación de armenios– no se sienten obligadas a mandar a sus hijos ni a las instituciones educativas ni a las religiosas. Arocena lo ejemplifica en la siguiente cita: “Y porque es el destino de todo inmigrante: disolverse en la sociedad uruguaya. Viven en otros barrios; una persona de Carrasco de repente no manda a sus hijos al Prado. Otros cambian de clase social, para arriba o para abajo. El que cambia para arriba manda a sus hijos al British o al Crandon. El que cambia para abajo no puede pagar; si bien hay muchos becados, los manda al [liceo] público. La propia disminución de la participación también se refleja en la concurrencia a los centros educativos, así como hay menos bautismos en la iglesia, viene menos gente a la iglesia. Es todo menos que hace cincuenta años [sic].” (AROCENA, 2007-8; 222-223). Además, en el pasado, las dos escuelas, regidas por ideologías políticas diferentes, flameaban banderas diferentes, en la puerta de entrada. En la perteneciente a UGAB ondeaba la bandera de la Armenia soviética –tres franjas horizontales roja-azul-roja– y en la de la FRA la de la República de Armenia (1918-1920) –tres franjas horizontales roja-azul-naranja–. (AROCENA, 2007-8).

El Colegio Nubarian surgió en 1973 vinculado a la UGAB. De la mano de esta institución –y justamente en el mismo centro–, un año más tarde se inauguró el Instituto Alex Manoogian. Se

¹⁰³ Véase anexo 14.

trata de una institución que no responde a las necesidades de las escuelas creadas con anterioridad. El Colegio Nubarian nació en un momento de auge, de esplendor, en un tiempo en el que se necesitaba transmitir el *ser armenio*. Estaba creciendo la tercera generación y sus ascendientes temían se produjera una asimilación cultural con el país adoptivo, ya que –en esta época– se comenzó a engendrar el sentimiento de “identidad dual”: “soy armenio” y “soy uruguayo”. Un ejemplo de los temores de los recién llegados eran, a diferencia de Brasil, los matrimonios mixtos con personas no pertenecientes a la colectividad armenia, tal como explica Topalian: “El Nubarian es el producto de una época de auge en la que la comunidad quería perpetrarse o conservarse a través del matrimonio, y como tal funciona, es un centro donde estar. Nadie se preguntó si había que preparar docentes, si los docentes estaban capacitados.” (TOPALIAN, 2008; 27) Estamos delante de una época en que las instituciones educativas aceptaban únicamente a descendientes de armenios, porque verdaderamente tenían miedo al contacto intercultural. Todas las instituciones tanto educativas como culturales nacientes en esta época de resplendor cultural responden a esta necesidad de resaltar la identidad etnológica.

El Instituto Educacional Nersesian –también denominado Colegio Yervant Kissajikian– fue fundado a principios de la década de los sesenta del siglo pasado. Inicialmente, como todas las academias armenias de aquel entonces, no aceptaba a niños que no tuviesen un origen armenio. La cuestión cambió tras 1965, cuando el gobierno uruguayo aceptó, siendo el primer país en todo el mundo, las catástrofes de 1915 como Genocidio. De esta forma, la visión de la colectividad armenia referente a la sociedad adoptiva cambió. El Colegio Nersesian¹⁰⁴ comenzó a aceptar a niños que no tuviesen padres o abuelos armenios, mostrando su gratitud a Uruguay, no solamente por haberles brindado cobijo sino también por reconocer su causa. El Nubarian, en cambio, no abrió sus puertas a no descendientes de armenios hasta de la década de los noventa.

6.2.4. LAS ESCUELAS ARMENIAS EN ARGENTINA

La escuela armenia –como pasó también en Uruguay– se contemplaba como un lugar privilegiado, como un factor de homogeneización. El gobierno argentino no presentó problemas para la formación y desarrollo de los colegios de extranjeros. Las instituciones educativas armenias –como las judías, por ejemplo– eran denominadas “escuelas idiomáticas o de religión” (BOULGOURDJIAN, 2010), puesto que tenían la finalidad de enseñar la lengua, la religión y la cultura de su país. Las escuelas armenias, durante las primeras décadas, se constituyeron como academias o escuelas de carácter secundario, al igual que en Uruguay. Y naturalmente se crearon en los barrios de mayor concentración armenia. En un principio eran escuelas que funcionaban unos días determinados a la semana, es decir, tenían un carácter extracurricular para el alumnado. El gobierno argentino, como el uruguayo, obligaba a las familias a matricular

¹⁰⁴ Véase apartado 2.2.1.

a sus hijos en las escuelas oficiales del estado, para poder inscribirlos en los colegios idiomáticos. Es por eso que los alumnos tenían que llevar una "cartilla" para demostrar que eran alumnos de una escuela oficial del estado.

En 1920 se creó la UNA (Unión Nacional Armenia) que nació como asociación local para la organización de las instituciones educativas. En 1922 le sucedió el CCA (Centro Colonial Armenio), que tenía el objetivo de asegurar las necesidades primarias de estos centros. Con el paso del tiempo, las escuelas se fueron formalizando y se dividió a los alumnos según su conocimiento de lengua armenia. Asimismo, la IAIA (Administración de la Iglesia Armenia) no solamente pasó a ocuparse del regimiento eclesiástico, sino también del educativo.

En un inicio estas academias tenían dos niveles, preescolar y primario, pero con el paso de los años se estableció también el secundario. En los años sesenta, de la misma forma que el gobierno uruguayo, el estado argentino reconoció a las academias como centros educativos oficiales. De esta forma, muchas escuelas ampliaron su plan de estudio, estableciendo el nivel secundario, mientras que muchas otras desaparecieron. Se dejó de contemplar la idea de escuelas barriales y, por tanto, las instituciones educativas comenzaron a agruparse, en su mayoría, por problemas de financiamiento económico). Además, como se ha visto en el país vecino, en Argentina las escuelas empezaron a integrarse progresivamente a la sociedad adoptiva, abriendo las puertas de sus colegios a alumnos de origen no armenio (BOULGOURDJIAN, 2010). En un principio surgieron tres escuelas, la Escuela Arlasian (hoy en día es el Instituto San Gregorio el Iluminador), la Escuela Bachellian y la Escuela Arzruní. En la década de 1930, la idea de escuela armenia se extendió a todo el país y nacieron otros centros educativos armenios, como por ejemplo en Boca o en Piñeyro. En 1934, se registraron un total de 15 escuelas y unos 949 alumnos en todo el país. El caso es que sólo las escuelas de la capital eran registradas por el CNE (Centro Nacional de Educación), las demás funcionaban únicamente como academias secundarias.

6.2.5. LAS AUDICIONES RADIALES URUGUAYAS; PIONERAS EN LA DIÁSPORA ARMENIA

Los armenios del Uruguay tuvieron la oportunidad de ser pioneros en organizaciones radiales en la diáspora, a principios del siglo XX, con el objetivo de transmitir aquellas canciones patrióticas (creadas, sobre todo, en el período del 1890-1920), que remiten a un sentimiento nacional y un patriotismo con base ideológica nacionalista. Muchas de estas canciones hacen referencia a batallas, personajes relevantes, ciudades importantes, a la causa armenia, entre otras cosas. En definitiva, cuestiones que los armenios se aferraban en la diáspora, para que el sentimiento de identidad pudiera perderse. Aun así, las audiciones radiales no se ocupan únicamente de estas cuestiones, puesto que abordan diferentes temáticas que van desde la economía como aspectos culturales, sociales, educativos o políticos tanto de la actual República

de Armenia como de la comunidad armenia de alrededor del mundo. Por tanto, la finalidad presentada por estas audiciones –de la misma forma que las demás asociaciones armenias– es de mantener la cohesión grupal, transmitiendo indirectamente símbolos identitarios. La prensa se considera, por norma general, el medio principal de expresión de una comunidad. Por ende, los armenios necesitaban las audiciones radiales para manifestar su cultura (DJERGAÏAN, 2007).

En un inicio se retransmitían canciones sin realizar una distinción lingüística. De manera que, se emitían canciones en griego, turco, árabe y armenio, porque los armenios de la primera generación habían compartido su cultura con otras nacionalidades. Provenían de un imperio multilingüe y multicultural, donde convivían con diferentes grupos étnicos y el contacto cultural era evidente. Con el paso del tiempo, a causa de diferentes problemas políticos (como fue el “negacionismo” del Genocidio), se pidió que las audiciones radiales se hiciesen en idioma armenio y sus canciones fuesen también en esta lengua. Era, siguiendo esta línea, una manera de institucionalizar la radio armenia. Desde 1930 hasta entrados el siglo XXI, existieron por lo menos ocho audiciones armenias en Uruguay. En el presente, solamente se preserva *Audición Gomidas CX4*¹⁰⁵, fundada en 1935, siendo la voz oficial del Club Vramian (que es el organismo de la FRA, en Montevideo). Hasta el 2007, convivió con *Radio Armenia*, que pertenecía al bando que prosoviético. El caso es que ambas se emitían en el mismo horario y tenían un programa bastante similar, cosa que hacía que sus emisores tuviesen que elegir entre una u otra. Este hecho supuso, con el paso de los años, la desaparición de la segunda. Para ello, *Radio Armenia* fomentó la creación de *Radio Arax*, transmitida únicamente los fines de semana. Se trata de un proyecto juvenil, que no se emite a la misma hora que *Gomidas* y tiene como objetivo agrupar a todos los jóvenes armenios del Uruguay.

6.2.6. INSTITUCIONES PATRIÓTICAS O “PARTIDOS POLÍTICOS”

Las instituciones políticas armenias en Latinoamérica y, concretamente, en Argentina y en Uruguay tienen su origen en el siglo XIX, en Anatolia, en el Imperio Otomano. Los partidos políticos armenios son presentes en la zona rioplatense desde la primera oleada de inmigrantes, por tanto, fueron trasladados de Anatolia a finales del siglo XIX. El objetivo inicial en el país de acogida se mantuvo durante todo el siglo XX; ayudar a todos los armenios que estaban en la patria madre. El gobierno uruguayo y el argentino en ningún momento prohibieron su fundación y desarrollo, pero sí una limitación de su actuación política. Los gobiernos rioplatenses consideraron a estas instituciones como “organizaciones políticas secundarias”. En

¹⁰⁵ “Esto quiere decir que ha sido creada (refiriéndose a Gomidas), primeramente, para difundir las actividades del club Vramian, pero después se fue extendiendo de tal manera que ya tiene setenta y un años. Fueron varias generaciones pasando a través de los micrófonos de este programa. El objetivo principal es, además de difundir la actividad que se realiza en el club, en otras instituciones armenias de la colectividad, difundir la cultura armenia para preservarla. Porque tenemos canciones, recitales, espacios culturales, entonces, el objetivo es preservar y difundir la cultura armenia y difundir lo que es la causa armenia. Porque los armenios tenemos una causa.” (AROCENA, 2007-8; 314).

consecuencia, más que partidos políticos, funcionaban como asociaciones de cooperación y de auxilio tanto para los recién llegados como para los armenios que aún sufrían el Genocidio. Con el paso del tiempo, estas organizaciones –como en otros lugares del planeta– la colaboración quedó destinada a los armenios de la URSS, realizando ayudas financieras o enviando alimentos y vestimenta. Se debe enfatizar que los refugiados reconocían a estas entidades como sus partidos políticos armenios del exilio (TOPALIAN, 2015).

Existen tres partidos políticos armenios en la zona rioplatense: la Federación Revolucionaria Armenia (FRA) o *Dashnakutiún*, el Partido Social Demócrata Henschakian (PSDH) y los Liberales Democráticos Armenios (LDA). La FRA (Federación Revolucionaria Armenia) en 1918 pasó a gobernar la República de Armenia, pero la soviétización de Armenia provocó que todos sus integrantes tuviesen que ser exiliados. De esta manera, la FRA comenzó tener filiales en todo el mundo. Su opositor político –creado también en el siglo XIX– fue el Partido Social Demócrata Henschakian, porque el segundo junto al Centro Nacional Armenio eran partidarios de la soviétización de los armenios. El partido Ramgavar, que también se mostró durante décadas incondicional a la URSS, aunque no tuvo su sede ni en Uruguay ni en Argentina, pero consiguió una gran cantidad de partidarios (AROCENA, 2007-8).

Es necesario recalcar que la comunidad armenia uruguaya y argentina (la francesa, en gran medida, también) tienen una peculiaridad relevante: son de las más escindidas del mundo. Por razones ideológicas, en estas regiones, la diáspora armenia sufrió un proceso de división que dura hasta nuestros días. De esta manera, en la colectividad armenia de Argentina y Uruguay no existe una cohesión social de permanencia a una misma “armenidad”, a un mismo grupo. La escisión proviene de los años 20 y de las relaciones de la diáspora con Armenia, en relación a su soviétización. Una parte de la diáspora –en este caso la FRA– luchaba por una Armenia independiente. Siguiendo esta línea, esta fracción comprendía que la unificación de la República de Armenia con la Unión Soviética era una dependencia económica y política, equiparable a la que tenían en el Imperio Otomano, pero sobre todo hacía desvanecer la idea de un posible retorno (BRUNEAU, 1994). La segunda fracción –concretamente, PSDH y LDA– era la partidaria de una Armenia soviética, puesto que veían la unión como una salvación frente a los turcos. Pensaban, asimismo, que la República de Armenia podría caer nuevamente en manos de Turquía y que la unificación con la URSS eliminaría esta probabilidad. El antagonismo entre las dos partes se acentuó, sobre todo, en la década de los años 70. “(...) Yo creo que el Concejo Central Armenio, en algún momento tuvo la lucidez de entender que Armenia solo iba a poder sobrevivir como una República independiente y que no tenía por qué responder a los intereses soviéticos. Y que era posible construir un país para todos los armenios en los territorios que hoy ocupa Armenia y también en los que hoy usurpa Turquía. Con esa visión encaminó sus tareas, apuntando a eso, y apuntando a que cada armenio fuera conciente de que tenía derecho a luchar por lo que es propio y a no rendirse frente a la realidad. Una actitud fue: "la Unión Soviética no nos gusta, pero es lo que hay, y bueno, hay que

aceptarlo". Fue la actitud de muchas instituciones. Si fuera por eso el Genocidio no nos gusta, pero lo tenemos que aceptar y ¿qué hacemos? Nos quedamos en nuestras casas y no pedimos un reconocimiento, no pedimos que haya una recordación, no pedimos nada. Sería una forma pasiva de asumir las cosas. (...)" (AROCENA, 2007-8; 235).

Las dos fracciones en Uruguay mantienen espacios separados: el Club Vramian, que pertenece a la FRA y la Organización Multinstitucional Armenia del Uruguay, que agrupa a la Unión General Armenia de Beneficencia (UGAB), la Unión Compatriótica Armenia de Marash, la Casa Armenia Henschakián (tiene relación con el Partido Henschakian), Audición Radio Armenia y la Comisión de Plaza y Rambla Armenia (AROCENA, 2007-8).

En Argentina hubo diferentes intentos para llegar a un acuerdo comunitario. Uno de ellos fue la creación, en 1922, del Centro Colonial Armenio. En gran medida, tenían la idea de crear una entidad supra institucional que agrupase ambas partes. Se definió, siguiendo esta línea, como el lugar de todos los armenios. De la misma manera nació la IAIA (Institucional Administrativa de la Iglesia Armenia), con el objetivo de organizar una entidad que estuviese por encima de cualquier institución política y que asumiese el poder de toda la comunidad. El nacimiento de la IAIA se puede contemplar como el final de una lucha por el liderazgo comunitario. Por tanto, ambas instituciones servían para agrupar a las dos tendencias: la antisoviética y la prosoviética (BOULGOURDJIAN, 2013).

6.2.7. ORGANIZACIONES BENÉFICAS

Las instituciones benéficas tuvieron una importancia en el desarrollo de la asistencia económica y de adaptación a la nueva sociedad. En una primera instancia, se encuentra implantación de la Unión General de Beneficiencia (UGAB) en los dos países rioplatenses. Esta institución fue fundada por el armenio Boghos Nubar en Egipto, con el objetivo de auxiliar a los armenios que comenzaban a dispersarse por el mundo, a causa de las matanzas de 1894-96. Este movimiento se fue extendiendo, progresivamente, hacia otros puntos del planeta, gracias al contacto entre las diferentes colectividades armenias. La filial uruguaya llegó al país hacia 1920, pero no fue fundada hasta 1938 y establecida legalmente hasta 1953. Entre 1974-1975, se inauguró el Colegio Nubarian y el Liceo Alex Manoogian, tal como explica su representante, Aram Akirmaian "cuenta con alumnos de diversos orígenes, y varias generaciones de egresados, muchos profesionales y exitosos Empresarios en el largo de casi cuatro Décadas de trayectoria, baluarte para el desarrollo de la lengua y la cultura armenias." Hoy día, la institución ha crecido notoriamente y cuenta con una sede social, una biblioteca, un gimnasio, diferentes campos de deportes y un grupo de scouts. En Argentina también tuvieron importancia otras instituciones benéficas, como la *Fundación Murekian* (creada en 1973), actualmente inactiva, pero presentaba la finalidad de recaudar fondos para fomentar la relación entre Armenia y Argentina. Posteriormente se crearon otras instituciones, como por ejemplo la *Fundación Raquel*

Guedikian (1986) y la *Fundación del Centro de Estudios Infectológicos* (1987). (BOULGOURDJIAN, 2013).

6.2.8. ORGANIZACIONES CULTURALES

Los armenios tienen una cultura única, una literatura y un arte singular y exclusivo. El auge del renacer artístico se encuentra, como se ha mencionado con anterioridad, en el siglo XIX, al igual que en muchas otras culturas que emergen –“renacen”– con el surgimiento de los nacionalismos. La inquietud artística expresada a través del arte, la danza, la literatura, la música, etc., se fue propagando en el alma de los refugiados. Muchos abogaban que era lo último que les quedaba, era aquello que vivía en su alma y su recuerdo. Muchos se emocionaban escuchando canciones¹⁰⁶ o viendo espectáculos de danza armenia, porque les recordaba que aún estaban vivos y que debían de luchar por volver a su patria querida. En Uruguay, por ejemplo, existieron ciertos grupos difusores cultura, sobre todo en la década de 1940. A partir de esta fecha se constata la presencia de al menos ocho de estos grupos: *Universitarios Armenios del Uruguay* (UAU), el *Centro de Estudios Armenios*, el *Ateneo Armenio-Uruguayo*, la *Asociación Cultural Uruguay Armenia* (ASCUA) o el *Taller de Armenología del Uruguay* (AROCENA, 2007-8).

En Argentina también se crearon diferentes instituciones culturales, como por ejemplo la UJA (Unión Cultural Armenia), vinculada a la FRA, que nació con la finalidad de favorecer el conocimiento y las tradiciones armenias. Simultáneamente, a través de actos públicos se favoreció la generación del sentimiento patriótico, sobre todo el reconocimiento del Genocidio armenio y la independencia de la tierra madre de la Unión Soviética. También se crearon otras secciones culturales y juveniles, como por ejemplo la Asociación Juventud Armenia de Hadjín (vinculada a la Unión Compatriótica de Hajín), en 1940, que tenía como objetivo de preservar las tradiciones armenias y el vínculo entre los jóvenes armenios. En la década de 1950, nacieron otras dos instituciones: *Unión Cultural Armenia* (de la FRA) y *Asociación Cultural* (de Ramgavar). Posteriormente la facción de *Hentchakian* organizó una nueva institución cultural denominada *Unión Cultural Sharyum* (BOULGOURDJIAN, 2013).

Estas instituciones culturales se formaron, en ambos países, durante la fase de institucionalización, es decir, durante el desarrollo de la vida comunitaria de la segunda generación; una generación que ya no contemplaba el retorno a la patria como posible y que veía el contacto cultural como la única vía e para el mantenimiento de la comunidad armenia.

¹⁰⁶ Para más información, véase anexo 6.

7. CONCLUSIÓN

Como ya he mencionado en la introducción, aunque en este estado de la cuestión se debían estudiar fundamentalmente las instituciones actuales armenias rioplatenses, la necesidad de comprender los hechos que originaron la diáspora y sus respectivas instituciones me ha obligado a realizar un amplio estudio de un período extraordinariamente complejo, que abraza la crisis de los imperios orientales de Europa, en particular el Otomano, y la Primera Guerra Mundial; así como el surgimiento de los nacionalismos y las crisis balcánicas, que tienen su correspondencia en los anhelos de liberación nacional en Anatolia, donde convivían no sólo población armenia sino también kurda, azerí y otras étnias turcas, enfrentadas con la Sublime Puerta o entre ellas por la política de *divide et impera* de Constantinopla.

Sin embargo en esta conclusión solo referirme al trabajo realizado en la segunda parte, que constituye la aportación más original, dedicada al tratamiento de la memoria y la identidad cultural de los armenios en la zona rioplatense.

Se puede observar que los armenios no desplazaron solamente sus instituciones y/u organizaciones (como su Iglesia, partidos políticos, escuelas o centros culturales y de beneficencia) sino también su amplia simbología tanto religiosa como ideológica. Se debe afirmar que se trasladaron diferentes patrones de la madre patria, que hicieron de unificadores colectivos, tanto grupal (entre la comunidad diaspórica) como identitario (con la tierra de origen). Como se ha observado a lo largo del trabajo, el *ser armenio* se encuentra vertebrado a partir de diferentes símbolos, emblemas y rituales, que son puestos en escena mediante mecanismos de no asimilación de la cultura adoptiva. Es decir, son un conjunto de atributos que impidieron la absorción social y cultural de los refugiados armenios con el país establecido.

Estos atributos mencionados se han configurado a partir de diferentes mitos que otorgaron a los armenios de la diáspora un fuerte sentimiento de unión y de pertinencia a una nación (una conciencia colectiva). Por un lado se encuentra el mito de origen, el arca de Noé y el nacimiento de *Hayastán*, y el mito religioso, es decir, el fuerte sentimiento hacía el cristianismo, el armenio es armenio por ser cristiano.

Por otro lado, se observa una amplia simbología ideológica, derivada de la lucha por la causa armenia que se tuvo dos variantes: la primera es contra la opresión enemiga, que tuvo su nacimiento en el movimiento de liberación y de lucha por la independencia tanto de la Sublime

Puerta, de los Jóvenes Turcos (el triunvirato) como de la URSS (el enfrentamiento de la URSS no fue contemplado por toda la comunidad armenia, sino solamente por los partidarios de la FRA). La otra vertiente es la lucha por el reconocimiento del Genocidio armenio, es decir, la lucha por la impunidad del “negacionismo” turco, que pasó, como se ha visto anteriormente, por dos fases: la silenciosa (a partir del análisis de esta etapa, la Historiografía ha caracterizado la diseminación de los armenios como “diáspora silenciosa” o “diáspora traumada”), causada por el “negacionismo” internacional y, concretamente, el turco, y el período de ajusticiamiento desarrollado contra diferentes políticos turcos. Pero lo importante es la alegoría ideológica del “mito (re)fundacionista”, que ha hecho de mecanismo de unión y de identidad, puesto que todos los armenios de la diáspora han surgido de un mismo suceso, de un mismo conflicto, de un mismo genocidio. Y eso es lo que les hace permanecer unidos generacionalmente.

Esta amplia simbología comentada ha sido puesta en marcha en los países de adopción por diferentes instituciones, que hicieron de nexo cohesivo entre los recién llegados, agrupándolos y vinculándolos con la patria madre, Armenia. La principal institución que transmitió los valores y las tradiciones armenias (la religión, la cultura, *el ser armenio*) fue la Iglesia Apostólica armenia, que se configuró en la diáspora como lugar de culto y lugar de encuentro de los recién llegados. Como he dicho antes, la iglesia para los armenios es el eje principal de la sociedad (los armenios son armenios por el simple hecho de ser cristianos) y por eso es vista como transmisora de valores, es decir, es contemplada como un motor de cohesión social. Otra institución importante fue la política, que otorgó a los refugiados armenios una ideología y una manera de entender la lucha armenia. La FRA, tal y como he mencionado anteriormente, se constituyó como el principal gobierno en el exilio, oponiéndose completamente a la idea de una Armenia soviética. Por otro lado se observan los grupos proviéticos, que se mostraron a favor de la pertenencia de la República de Armenia a la URSS. Finalmente, también es importante remarcar las instituciones educativas que son el eje principal de pervivencia de la comunidad rioplatense, puesto que es la principal institución de transmisión del ser armenio, a parte de las instituciones culturales y de la familia.

Hasta nuestros días, no existe estudio alguno que agrupe a las diferentes colectividades armenias del mundo. Es decir, una investigación sobre como se constituyó la diáspora armenia a escala mundial. Este proyecto ha intentado aproximarse a ese estudio, estableciendo diferencias y similitudes entre la diáspora armenia en diferentes países, como Canadá, Francia o México. Tampoco se encuentra una investigación que aglutine a la comunidad armenia uruguaya y argentina. Se puede afirmar que las dos colectividades comparten características y singularidades. Por ello este estado de la cuestión ha tenido el objetivo de realizar un estudio conjunto de estas colectividades, acuñando el término de “diáspora rioplatense”, pero sin ningún otro objetivo que reivindicar que la Historiografía realice un estudio conjunto de estas dos colectividades que, perfectamente, podrían ser la misma.

En última instancia, se debe resaltar que la historiografía en relación al genocidio armenio y su respectiva diáspora está en proceso. Se podría afirmar que los notorios trabajos realizados sobre estos temas se encuentran en lengua inglesa, sobre todo se observa autores norteamericanos (como Suny o Bloxham). En lengua española (como por ejemplo los trabajos de Rubiol o Veiga) son relevantes, pero para el estudio de la caída del Imperio Otomano, puesto que tratan de manera general el estudio del genocidio. En suma, la Historiografía en lengua española debería considerar oportuno el estudio concreto del primer genocidio del siglo XX y la correspondiente memoria perpetuada en los refugiados armenios y sus descendientes.

8. BIBLIOGRAFÍA

- ADAMOLI, Celeste, *Genocidio Armenio. Preguntas, respuestas y propuestas para su enseñanza*. Argentina: Buenos Aires, 2015.
- AKÇAM, Taner, (1999). The Genocide of the Armenians and the Silence of the Turks. En CHORBAJIAN, L. y SHIRINIAN G. (eds.), *Studies in Comparative Genocide*. (pp. 125-146). UK: Mcmillan Press LTD.
- AKSAKAL, Mustafa, (2015). El imperio otomano. En GERWARTH, R., y MANELA, E. (eds.), *Imperios en guerra (1911-1923)*, (pp. 41-64). España: Préterita, Biblioteca Nueva.
- ANDERSON, Margaret L., (2011). Who still talked about the extermination of the Armenians? Imperial Germany and the Armenian Genocide. En NAIMARK N., SUNY, R.G. y GÖÇEK. F.M. (eds.), *Question of Genocide: Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire*, (1a ed., pp. 99-220). Oxford and New York: Oxford University Press.
- ANTARAMIÁN, Carlos, (2008). El mártir armenio: la construcción política de una figura ejemplar después del genocidio (1915-1918). *LiminaR*, 6(2), pp. 83-105.
- ANTARAMIÁN, Carlos, (2009). La Merced, mercado y refugio. El caso armenio. *Istor: revista de historia internacional*, 9(36), pp. 106-130.
- ANTARAMIÁN, Carlos, (2015). Armenios en la ciudad de México y la conmemoración del Genocidio en 1930, *Diversidad*, 10(6), pp. 4-26.
- ANTARAMIÁN, Carlos (2016). Esbozo histórico del genocidio armenio. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 61(228), pp. 337-364.
- AROCENA, Felipe, (2007-2008). Los armenios, En *Informe de Investigación Proyecto Multiculturalismo en Uruguay. Entrevistas en profundidad a descendientes de charrúas, afro-uruguayos, inmigrantes y descendientes de vascos, italianos, suizos, libaneses, armenios, rusos, judíos, peruanos y árabe*, (1ª ed., pp. 216-326). Montevideo: Universidad de la República.
- AROCENA, Felipe, (2009). La contribución de los inmigrantes en Uruguay. *Papeles del CEIC*, 2009/2(47), pp. 1-39.
- AROCENA, Felipe (coord.), *Regionalización cultural del Uruguay*, Montevideo: Universidad de la República, 2011.
- ARTINIAN, Vartan, *The Armenian constitutional system in the Ottoman Empire 1839-1863. A study of its Historical Development*. Estambul: Universidad de Brandeis, 1989.

- ARTZTRUNÍ, Ashot, *Historia del pueblo armenio*, Barcelona: Sirar Ediciones, 2010.
- ASTOURIAN, Stephan, (1990). The Armenian Genocide: An Interpretation. *The History Teacher*. 23(2), pp. 111-160.
- BERKES, Niyazi (1936). Sociology in Turkey, *American Journal of Sociology*, 42(2), pp. 238-246.
- BJORNLUND, Matthias, (2009). A fate worse than dying: a sexual violence during the Armenian Genocide. En HERGOZ, D. (ed.), *Brutality and desire war and sexuality in Europe's twentieth century*, (1a ed., pp. 16-59). Reino Unido: Palgrave Macmillan.
- BLOOM, Jonathan y BLAIR, Sheila, *Islam. Mil años de ciencia y poder*. Barcelona: Editorial Paidós, 2003.
- BLOXHAM, Donald, (2003). The Armenian Genocide of 1915-1916: Cumulative Radicalization and the Development of a Destruction Policy. *Past&Present*. 181 (1) pp. 141-191.
- BOULGOURDJIAN, Nélica, *Genocidio Armenio*, Dirección General de Relaciones Institucionales, Secretaría General, Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, 2009.
- BOULGOURDJIAN, Nélica, (2010). Dinámica de los procesos migratorios en la Argentina. Algunas claves interpretativas de la evolución de los estudios académicos sobre el caso armenio, *Diversidad*, 1(1), págs. 1-20.
- BOULGOURDJIAN, Nélica, (2011). Diversidad confesional y vínculos combatientes en el colectivo armenio en Buenos Aires, *XVI Jornadas alternativas religiosas en América Latina*.
- BOULGOURDJIAN, Nélica, (2012). Del Imperio otomano a la Argentina: Recepción de los armenios post-genocidio. En *I Jornadas de Trabajo sobre Exilios Políticos del Cono Sur en el siglo XX 26, 27 y 28 de septiembre de 2012 La Plata, Argentina. Agendas, problemas y perspectivas conceptuales*. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- BOULGOURDJIAN, Nélica, (2014). Rol de las redes asociativas y vínculos con la “madre patria” en la conformación y la permanencia de la diáspora armenia en la Argentina. *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, 24(2), pp. 7-34.
- BOULGOURDJIAN, Nélica, (2015). Evolución de los estudios armenios en la Argentina, *Cien años del Genocidio armenio*, 51(1), pp. 57-65.
- BRUNEAU, Michel, (1994). Espaces et territoires de diásporas. *Espace géographique*, 23(1), pp. 5-18.

BRUNEAU, Michel, (2010). Diasporas, transnational spaces and communities. En: BAUBÖCK, R. y FAIST, T. (eds.), *Diaspora and transnationalism: Concepts, theories and methods*, (1a ed., pp. 35-50). Países Bajos: Amsterdam University Press.

BROUNTEAU, B., (2006). Armenia, 1915: El primer genocidio moderno. En *El siglo de los genocidios*, (pp. 81-121). Barcelona: Alianza Editorial.

BOURNOUTIAN, George A., *A Concise History of the Armenian People*, California: Mazda Publishers, Inc., 2006.

BUNES IBARRA, Miguel Ángel De y HALIL, Beytas, (2002). El imperio Otomano y la República de Turquía; dos historias para una nación. *Debate y perspectivas: cuadernos de historia y ciencias sociales*, 1(2), pp. 173-191.

CAGAPTAY, Soner, *Islam, secularism, and nationalism in modern turkey. Who is a turk?*. New York; Routledge Studies in Middle Eastern History, 2006.

CELARENT, Barbara, (2012). Turkish Nationalism and Western Civilization by Gökalp. *American Journal of Sociology*, 117(5), pp. 1556-1563.

ÇEVİK-ERSAYDI, Bahar, (2011). The Armenian Diaspora and the Need for the "Other". *Gazi Akademik Bakış*, 5(9), pp. 1-15.

COHEN, Robin, (1996). Diasporas and the nation-state: from victims to challengers. *International Affairs (Royal Institute of International Affairs 1944-)*, pp. 507-520.

COUSO, Claudia y LIBONATTI, Julián, (2011). La comunidad armenia en la Argentina y su mirada sobre el genocidio. Su relevancia en la conformación de identidades, *IX Jornadas de Sociología*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires (9), pp.1-22.

DADRIAN, Vakhan N., *Documentation of the Armenian Genocide in Turkish Sources*, Nueva York: Institute on the Holocaust and Genocide, 1991.

DADRIAN, Vakhan N., (2002). The Armenian Question and the Wartime Fate of the Armenians as Documented by the Officials of the Ottoman Empire's World War I Allies: Germany and Austria-Hungary, *International Journal of Middle East Studies*, 34(1), pp. 59-85.

DADRIAN, Vakhan N., (2003). Children as victims of genocide: the Armenian case, *Journal of Genocide Research*, 5(3), pp. 421-437.

DADRIAN, Vakhan N., *Las Interrelaciones históricas y legales entre el genocidio armenio y el holocausto judío: de la impunidad a la justicia retributiva*, Buenos Aires: Fundación Siranoush y BoghosArzounanian, 2005.

DAVINSON, Roderic H., (1954). Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century. *The American Historical Review*, 59(4), pp. 844-864.

DERINGIL, Selim, (2009). The Armenian Question Is Finally Closed: Mass Conversions of Armenians in Anatolia during the Hamidian Massacres of 1895–1897. *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 51(2), pp. 344-371.

DERGHOUGASSIAN, Khatchik, (comp.). El derrumbe del negacionismo. En DESPOUY, L. (ed.), *el Informe Whitaker y el Aporte Argentino al Reconocimiento Internacional del Genocidio de los Armenios (The Fall of Denial. Leandro Despouy, The Whitaker Report and the Argentinean Contribution to the International Recognition of the Armenian Genocide)*, Buenos Aires: Planeta, 2009.

ERICKSON, Edward J. (2008). The Armenians and Ottoman military policy, 1915. *War in History*, 15(2), pp. 141–167.

DJERGAÏAN, Sarah, (2007). Un territoire de l'identité arménienne: Le 9^e arrondissement de Paris. *Hommes & migrations*, (1265), pp.54-69.

DOGRAMACI, Emel, (1978). Ziya Gökalp and Women's Rights. *Die Welt des Islams*, 18, (3/4), pp. 212-220.

GALKINA, Tamara A, (2007). Les Arméniens à Moscou: Depuis la dissolution de l'URSS. *Hommes & migrations*, (1265), pp. 138-151.

GEORGEON, François, (1988). La montée du nationalisme turc dans l'État ottoman (1908-1914). Bilan et perspectives, *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, 50(1), pp. 30-44.

GEORGEON, François, (2005). El Imperio Otomano y Europa en el siglo XI. *Cuenta y razón*, (139), pp. 19-28.

GRANOVSKY, Sulim, *El genocidio silenciado*, Continente, 2014.

GOODWIN, Jason, *Los señores del horizonte. Una historia del Imperio Otomano*. Madrid: Alianza editorial, 2004.

GOYTISOLO, Juan, *Estambul otomano*. Barcelona: Editorial Planeta, 1989.

GURRIARÁN, José Antonio, *El genocidio olvidado*. Madrid: Editorial Espasa Calpe, 2004.

FANCING HISTORY AND OURSELVES NATIONAL FOUNDATION, *Crimes Against Humanity and Civilization. The Genocide of the Armenians*. Massachusetts; Resource Book, 2004.

HASSIOTIS, Ioannis, (2007). La communauté arménienne de Thessalonique: Organisation, idéologie, intégration. *Hommes & migrations*, (1265), pp. 70-81.

HOVANESSIAN, Martine, (1992). "L'élaboration d'un sens communautaire : complexité de la réalité arménienne". En: *Hommes et Migrations*, n°1158, Mémoire multiple. pp. 29-36.

HOVANESSIAN, Martine, (2007). "Diasporas et identités collectives", *Diaspora arménienne et territorialités, Reue hommes and migrations*, N°1265, pp. 8-21.

HOVANESSIAN, Martine, (2007a). Diaspora arménienne et patrimonialisation d'une mémoire collective : l'impossible lieu du témoignage?, *Les Cahiers de Framespa*, (3), pp. 1-40.

HOVANESSIAN, Martine, (2007b). Diasporas et identités collectives. *Hommes et migrations*, 1265, 8.

HUGH, Pope, *Turkey unveiled. A history of modern turkey*. New York; Overlook, 1997.

JONES, Adam, (2006). The Armenian Genocide. En *Genocide. A comprehensive Introduction*, (1a ed., pp. 101-116). Nueva York: Routledge. Taylor & Francis Group.

KARAGEOZIAN, Nanor, (2015), Dreaming of the mountain, longing for the sea, living with floating roots: diasporic 'return' migration in post-Soviet Armenia. En SIGONA, Nando, GAMLEN, Alan, LIBERATORE, Giulia y NEVEU, Hélèn (eds.), *Diasporas Reimagined Spaces, Practices and Belonging*, (pp. 69-74). Univesity of Oxford: Oxford Diasporas Programme.

KARLSSON, Maria, *Tall Tales of Genocide. An Argumentative and Comparative Analysis of Western Denial of the Holocaust and of the Armenian Genocide*. Suecia: Centre for European Studies at Lund University, 2011.

KASBARIAN, Sossie, The Istanbul Armenians: Negotiating Coexistence. Sharing Space in the Shadow of Conflict. En BRYANT, Rebecca, *Post-Ottoman Coexistence: Sharing Space in the Shadow of Conflict*, Berghan Books, 2016.

KASPARIAN, Sylvia, (2007). Langues et identités des Arméniens de la diaspora. *Hommes et Migrations*, (1265), 176-189.

KAZANCIGIL, Ali, *Turquía. Algunas preguntas, todas las respuestas*. Barcelona: Ediciones Bellaterra, 2010.

KIESER, Hans-Lukas, (2014). The Destruction of Ottoman Armenians: A Narrative of a General History of Violence", *Studies in Ethnicity and Nationalism*, 14 (3), pp. 500-515.

KUNTH, Anouche (2014). Penser la diaspora arménienne par le clivage. *Diasporas. Circulations, migrations, histoire*, 238(24), pp. 185-199.

KUYUMJIAN, Aram, (2011). The Armenian Genocide: International legal and political avenues for Turkey's responsibility. *Revue de Droit: Universidad de Sherbrooke*, 41(1), pp. 247-305.

- LENOIR-ACHDJIAN, Annick, (2007). L'évolution de l'identité arménienne à Montréal: Les relations entre les parents et les écoles arméniennes. *Hommes & migrations*, (1265), pp. 82-101.
- LEWIS, Bernard, *El lenguaje político del Islam*. Madrid: Editorial Taurus, 1990.
- LEWY, Guenter, *The Armenian Massacres in Ottoman Turkey. A Disputed Genocide*. The University Of Utan Press, 2006.
- LEWY, Guenter, *Las masacres armenias en la Turquía otomana. Un Genocidio Controvertido*. Madrid: Editorial Tam, 2009.
- LIVNY, Atival, *Ethnic Diversity and Inter-Group Trust in Turkey*, Carlos III-Juan March Institute (pp. 1-40), 2015.
- MADOYAN, Marc, (2012). Geopolítica de los armenios en América del Sur. *Textos y Sentidos*, (3), p. 51-81.
- MANASERYAN, Tatoul, (2004). Diaspora. The comparative advantage for Armenia. *Armenian International Policy Research*, 04(14), pp. 1-22.
- MEKDJIAN, Sarah, (2007) Identité et territoire: Les arméniens à Los Angeles. *Hommes & migrations*, (1265), pp. 102-117.
- MOSSE, George L., *La cultura europea en el siglo XIX*. Barcelona: Editorial Ariel, 1997.
- NABEL, Blas, *Los armenios en el nuevo mundo*, Montevideo: Ediciones Abya, Yala, 1998
- OHANIAN, P., *Turquía, estado genocida (1915-1923)*, Buenos Aires: Akan, 1986.
- OKOOMIAN, Janice (2002). Becoming white: contested history, Armenian American women, and racialized bodies. *Melus*, 27(1), pp. 213-237.
- OUSSATCHEVA, Marina. *Institutions in diaspora: the case of Armenian community in Russia*. University of Oxford. Transnational Communities Programme, 2001.
- PAPAZIAN, Alexis, (2007). Identidades creadas. Construcción ciudadana y genocidio. *Racionalidad Occidental, Estado y Violencia en Turquía*.
- PÉREZ, M^a José, DE MICHELE, Muriel, (2004). "Representaciones e identidades religiosas: la visita de karekin ii y su encuentro con los jóvenes de la colectividad armenia en la ciudad de buenos aires", *VI Jornadas de Sociología*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

RODRIGUEZ, Fernando H., (2010). Una aproximación a la tradición armenia, *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, (16), pp. 279-296

RUBIOL, Gloria, *Turquía, entre Occidente y el Islam*. Barcelona: Viena ediciones, 2004.

SAMUELIAN, Thomas, (2004). Armenian Origins: An Overview of Ancient and Modern Sources and Theories, *Iravunq Pub. House*, pp. 1-19.

SARAFIAN, Ara, *Talaat Pasha's report on the Armenian Genocide*, London: Gomidas Institute, 2011.

SHRODT, Nikoulaus, *Modern Turkey and the Armenian Genocide*. New York: Springer, 2014.

SCHWARSZTEIN, D., coord., (1989), Pautas diferenciales de inserción de las minorías étnico-culturales en la Argentina, *Maj'shavot*, 28(1), pp. 76-80.

STONE, Frank A., (1973). The Evolution of Contemporary Turkish Educational Thought, *History of Education Quarterly*, 13(2), pp. 145-161.

STONE, Norman, *Breve historia de Turquía*. Barcelona: Editorial Ariel, 2012.

SUNY, Ronald Grigor, (2009). Truth in Telling: Reconciling Realities in the Genocide of the Ottoman Armenians. *The American Historical Review*. 114(4), pp. 930-946.

TACAR, Pulat y GAUIN, Maxime, (2012). State Identity, Continuity, and Responsibility: The Ottoman Empire, the Republic of Turkey and the Armenian Genocide: A Reply to VahagnAvedian, *The European Journal of International Law*, 23(3), pp. 821-835.

TÉMIME, Émile. (2007). Les Arméniens à Marseille: Des annéesvingt à aujourd'hui. *Hommes&migrations*, (1265), 22-32.

TER-MINASSIAN, Anahide. Les Arménien de Paris depuis 1945. *Le Paris des étrangersdepuis*, 1994, (1945), p. 205-240.

TERNON, Yves, El genocidio armenio. En *El estado criminal. Los genocidios en el siglo XX*. Barcelona: Ediciones Peninsula, 1995.

THERIAULT, Henry C., *Resolution with justice reparations for the Armenian Genocide. The report of the Armenian Genocide*. 2015

THOBIE, Jacques, (1988). L'agonie de 'hommemalade» et l'ambiguïté des médecines occidentales, *Revue de l'Occidentmusulman et de la Méditerranée*, 50(1), pp. 15-29.

TÖLÖYAN, Khachig, (2000), Elites and Institutions in the Armenian Transnation. En *Diaspora* 9(1), pp 107-136.

TOPALIAN, Adriana, *Descendientes de armenios en Montevideo. La identidad cultural armenio-uruguaya*, Montevideo: Universidad de la República, 2008.

TOPALIAN, Adriana, (2015) Los jóvenes armenio-uruguayos: identidad y participación en la comunidad, *Diversidad*, pp. 27-47.

TOSSOUNIAN, Lucila, *Diáspora e identidad. Procesos de re-producción de armenidad en Buenos Aires luego de la independencia de Armenia*, Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2005.

TOSSOUIAN, Lucila (2009-2011) “Marcas diáspóricas en los armenios exiliados en Argentina”, *Los usos de la memoria y la historia oral*, Universidad de Buenos.

TUSSOUIAN, Lucila (2010). Nacionalidad, Ciudadanía y Diáspora: Reflexiones a partir del caso armenio. *Espaço Plural*, 10(20), 21-30.

TOUFEKSIAN, Juan Carlos y BOULGOUDJIAN, Nélica (cords.), *Congreso Internacional sobre el Genocidio armenio*, Buenos Aires, 2014.

ÜMIT ÜNGÖR, Ügur, The armenian genocide, 1915 (2012). En Boender B. y Ten Have W., *The holocaust and other genocides. An Introduction*, NIOD Institute for War, Holocaust and Genocide Studies Amsterdam University Press, pp. 45-62.

VANER, Semih, État, société et partispolitiques en Turquie depuis 1902, *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, (1988), 50(1), pp. 86-108

VARELA, Brisa, (2004). De Armenia a la ciudad de Buenos Aires: la reconstrucción del ‘lugar comunitario’ a escala local. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM. Les Cahiers ALHIM*, (9).

VARELA, Brisa, dir. (2011). Dinámica identitaria en la integración multicultural y en el transcurso generacional: la comunidad armenia en Buenos Aires, *Diversidad*, 2, pp. 38-59.

VEIGA, Francisco, *El turco*. Barcelona, Editorial Debate, 2007.

VOLKAN, Vamik D. y ITZKOWITZ, Norman, (1985). The Personality of Atatürk: The Immortal Atatürk--A Psychobiography, *The American Historical Review*, (90), pp. 893-899.

WINTER, Jay (ed.), *America and the Armenian Genocide of 1915*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

WYSZOMIRSKI, Margaret T., (1975), Communal Violence: The Armenians and the Copts as Case Studies, *World Politics*, 27(3) pp. 430-455.

WOLFGANG, Gust, *The Armenian Genocide 1915/16 from the Files of the German Foreign Office archives 1915-1916*, Nueva York y Oxford: Berghahn Books, 2014.

YALE, William, (1949). Ambassador Henry Morgenthau's Special Mission of 1917, *World Politics*, 1(3), pp. 308-320.

YAVUZ, Hakan M., (2011). Contours of Scholarship on Armenian Turkish Relations. *Middle East Critique*, University of Utah, Salt Lake City, USA, 20(3), 231-251.

ZIEMER, Ulrike (2016) *Unsettled Identity Negotiations: The Armenian Diaspora in Krasnodar Krai*. En: *Armenians in Post-Socialist Europe*. Armenierimöstlichen Europa - Armenians in Eastern Europe (3).Boehlau Verlag GmbH, Köln, pp. 39-53.

ANEXOS

ANEXO 1.

“12. RESOLUCIONES APROBADAS EN EL CONGRESO DEL PARTIDO UNIÓN Y PROGRESO CELEBRADO EN SALÓNICA EN OCTUBRE DE 1911

El gobierno será centralista, fundado sobre el predominio y dominación exclusiva del elemento turco, llevado hasta sus últimas consecuencias. El Imperio se cimentará sobre una base islámica pura. Los privilegios que quedan deben desaparecer.

Los puestos importantes deben ser ocupados por turcos.

Las personas de nacionalidad no turca sólo podrán ser empleados como agentes de importancia secundaria.

Será necesario realizar la turquificación completa de todos los súbditos otomanos.

Estas finalidades no se alcanzarán jamás por la persuasión; en consecuencia, deberá recurrirse a la fuerza de las armas.

El imperio tendrá un carácter islámico y se harán respetar las instituciones y tradiciones musulmanas. Debe eliminarse toda otra creencia religiosa.

Las nacionalidades son una cantidad despreciable: pueden conservar su religión pero no su idioma.

La difusión del idioma turco será uno de los medios de asegurar la preponderancia musulmana y asimilar a los otros elementos.

Las razas no musulmanas deben hablar y rezar en idioma turco.

El Congreso es contrario a la organización de Partidos políticos.

Es obligación del gobierno luchar a todo precio y por todos los medios contra los gérmenes nacionalistas de las minorías y facilitar el dominio de la raza otomana, aun en los lugares donde ésta es minoritaria.

El Congreso es contrario a toda clase de ideas de autonomía; la teoría de la descentralización conspira contra la nacionalidad otomana.

El gobierno y el Comité, unidos en la ideología e identificados en su realización, deben hacer cualquier sacrificio y trabajo para evitar que los cristianos adquieran el dominio de riquezas y en especial de bienes inmuebles. (...)” (OHANIAN, 1986; 6).

ANEXO 2:

Referente a la lucha que ha tenido la diáspora para llegar al reconocimiento del genocidio:

“The intense need of the Armenians as individuals and as a community to have the genocide be acknowledged and known by the world teaches us something about ourselves as human beings. First, our identities are rooted not only in our group, but in the history of our group. For a complete identity, we must be integrated not only with our individual past, but also with our groups’ past. Perhaps, this becomes especially important when our group is partly destroyed and dispersed; our families and ourselves have been deeply affected; and in a physical sense we have at best fragments of our group. Second, we have a profound need for our pain and suffering, especially when it is born of injustice, to be acknowledged, known and respected.” (FACING HISTORY AND OURSELVES, 2004; 2)

ANEXO 3:

“El partido turco Unión y Progreso organizó la masacre de Cilicia. Fue después de las reuniones celebradas en los clubes de Unión y Progreso que comenzaron las matanzas; (...) el gobierno permaneció indiferente y preparó favorables coartadas a sus promotores y ejecutores. Además envió a las dieciocho ciudades de las provincia el importante telegrama siguiente: “Gueovderelian, con tresientos fedais armados marchará sobre vuestra ciudad y reclutando a los armenios residentes, planea un sangriento ataque, de modo que antes de su llegada, débeis hacer lo necesario para evitarlo” (OHANIAN, 1986; 3)

ANEXO4:

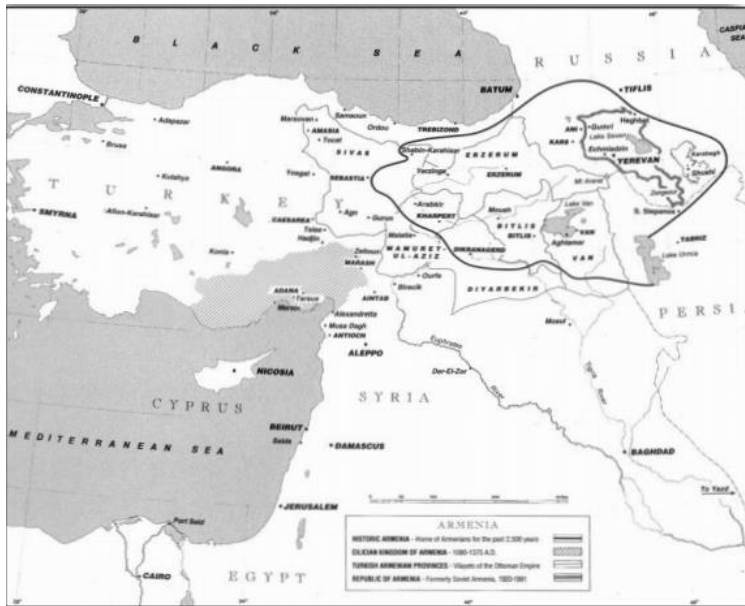
La fotografía dispuesta a bajo ilustra el Imperio Otomano después de la Gran Guerra

(FACING HISTORY AND OURSELVES, 2004; 62)



THE OTTOMAN EMPIRE BEFORE WORLD WAR

El siguiente mapa ilustra la “Armenia Histórica” después de la Primera Guerra Mundial



(FACING HISTORY AND OURSELVES, 2004; 22)

ANEXO 5:

Diaspora de Diana Der-Hovanesian

“Im am the tourists
 who looks just like
 the native girl
 who greets me, salt
 and bread on her tray.

We have the same eyes,
 the same smile and stride
 but different tongues with which to say

Im the stranger
 in my father's land,
 the traveler to the country
 in can neither leave
 nor stay,
 a foreigner in the place,
 where millenniums ago,
 my kind was bred.

I am no one
 without these trees, these stones
 and streets. But their shadows
 have grown short and tall without my weight.
 I am the tourist
 from far away

where I left tables of plenty
thirsty and unfed.”

(FACING HISTORY AND OURSELVES, 2004; 10)

ANEXO 6:

Letra de la canción *Hay Qajer* de Harout Pamboukjian

“Սասնա քաջեր վերցրին զենքեր,

Մահն աչքերուն մեջ առան,
Հայոց ազգի կույս աղջիկներ
Ասկյարներ խլին տարան:

Հայ քաջեր, հայ քաջեր, ժամն է մեր օրհասական,
Հայ կամավորների խմբով պիտ արշավենք Հայաստան:

Յուր քաջերով էր բյուրավոր,
Տարոն աշխարհի սարեր
Մշո դաշտեն մինչև Սասուն
Քաջ Արաբոն կու հսկեր:

Հայ քաջեր, հայ քաջեր, ժամն է մեր օրհասական,
Արաբոյի շիրմով կերթվինք պիտ ազատենք Հայաստան:

Ֆիդայապետ Գևորգ Չավուշ
Յուր քաջերով անսասան,
Յուր կատարած սխրանքներով
Գրչվեց Մարերի ապլան:

Հայ քաջեր, հայ քաջեր, ժամն է մեր օրհասական,
Մեր եռագույն դրոշի ներքո պիտ ազատենք Հայաստան:

Մերոք Աղբյուր Ներուրթ սարում
Երդվիլովեց քաջերուն,
Հայրենիքի սիրույն համար
Կամ մահ, կամ Ազատություն:

Հայ քաջեր, հայ քաջեր, ժամն է մեր օրհասական,
Մեր եռագույն դրոշի ներքո պիտ ազատենք Հայաստան:”

La traducción que encontramos a continuación, en inglés, está extraída de la página web:
<http://lyricstranslate.com>

“Plucky poeple of Sasun took the weapons,

 Took the deth in their eyes,
 The virgin girls of Armenian Nation
 Was snached by askyars (turk enemy).

Plucky Armenians, Plucky Armenians It is our fatal time.
With the Volunteery group of Armenians we have to raid to Armenia.

 With his thound heros,
 The Mountains of Taron land
 From Mush field till Sasun
 Plucky Arabo overseed.

Plucky Armenians, Plucky Armenians It is our fatal time.
With the tomb of Arabo we swear we have to free Armenia.

The Fidayapet (Generall of Armenian volunteer army) Gevorg Chavush
 With his brave heros,
 For his feats
 Became to known as the Lion of Mounts.

Plucky Armenians, Plucky Armenians It is our fatal time.
Under to our tricolor flag we have to free Armenia.

 On the Nemrut mount Serob Aghbyur
 Made to swear his heros
 For the love to fatherland
 Either deth or freedom.

Plucky Armenians, Plucky Armenians It is our fatal time.
Under to our tricolor flag we have to free Armenia.

ANEXO 7:



(JONES, 2006;

108)

En esta imagen, se puede observar, a una mujer que coge de la mano a un niño (muy probablemente sea su madre). Los dos, estando en nefastas condiciones, observan a una criatura que yace en el suelo. Esta fotografía muestra las atrocidades que sufrieron los niños armenios, el agotamiento, la falta de hambre... La foto fue sacada por María Jacobsen (una danesa que fue misionera en la zona).

ANEXO 8:

En la siguiente tabla se podrá observar la distribución de la diáspora armenia por países

N	Country	Population	N	Country	Population
1	Russia	2,250,000	42	Cyprus	2,740
2	U.S.	1,400,000	43	Venezuela	2,500
3	France	450,000	44	Lithuania	2,500
4	Lebanon	234,000	45	Latvia	2,500
5	Ukraine	150,000	46	Italy	2,500
6	Syria	150,000	47	Estonia	2,000
7	Argentina	130,000	48	Thailand	1,000
8	Poland	92,000	49	Sudan	1,000
9	Turkey	80,000	50	Spain	1,000
10	Iran	80,000	51	Norway	1,000
11	Canada	80,000	52	Finland	1,000
12	Uzbekistan	70,000	53	Chile	1,000
13	Australia	59,400	54	Honduras	900
14	Germany	42,000	55	New Zealand	600
15	Brazil	40,000	56	India	560
16	Turkmenistan	32,000	57	Mexico	500
17	Bulgaria	30,000	58	Ethiopia	400
18	Kazakhstan	25,000	59	Colombia	250
19	Belarus	25,000	60	South Africa	200
20	Greece	20,000	61	Monaco	200
21	Uruguay	19,000	62	Quatar	150
22	UK	18,000	63	Cuba	100
23	Hungary	15,000	64	Dominican Rep.	75
24	Yugoslavia	10,000	65	Ireland	50
25	Romania	10,000	66	Singapore	35
26	Czech Republic	10,000	67	Zimbabwe	28
27	Moldova	7,000	68	Cote D'Ivoire	20
28	Egypt	6,500	69	Costa Rica	20
29	Tajikistan	6,000	70	Hong Kong	16
30	Jordan	5,500	71	China	16
31	Switzerland	5,000	72	Senegal	15
32	Sweden	5,000	73	Ghana	15
33	Kuwait	5,000	74	South Korea	12
34	Belgium	5,000	75	Zambia	10
35	Kyrgyzstan	3,285	76	Luxembourg	10
36	UAE	3,000	77	Japan	10
37	Netherlands	3,000	78	Indonesia	10
38	Israel	3,000	79	Vietnam	8
39	Iraq	3,000	80	Swaziland	8
40	Denmark	3,000	81	Philippines	8
41	Austria	3,000			

(MANASERYAN, 2004; 3-4)

ANEXO 9:



(EDUCACIÓN, 2015; 36)



(EDUCACIÓN, 2015; 37)



FACING HISTORY AND OURSELVES, 2004; 93)

ANEXO 10:

(FACING HISTORY AND OURSELVES, 2004; 30)



En esta fotografía se puede observar a miembros de la Federación Revolucionaria Armenia, aproximadamente entre 1912-1913.

“In Turkish Armenia, the rising tide of progressive ideas about liberty, human rights, and equality came both from the Armenian intellectuals in Russia and from a long-standing intellectual relationship with Europe and its Enlightenment. Western ideas had come to Armenians either in the course of travel or study in Europe, if their families were well-to-do, or because they had been educated at one of the many American Protestant schools in Anatolia, where they were instilled with the egalitarian ideas of the American Revolution.

But the formation of three political parties gave voice to Armenian aspirations in ways that were unprecedented for them and their Turkish rulers. The fall of 1885 saw the founding of the Armenakan Party in Van—that Armenian cultural center near the Russian border. It was a secret society and literally had its first meetings underground in a burrow used for pressing grapes. The party espoused Armenian selfdefense in the face of violence and it affirmed Armenia’s right to self-rule, trusting that the Powers would finally come to Armenia’s aid. More vociferous and centralized was the Hunchak Party, which was founded in 1887 by a group of Russian Armenians in Geneva. A socialist party with a strong Marxist orientation, they sought change and emancipation for Armenia through a socialist program, and they believed that a new and independent Armenia would initiate a worldwide socialist revolution.

By the summer of 1890 Dashnakstutiun (Armenian Revolutionary Federation) was founded in Tiflis. Dedicated to a revolutionary struggle for Armenian advancement and freedom, the party evolved into a more nationalist platform that involved a commitment to engage in armed struggle in the face of wholesale violence and oppression, and before long would become the best known and most controversial of the these.

As the political parties evolved so did civic protest. And by the summer of 1890 in Erzeroum about 200 Armenians met in the cathedral church yard to draw up a petition to protest the conditions under which Armenians were living throughout the Empire. But, as the rally began the police interceded, and before the genocide of the armenians long an Ottoman battalion was dispatched to Erzurum. Before it was over, the Armenian quarter was attacked and looted, and there were more than a dozen dead and 250 wounded. A month later in Constantinople, Armenians demonstrated outside their cathedral in the Kum Kapu section of the city, and again violence broke out between the police, some soldiers and the Armenian demonstrators. Of the fracas that followed, the British Ambassador, Sir William White, noted what seemed to him the historical importance of the occasion by referring to it as “the first occasion since the conquest of Constantinople by the Turks on which Christians have dared resist soldiers in Stamboul.”

By 1893, Armenian activists were placing yaftas—placards—on the public walls of certain towns in western and central Anatolia. The placards were addressed to Muslims around the world asking them to stand up to the sultan, an incompetent oppressor. Instead of instigating Muslim rebellion, however, the plan, which had come from Hunchak cells throughout Anatolia, instigated a mass of arbitrary arrests and torture across the empire. Nonetheless, by the early nineties the Armenians were making themselves heard, which further enraged the already paranoid sultan.” (FACING HISTORY AND OURSELVES, 2004; 31-32).



Esta imagen muestra los escudos de los partidos revolucionarios armenios. El primero es de Armenakán, el Segundo de Hchakian y el ultimo de la FRA.

ANEXO 11:

“The options had emerged as Ottomanism, Islam or Turkism. Ottomanism meant strengthening the institutions of the existing empire and making them available for all its citizens, irrespective of ethnic origin. It gained a brief vogue, but never had much of a chance when compared with the other more exciting ideologies. Islam meant deepening relations between all Muslim peoples and nations within the empire and throughout the world, and perhaps creating a political unit out of the faith. There was a problem here too. It raised the possibility of a confrontation with the Christian powers, unknown since the Crusades. Moreover, the empire to the east of the Ottoman Empire, that of Iran, although Muslim was shi’i, would never accept the authority of the Sunni Ottomans. And anyway many of the Young Turks, and certainly those who organized the revolution of 1908, were atheists and positivists. Islam to them was little more than a vehicle through which they might mobilize the masses.

There remained Turkism: Turkish nationalism based on the Turkish race. This was an idea that developed and gained popularity among Turkish thinkers from the 1890s. It grew from ideas expounded by Europeans who were friendly to the Turks and who perhaps also sought to weaken imperial Russia. The idea that the Turks were not just the ruling elite in a declining empire, but had a vast kinship, based on race and the Turkic languages, stretching from the Balkans to Siberia, was attractive, something to revive them after the hangover of democracy. Turkism soon became the central ideology of the Young Turks. It gave them a clear new vision of their position, following the ending of the old hierarchies that had occurred with the 1908 revolution. Within a few years it had been accepted by most leaders of the Committee of Union and Progress as a central ideology.

The Armenians failed to grasp the nature of Turkism. They continued to see themselves primarily as Christians. If the Young Turks had adopted Islam as the guiding ideology, they would have understood the nature of the situation. Religion was an integral part to being an Ottoman Armenian, so a nonreligious ideology was hard to comprehend. They found it almost impossible to see what it meant to be up against a nonreligious, race-based ideology.

The chief Turkist ideologist was Ziya Gokalp, who was born in Diarbekir, a Kurdish city, in 1875; the Kurdish locality may have encouraged him to stress his Turkishness more forcefully as an identity. The subtext to his ideas makes it clear just what a threat Turkism was to Armenians. . . . He held that the country of the Turks was not Turkey, or even Turkestan; it was a broad and everlasting counthe genocide of the armenians • 61 the ottoman empire before world war I Before World War I, the Ottoman Empire was a vast territory, including the countries we now call Turkey, Syria, Jordan, Lebanon, Israel, Palestine, Kuwait, and parts of Saudi Arabia and Iraq. 62 • Facing history and ourselves Courtesy of Martin Gilbert, from *The First World War: A Complete History*, revised edition (Henry Holt: New York, 2003) try, Turan. One of his slogans was. . . . “All of the Turks are one army.” This was a fearful threat to any nation in the way of such a grand union of Turkic peoples, but it was a threat that found little resonance with the Armenians, even though their homeland was most at risk from the “one army.” They continued to believe that their woes came from Islam, from the Muslim nature of the Ottoman Empire, and from local tyrannical Muslims.

It should be pointed out that Islam has in fact a definite . . . place for Christian peoples (“people of the book”) which race based Turkism does not. . . . Religion has a place for a conscience, which racist ideologies do not.” (FACING HISTORY AND OURSELVES, 2004; 61-63).

ANEXO 12:



Seminario Lazarián de Moscú



Colegio Nersesián de Tiflís

(ARTZRUNÍ, 2010; 298)

ANEXO 13:

“En las imágenes que siguen, las manos, los rostros de las mujeres armenias revelan las marcas de la opresión. Los tatuajes eran la primera marca de la esclavitud; las mujeres esclavizadas eran tatuadas en distintas partes de la cara, del cuello y el pecho. En algunos casos los tatuajes indicaban el nombre del propietario y cada vez que una mujer esclavizada cambiaba de dueño se le realizaba otro tatuaje.”



(ADOCELI, 2015; 79)



(ADOCELI, 2015; 80)

ANEXO 14: Cuestionario pasado a las instituciones, realizado durante el período de prácticas en el Departamento de contemporánea de la Universidad.

- a) Nombre de la Institución o asociaciones.
- b) Año de iniciación.
- c) Responsable/s actual/es.
- d) Número aproximado de integrantes.
- e) Lengua de uso dentro de la institución.
- f) Carácter de la Institución o Asociación (cultural, religiosa, social, benéfica...)
- g) ¿Existe algún icono representativo de dicha institución? Sí. ¿Cuál?
- h) ¿Mantienen contactos con otras Instituciones o asociaciones armenias del país o del mundo?
- i) Breve descripción de la Institución y de cómo transmiten la cultura armenia.
 - ¿De qué se encarga fundamentalmente la Institución? (¿Qué papel juega la cultura y lengua armenia dentro de este objetivo?)
 - Ideología/s de dicha Institución.
 - Cuántas veces se reúnen al mes o al año tanto los responsables como los integrantes. ¿Existe algún día específico de reunión? ¿O días?
 - Festividades que se celebran en la Institución. (Posiblemente actos o festividades armenias a las que siguen en tradición)
 - Actividades que realizan. (Si existen diferentes asociaciones dentro de la Institución, pues realizaran diferentes actividades para transmitir la cultura)
 - ¿Tuvieron problemas con la sociedad autóctona a la hora de establecer la Institución? ¿Cómo transmiten la cultura armenia a dicha sociedad.

Respuestas:

UGAB MONTEVIDEO – HISTORIA

La Unión General Armenia de Beneficencia (U.G.A.B.), fundada en el año 1906 y con 110 años de trayectoria, es la mayor organización panarmenia de carácter benéfico en el mundo, originada a atender la realidad histórica del pueblo armenio sumido en un genocidio del cual miles de compatriotas hallaron refugio en distintos países, incluido el Uruguay.

La organización tiene 67 filiales y abarca a más de 400.00 personas con obras filantrópicas que incluyen proyectos en la República de Armenia y en todo el mundo, colegios primarios y secundarios, ofrece becas e internados, promueve espacios y espectáculos culturales, actos académicos, coros, teatro, conferencias, bibliotecas, publicaciones en seis idiomas, grupos de jóvenes profesionales, grupos de esculismo y juegos deportivos mundiales y regionales.

La Comunidad Armenia local (Uruguay) que llega mayoritariamente a partir de 1920, considera la fundación de la UGAB en el año 1938, habiéndose establecido legalmente en 1953, impulsando una etapa de proyectos para acompañar el crecimiento de las actividades que realizaba. La institución funcionó antes sobre la calle Asencio 1278 y hoy se encuentra el Complejo Educativo, Social, Cultural y Deportivo sobre la Av. Agraciada 2850.

Entre 1974 y 1975 se inaugura en dos etapas primero el Colegio Nubarián y luego el Liceo Alex Manoogian, centro de enseñanza habilitado con Maternal, Inicial, Primaria y Secundaria, que cuenta con alumnos de diversos orígenes, y varias generaciones de egresados, muchos profesionales y exitosos empresarios a lo largo de casi cuatro décadas de trayectoria, baluarte para el desarrollo de la lengua y la cultura armenias.

Hoy la institución cuenta con instalaciones para la realización de actividades sociales, culturales, recreativas y deportivas con una Sede Social, Biblioteca, Gimnasios, Piscinas Cerradas Climatizadas, Salas para la Actividad Scout, Campo de Deportes y Parque de Juegos.

La UGAB Filial Montevideo brinda proyectos como Liga de Jóvenes, Coro Polifónico “Grung”, Grupo Scout Erevan 50, Comisión de Damas, Comisión de Deportes y una diversidad de actividades culturales y deportivas.

UGAB (Buenos Aires)

La Unión General Armenia de Beneficencia (UGAB) funciona como Entidad benéfica sin fines de lucro en 60 países de los cinco continentes y en más de 70 filiales, donde funcionan sus sedes. La Institución, con sede central en Nueva York, fue fundada el 15 de abril de 1906 en El Cairo, Egipto, por un grupo de filántropos con el propósito de prestar ayuda a los compatriotas que eran víctimas de persecuciones y deportaciones en el Imperio Otomano. Con la finalidad de socorrer a las víctimas, se fundaron en Medio Oriente centros de ayuda, escuelas, talleres, orfanatos y centros de asistencia médica. A partir del Genocidio Armenio perpetrado en 1915 por el Estado turco, la UGAB brindó auxilio a todas las filiales del mundo las que recibían centenares de compatriotas refugiados que huían de las masacres. A partir de 1918 sus dirigentes convirtieron en su propósito fundamental tanto la preservación de los armenios y su identidad nacional en todos los países en los que se hubieran establecido como, así también, la reconstrucción de la Patria.

La filial Buenos Aires, fundada el 7 de mayo en 1911, cuatro años antes del Genocidio, desde los inicios de su actividad dedicó especial atención a los compatriotas que, obligados a abandonar sus tierras, arribaron a la Argentina en busca de paz y con el propósito de rehacer sus vidas.

Nuestro objetivo primordial es la educación de nuestros niños no sólo en el amor a sus orígenes sino, fundamentalmente, la preparación para su ingreso a la sociedad como ciudadanos capacitados para enfrentar el gran desafío de la vida, sirviendo a su Patria Argentina con honestidad y dedicación y, a la vez, acercándolos a Armenia, la lejana Patria de sus padres, abuelos y bisabuelos.

El desarrollo cultural de nuestros jóvenes se ve ampliamente fortalecido en la concreción de innumerables proyectos institucionales de los cuales participan los movimientos juveniles de nuestra Entidad como son la Liga de Jóvenes, con 76 años de actividad, y el Grupo Scout General Antranik, creado en 1986 y que acaba de cumplir su 30° aniversario.

Ampliando aún más la información acerca del Grupo Scout General Antranik, podemos agregar que realiza prácticas habituales del scoutismo, aglutinando a niños y jóvenes de nuestra comunidad pero, a su vez, manteniendo una fuerte actividad mancomunada con el Movimiento Scout de Argentina. Las actividades realizadas tienen un fuerte compromiso con valores tales como el respeto y el cuidado por el medio ambiente, la ecología, la naturaleza y la salud. Asimismo el Grupo lleva a cabo tareas de ayuda humanitaria, acopio de productos, alimentos, vestimenta, útiles escolares, etc., los cuales han sido destinados, en innumerables oportunidades, a regiones de nuestro país que se hayan visto damnificadas por inundaciones u otras situaciones extremas. También colaboran permanentemente con escuelas de frontera.

En estas tierras de infinitas posibilidades, la Institución creció sirviendo a su comunidad, como así también al pueblo que le dio refugio, desarrollando una vasta actividad comunitaria tanto dentro de la comunidad armenia ya en tercera y cuarta generación, siendo pionera entre las instituciones que la integran, como fuera de ella, brindando sus instalaciones y abriendo las puertas de sus diversas áreas como, por ejemplo, salones de actos, las aulas del Instituto Educativo Marie Manoogian -abierto a la comunidad y con un amplio porcentaje de alumnos becados- y su Complejo Polideportivo a diversos organismos estatales (PAMI, Hospital General de Niños Dr. Pedro de Elizalde, Hospital de Niños Dr. Ricardo Gutiérrez, entes gubernamentales y sociales de la Ciudad, etc.)

Cabe mencionar que, además de la filial de Buenos Aires de la UGAB, la provincia de Córdoba alberga a una segunda filial con una sólida trayectoria. En Sudamérica, además, funcionan las filiales de San Pablo, en Brasil, y Montevideo, en la República Oriental del Uruguay.

En este orden, no podemos dejar de mencionar las tradicionales cenas de las Promociones de nuestro Instituto Marie Manoogian (Nivel Inicial, Primario y Secundario, fundado en 1974).

Desde hace décadas los alumnos de nuestro Establecimiento, junto a sus padres y el apoyo incondicional del Consejo Directivo de la Entidad, llevan adelante este proyecto cuyo objetivo es recaudar fondos para el viaje de estudios a nuestra Madre Patria Armenia. Todos los viernes y sábados, a partir de las 20,30 horas, nuestro Salón “Nazarian” se colma de comensales que disfrutan de la tradicional comida armenia y oriental, elaborada por las madres y abuelas de nuestros chicos. El servicio de las mesas está a cargo de los alumnos y sus padres están pendientes de que el comensal disfrute de una velada placentera. Desde ya, este proyecto ha cumplido con su objetivo y con gran satisfacción podemos afirmar que más de 900 egresados han conocido la tierra de nuestros ancestros.

Estimado señor Vicejefe de Gobierno, a pesar de lo extenso, es una pincelada de nuestra actividad institucional que no cesa en su accionar. Nuestra Entidad en todas sus áreas, deportiva, cultural, educativa y social, se mantiene activa durante todo el año, desarrollando y concretando objetivos permanentemente. Como verá reflejado en este informe, un enorme porcentaje de los proyectos y programas institucionales están dirigidos a las nuevas generaciones de la armenidad, que es el precepto institucional que guía nuestras acciones.

Consejo Directivo
Comisión Educacional
Comisión de Deportes
Grupo Scout Gral. Antranik
Comisión de Madres
Comisión de D(amas
Jóvenes Profesionales
Liga de Jóvenes – Editora de la Revista Generación 3

Todas las comisiones se reúnen semanalmente (muchas veces, más de una vez por semana).

Instituto Educativo Marie Manoogian – Tres Niveles . Jardín de Infantes – Escuela Primaria
– Colegio Secundario. – Idiomas – Español – Armenio - Inglés

Compañía de Teatro Krikor Satamian – Teatro en español y armenio
Coro Nubarian- Integrado por alumnos del Instituto
Orquesta Aram Khachadurian

En el Instituto Marie Manoogian y en la Unión General Armenia de Beneficencia se celebran todas las festividades patrias, armenias y argentinas, con actos especialmente preparados en castellano y armenio, según la ocasión. Las tradiciones armenias son transmitidas por las docentes a los alumnos y se aplican en cada oportunidad, actos patrios, Mes de la Cultura Armenia (octubre). El coro Nubarian y la Orquesta Aram Khachadurian interpretan y ejecutan obras de compositores armenios y universales.