

## TURCHIA: MINORANZE E LAICITÀ

Pier Francesco Zarcone

[utopiarossa.blogspot.it](http://utopiarossa.blogspot.it)

Il trattamento delle minoranze etniche e religiose in Turchia e il mantenimento della sua laicità costituiscono a tutt'oggi irrisolti problemi di politica interna ed estera, e sono fonti di difficoltà sia per la normalizzazione della vita democratica di quel paese, sia per i riflessi che hanno in ordine alla sua ipotetica integrazione europea. Tuttavia, fermo restando che ai fini di quest'ultima la vera pietra d'inciampo non è tanto la questione delle minoranze o della difesa della laicità, quanto il trattarsi di un paese musulmano, a prescindere dal fatto che l'impero ottomano fu parte integrante della storia europea per secoli e che la Turchia come paese - quanto meno per via della Tracia - fa parte anche dell'Europa. Indipendentemente da quale sarà l'esito finale del processo di integrazione, peraltro, un miglioramento dello stato di questi due problemi - per non parlare della loro auspicabile soluzione - andrebbe a tutto vantaggio della società turca.

### LA QUESTIONE DELLE MINORANZE NELL'IMPERO OTTOMANO

In merito al trattamento delle minoranze nell'impero ottomano bisogna distinguere fra quelle considerate solo sotto il profilo religioso, cioè le non musulmane e le sciite, essendo sunnita l'impero e Califfo il suo Sultano (*Padişa*), e quelle essenzialmente etniche, quand'anche non scollegate dalle religioni di appartenenza. Fino al secolo XIX il problema delle minoranze di natura prevalentemente etnica in pratica non esisteva, poiché le popolazioni dell'impero erano considerate - politicamente e giuridicamente - in base alla loro appartenenza religiosa. Per esempio, i cristiani ortodossi «europei» (i *Rumi*) per lunghissimo tempo costituirono una comunità unica - posta sotto l'autorità del Patriarca di Costantinopoli - in cui rientravano greci, bulgari, valacchi, transilvani ecc.

Nella nostra trattazione cominciamo dalle minoranze islamiche (cioè non sunnite), la cui storia è notevolmente travagliata, anche perché le «liti in famiglia» sono sempre del tipo peggiore e il sangue scorre a fiumi quando la «famiglia» ha natura religiosa. D'altro canto, lo Sciismo costituisce una vera e propria antitesi rispetto al Sunnismo. Riguardo alle minoranze non musulmane, invece, l'impero ottomano fu per secoli un'isola di ampia (seppur utilitaristica) tolleranza e di nuova vita per tutti i dissidenti religiosi (cristiani ed ebrei) che riuscirono a trovarvi rifugio. Inoltre le popolazioni cristiane che vivevano nei territori conquistati dagli ottomani non furono mai sottoposti a campagne di islamizzazione forzata di massa. Il che spiega molte cose in merito alla base popolare utilizzabile dalle insorgenze di greci e slavi nel secolo XIX.

Poiché l'impero era maggioritariamente sunnita - e nell'Islām sunnita non esiste un clero (a differenza di quel che poi è avvenuto nell'Islām sciita), ma solo dei Dottori della Legge - i Sultani-Califfi li organizzarono per esigenze politiche e religiose in un'*élite* di funzionari statali, in modo da avere il controllo della predicazione durante il culto e del sistema di insegnamento dell'epoca. Per conseguenza - come ha sottolineato Şerif Mardin<sup>1</sup> - il governo ottomano fu sia islamico sia burocratico, e burocratico nel senso che era obiettivo fondamentale dei funzionari ottomani (di tutti) la preservazione dello Stato. Un movimento che mettesse in pericolo questa costruzione statuaria diventava *ipso facto* eretico e, quindi, da combattere per entrambe le ragioni.

#### a) le minoranze sciite

La loro è una storia notevolmente complicata e assai antica, i cui protagonisti sono stati i turcomanni *Ak Koyunlular* (quelli del «Montone Bianco») sunniti, e *Kara Koyunlular* (quelli del

«Montone nero»), sciiti: due confederazioni tribali che dominarono nei secoli XIV e XV Azerbaigian, Anatolia orientale e Iran occidentale, schiacciate tra l'impero ottomano e quello safavide di Persia. Vanno pure ricordati i *Qizilbaşlar* («Teste Rosse»), sciiti turcomanni dell'Anatolia orientale e del Kurdistan, così chiamati per il loro berretto rosso a dodici punte, a ricordo dei dodici imām dello Sciismo duodecimano.

Nella sua lotta a oltranza contro gli sciiti anatolici la dinastia ottomana unì ben volentieri il suo ruolo di campione della fede islamica «ortodossa» alla contingenza di combattere forze interne alleate con il nemico persiano, o comunque da esso utilizzabili. Per la lunghissima durata dell'inimicizia tra l'impero ottomano e la Persia, gli sciiti anatolici sono sempre stati visti e trattati con ostilità nei momenti peggiori, e con diffidente discriminazione in quelli «migliori». Contro costoro furono di volta in volta praticate la scelta fra conversione forzata e morte, la deportazione in più tranquille zone periferiche, il controllo dell'educazione.

Tuttavia, non si deve pensare che il Sultanato - al di là dell'esigenza di conservazione dell'impero - intendesse ergersi a custode della più rigida e intollerante ortodossia sunnita. Ad attestarlo non è tanto la nota passione dei Sultani per il buon vino, quanto l'indisturbata e massiccia diffusione di confraternite religiose umaniste e alquanto eterodosse, come la *Mevleviyye* (fondata da Jalal ad-Din Rūmī, detto *Mevlana*, «Nostro Signore»; n. 1203) e quella - ancor più eterodossa - dei *Bektaşiler* (fondata da Hacı Bektaş Veli; n. 1209), le quali però non si schierarono formalmente nel campo sciita, pur incorporandone degli elementi, insieme ad altri non islamici. Anzi, quella di Hacı Bektaş diventò presto la confraternita preferita dai Giannizzeri, vale a dire l'*élite* dell'esercito, almeno fino al secolo XVIII.

## **b) le minoranze non musulmane**

Le minoranze non musulmane sono diventate un problema politico nel periodo compreso fra il secolo XIX e la prima metà del XX, che in Europa è stato caratterizzato - fra l'altro - dall'esplosione e dal dilagare dei nazionalismi. E i nazionalismi significano inevitabilmente conflitti armati, poiché - utilizzando l'espressione di Cardini e Valzania -

«immaginare opposizioni irriducibili e contribuire a radicalizzare quelle esistenti rappresentano buone strade per arrivare a uno scontro violento»<sup>2</sup>.

La loro forza virulenta ha squassato dall'interno, e indebolito all'estremo, gli Stati imperiali multinazionali del continente, con particolare riguardo agli imperi asburgico e ottomano. Per quest'ultimo fu un'autentica e sanguinosa tragedia, poco evidenziata dai libri di storia occidentali, per lo più scritti nell'ottica dei popoli (e/o delle loro minoranze) che si ribellarono al Sultano di Costantinopoli (*Kostantīniyye*). Questo, con la duplice conseguenza di occultare i vari aspetti positivi dell'esperienza storica ottomana e di ignorare disinvoltamente gli atroci massacri e le pulizie etniche patite, ad opera dei «cristiani» balcanici, dai sudditi ottomani di religione islamica.

La prima sanguinosa manifestazione del nazionalismo nell'impero ottomano fu l'insurrezione in Grecia durante gli anni 1821-32, presso di noi nota (quando lo è) solo nell'ottica del filo-ellenismo ottocentesco e di suggestionanti immagini tipo *I massacri di Scio*, del pittore Delacroix. In precedenza nei domini del Sultano non esisteva un problema delle minoranze analogo a quello che poi avrebbero conosciuto gli Stati «nazionali» (europei e non), in misura quantitativamente e qualitativamente variabile.

Nella storia del mondo islamico e dell'Europa orientale l'impero ottomano ha costituito una delle più estese e potenti entità politiche «plurali», cioè multi-etniche e multi-religiose. Per quanto dai primi del secolo XVIII il Sultano fosse anche Califfo dei musulmani sunniti - l'ordinamento giuridico dell'impero non si riduceva certo alla *sharī'ah* (in turco *şeriat*). D'altro canto nessuna realtà politica islamica è mai stata retta solo da essa, né poteva esserlo. Pur

essendo custode del rispetto della legge religiosa, il Sultano con i suoi dignitari legiferava e amministrava in tutti gli àmbiti e settori non toccati da previsioni della *sharī'ah*, dando origine alla formazione di un diritto secolare (*kanun*) accanto a quello religioso.

In questa società plurale i soggetti collettivi non musulmani avevano una connotazione religiosa e non etnica, e dal secolo XIV erano organizzati in *milletler*, cioè comunità confessionali dotate ciascuna di un proprio specifico *status* per sé e per i membri. Era un modo come un altro per includere i sudditi non musulmani nella vita dell'impero, in assenza del principio di uguaglianza formale e astratta dei cittadini, ancora di là da venire. Questo assetto rappresentò una rilevante innovazione rispetto al mero sistema di tolleranza incarnato dal regime di protezione della «gente del Libro» (in arabo *ahl al-Kitāb*), di matrice coranica, giacché attraverso il *millet* si attribuiva a popoli e gruppi religiosi conquistati una notevole autonomia amministrativa e giudiziaria, gestita dalle rispettive autorità religiose. Non fu un sistema statico, bensì sempre in evoluzione, anche sul piano numerico. In certi periodi effettivamente l'integrazione ci fu, e non di secondaria importanza: per esempio, i marinai della flotta ottomana che subì una battuta d'arresto con la battaglia di Lepanto erano in grande maggioranza greci<sup>3</sup> liberi; e come ulteriore ma significativo esempio si può citare l'originaria ostilità dell'élite greca di Costantinopoli (i cosiddetti Fanarioti) verso l'insurrezione nella penisola ellenica. Il subbuglio nazionalistico non poteva non suscitare effetti anche nelle élite ottomane di religione islamica, e taluni settori divennero consapevoli dell'esigenza di adeguarsi al cambiamento politico-culturale determinato dal nazionalismo delle popolazioni cristiane, tanto più che il virus cominciava a manifestarsi anche in settori arabi dell'impero, travalicando l'unità religiosa islamica. Il che in buona sostanza voleva dire che la condivisa appartenenza alla comunità musulmana (*ummah*; in turco *ümmah*) non costituiva più un collante sufficiente. L'adeguamento a questa ormai insuperabile situazione centrifuga si inserì nel processo di modernizzazione dell'impero, a un certo punto promosso dagli stessi Sultani.

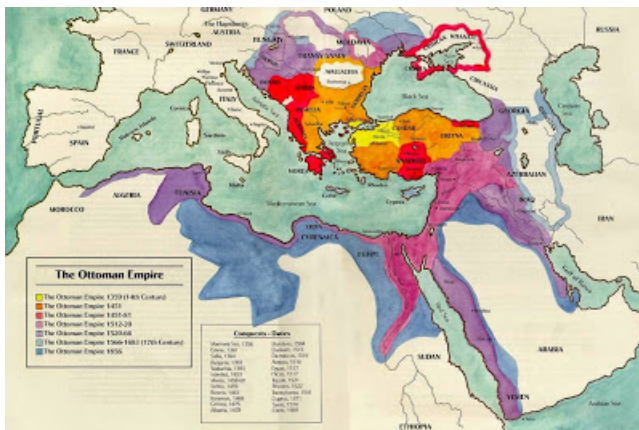
## IL PERIODO OTTOMANO DELLE RIFORME

Il periodo delle riforme ottomane iniziò con i regni di Selim III (1789-1807) e Mahmud II (1808-1839), per culminare, nel secolo XIX, nel *Tanzimat* («riorganizzazione»), ovvero le grandi riforme, precedute nel 1808 dal *Sened-i Ittifak*, vale a dire «Documento di consenso», che sanciva – quanto meno potenzialmente – l'autorità dello Stato e apriva le porte allo Stato di diritto. Nel 1839 ci fu il vero e proprio pacchetto di riforme del *Tanzimat Fermanı* («Decreto di riorganizzazione»), seguito nel 1856 dall'*Islahat Fermanı* («Decreto di riforma»), che dava spazio ai diritti dei sudditi non musulmani. Il grande periodo riformatore fu quello dei regni di Abdülaziz (1861-1876) e Murad V (1876). Il 23 dicembre 1876, agli inizi del regno di Abdülhamid (1876-1909), fu promulgata una Costituzione - ispirata a quella belga del 1831 - che dal punto di vista religioso sanciva l'Islām come religione dello Stato. La sconfitta subita a opera della Russia, nel 1878, fornì a questo Sultano (politicamente piuttosto reazionario) l'occasione per sospendere la Costituzione, che tuttavia non fu abrogata. Questa fase rappresentò una sconfitta anche per la fazione detta dei «Giovani Ottomani», che si opponeva all'occidentalizzazione implicata dal *Tanzimat*, ma propugnava una specie di sintesi islamico-liberale mediante l'inserimento nella cultura della società ottomana di concetti costituzionali e politici liberali. Nel 1908 la vittoriosa rivoluzione dei cosiddetti «Giovani Turchi» (in realtà *Comitato per l'unione e il progresso*) aprì la via al tentativo di dare all'impero un sistema politico moderno, che fu però bloccato da ben tre guerre (l'italo-turca, le due balcaniche e il Primo conflitto mondiale). I Giovani Turchi puntavano (a differenza della *Lega per l'iniziativa privata e la decentralizzazione*, che chiedeva una federazione dei vari popoli dell'impero) a uno Stato-nazione unitario, egemonizzato da quei settori ottomani che confusamente cercavano un'identificazione turca e non più islamica *tout court*.

In tutto questo complicato periodo era stata imboccata la strada per l'affermazione dei diritti e delle responsabilità dei sudditi ottomani, musulmani e non. Una volta introdotto il concetto di cittadinanza, si puntò al superamento delle diversità religiose mediante il *Mecelle* (Codice

civile) del 1876, completato in seguito, nel 1917, dall'*Aile Hukuku Kararnamesi* («Decreto sul diritto di famiglia»), che includeva le norme islamiche, ebraiche e cristiane in materia.

L'epoca del *Tanzimat* fu sia l'inizio di una risposta a una profonda crisi dell'impero, sia una fase essenziale del processo per l'avvento di uno Stato moderno, poi portato a compimento dalla Repubblica di Atatürk. Può dirsi tranquillamente che di siffatto Stato furono indispensabile presupposto le grandi trasformazioni operate nella riorganizzazione, durante il *Tanzimat*, del sistema giuridico, di quello scolastico, delle Forze armate e della burocrazia. Per una sua maggior comprensione la svolta riformatrice va contestualizzata nel più ampio quadro economico e politico del mondo circostante.



#### Espansione dell'impero ottomano

Il problema della salvezza dell'impero era sorto già ben prima del *Tanzimat*, e se ne trova forse la prima traccia nel *Risale* («dissertazione») di Mustafa Koçu Bey al sultano Murad IV, cioè nel lontano 1631. Detto in sintesi, l'impero ottomano - che era stato costituito come formazione autonoma, anche economicamente, rispetto all'Europa degli Stati cristiani - si trovò a un certo punto coinvolto, in modo sempre più accelerato, nel processo di espansione del mondo capitalista e delle interrelazioni fra gli Stati, avviandosi - al pari di tutte le formazioni autonome - verso l'inevitabile periferizzazione. Nel 1830 il grande Ammiraglio Halil Paşa fece presente senza mezzi termini che, continuando il ritardo dell'impero nell'imitazione dell'Europa, non ci sarebbe stata alternativa al regredire verso l'Asia.

Ovviamente periferizzazione e subordinazione di una formazione autonoma sono conseguenza del suo indebolimento. Situazione che l'impero ottomano cominciò a conoscere dal secolo XVII, in una concomitanza di vari fattori causali: esplosione demografica; aumento dei prezzi; declino della manifattura e del commercio urbano a motivo della disorganizzazione delle corporazioni controllate dallo Stato; diminuzione dell'efficacia dei sistemi amministrativi; fine dell'espansione territoriale e inizio della retrocessione di fronte alle offensive russe e asburgiche, anche a causa del mancato rinnovamento dell'organizzazione militare, degli armamenti e delle tattiche belliche; crisi fiscale; dissoluzione del sistema del *timar* («beneficio economico territoriale», erroneamente considerato feudalesimo da taluni storici occidentali); degenerazione del ceto burocratico patrimoniale (*kapıkulu* - composto da persone giuridicamente schiave del Sultano); progressiva eliminazione dei monopoli di Stato ottomani. Fra il secolo XVII e gli inizi del XX la ricerca di mezzi finanziari divenne la principale preoccupazione della burocrazia ottomana. Sul piano economico importanti furono le concentrazioni terriere in regime di proprietà privata e la ristrutturazione della produzione agricola per il mercato mondiale, il che si realizzò con l'intermediazione di mercanti europei:

«I processi strettamente correlati attraverso cui lo Stato ottomano cominciò gradualmente a sciogliere il suo controllo sui meccanismi produttivi, distributivi e amministrativi, e l'agricoltura ottomana divenne commerciale e legata all'economia-mondo capitalista, furono strumentali per la completa periferizzazione della formazione sociale verso il 1840. [...] Una volta maturato questo processo verso gli

anni Quaranta, l'impatto dell'economia-mondo capitalista distrusse rapidamente le manifatture ottomane e portò al controllo dell'economia ottomana da parte delle potenze occidentali, in particolare attraverso l'Amministrazione del Debito pubblico ottomano, creata nel 1881»<sup>4</sup>.

Di modo che l'epoca del *Tanzimat* rappresenta la concretizzazione, in parte delle élite ottomane, della consapevolezza che si sarebbe potuta evitare la colonizzazione (economica e politica) dell'impero - e mantenerlo indipendente - solo per via della creazione di uno Stato moderno basato sul nazionalismo, sul principio di cittadinanza e sul secolarismo (o laicismo che dir si voglia).

Programmaticamente la presa del potere da parte dei Giovani Turchi puntò in una prima fase a instaurare un ottomanismo capace di battere in breccia il virus nazionalista attraverso l'uguaglianza giuridica di tutti i sudditi dell'impero, a prescindere dalla loro religione (aspetto fondamentale, invece, in uno Stato musulmano). L'esperimento, tuttavia, non ebbe successo, tanto più che dopo la sconfitta nelle Guerre balcaniche del 1912-13 gli mancarono i necessari presupposti socio-culturali: la possibilità del radicamento di una non meglio specificata identità ottomana era stata ridotta ai minimi termini dall'intenso grado di esclusione verso l'esterno raggiunto dal sentimento identitario (etnico e religioso) operante tra le popolazioni cristiane greche e armene - ancora massicciamente presenti a Costantinopoli, in Anatolia e nelle isole egee -, nonché l'enorme afflusso in Tracia e Anatolia di profughi musulmani scampati ai massacri compiuti da greci, serbi e bulgari nei Balcani, animati da un comprensibile odio feroce verso i cristiani in quanto tali.

La cosa era tanto più grave in quanto la scelta effettuata dal sultano Abdülhamid - prima dell'avvento dei Giovani Turchi - in favore di una rinnovata enfasi sull'Islām come cemento dell'impero già appariva priva di vera efficacia ai fini del rafforzamento della compagine statale, come poi concretamente avrebbero dimostrato, nel 1914 e negli anni seguenti, la mancata risposta all'appello alla guerra santa fatto dal Sultano-Califfo di Costantinopoli da parte degli islamici sotto dominazione anglo-francese e la rivolta di tribù beduine organizzata dalla Gran Bretagna nell'Arabia ottomana.

Per il governo di Costantinopoli diventava quindi inevitabile ricorrere a un differente elemento unificatore (effettivo o meno non interessa, giacché gli stessi nazionalismi europei si sono basati perlopiù su tradizioni identitarie inventate, seppur dotate di un'innegabile presa nell'immaginario collettivo). Non esistendo altro a disposizione, diventò obbligato il rifarsi alla vetusta realtà degli antichi conquistatori dell'impero bizantino: vale a dire al passato dei nomadi turchi, riattualizzato artificialmente. Da qui in poi il mito del panturanismo, ovvero dell'unione politica di tutti i popoli turchi provenienti dalla mitica terra di Turan.

Qualifichiamo artificiale tale scelta perché ormai da tempo la maggior parte dei sudditi ottomani islamici - per via delle tante unioni miste (forzate e volontarie) realizzate nel corso di almeno cinque secoli con genti iraniche, caucasiche, indoeuropee e semite - non era più definibile «turca» in senso etnico (a parte la minoranza dei nomadi turcomanni), atteso che gli antichi Turchi (dall'arabo *türk*, «forza»), in origine provenienti da una zona dell'Asia compresa fra l'Altaj, i monti Tien Shan e il lago Bajkal, non erano probabilmente molto dissimili dai Mongoli. Come del resto è attestato dalle antiche miniature.

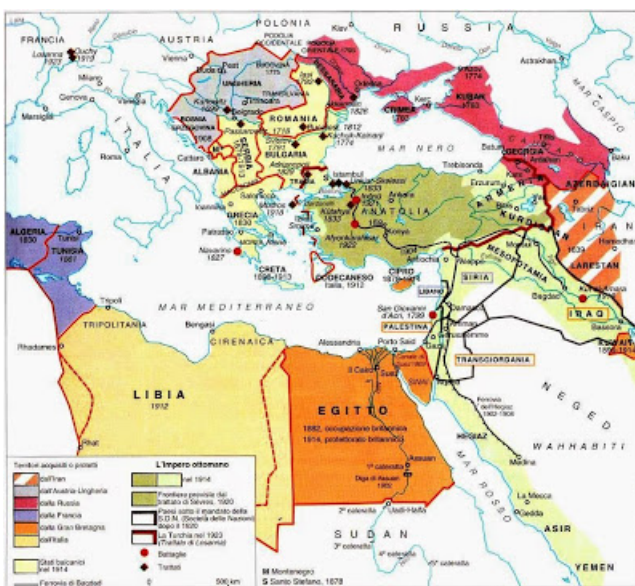
Inoltre, il predetto orientamento turchizzante implicava un salto culturale non da poco, in quanto ormai da tempo i benpensanti ottomani non si consideravano turchi (pur se così da sempre erano visti dagli europei), bensì attribuivano tale denominazione a quelli che spregiativamente potremmo definire gli «zotici» dell'Anatolia.

Nasceva così il nazionalismo turco, tutt'altro che unificante a causa della sua specifica forza escludente rispetto agli altri popoli dell'impero, e semmai proiettato verso l'esterno, in quanto i

popoli «turanici» (ben più turchi degli ottomani) erano tutti fuori dai confini imperiali. A quel punto il nazionalismo turco non poteva non indurre i primi germi analoghi anche in etnie finora rimaste immuni dal sogno di uno Stato per ciascun popolo (come tra i curdi).

## LE CONSEGUENZE DELLA SCONFITTA OTTOMANA DEL 1918

Se prima del 1918 la Turchia ancora non esisteva di fatto - e probabilmente nemmeno a livello di sentimento popolare diffuso (nonostante gli sforzi dei Giovani Turchi) -, cominciò tuttavia a manifestarsi subito dopo la sconfitta, con il distacco da Costantinopoli delle aree di lingua araba (tutte occupate e riorganizzate dagli anglo-francesi). Del vecchio impero, infatti, restavano solo territori di lingua turca, col rischio che non fossero nemmeno tutti, a motivo delle palesi mire spartitorie degli Alleati (Gran Bretagna, Francia e Italia) e dell'invasione greca dell'Anatolia, favorita dal governo britannico di Lloyd George.



Cosa restava dell'impero ottomano nel 1920

A far veramente nascere la Turchia fu l'azione del generale Mustafa Kemal *Paşa* (poi denominato Atatürk, «Padre dei Turchi»), che vinse la Guerra di indipendenza (1920-23) contro l'esercito greco - che tra l'altro aveva occupato Smirne (*Izmir*) e parte dell'Anatolia - e obbligò altresì britannici, francesi e italiani a sgomberare le zone da essi presidiate. A completare le strutture di base dell'indipendenza turca sarebbero in seguito intervenuti l'abolizione del Sultanato e del Califfato, la proclamazione della Repubblica laica - il cui motto qualificativo e programmatico è la frase di Kemal «*ne mutlu Türküm diyene*» («fortunato chi può dirsi turco») - e infine lo scambio di popolazioni convenuto fra Atatürk e il premier greco Elefthérios Venizélos; scambio avvenuto sulla base del solo elemento religioso (invio forzato dei cristiani in Grecia e dei musulmani in Turchia), a discapito di quello linguistico. Il nazionalismo turco aveva realizzato la sua definitiva vittoria.

## COSA RIVELA LO SCAMBIO DELLE RISPETTIVE MINORANZE FRA TURCHIA E GRECIA

Lo scambio di minoranze effettuato fra Turchia e Grecia negli anni Venti del secolo scorso, dopo la vittoria kemalista nella Guerra di indipendenza, deve essere considerato sintomatico della fragilità degli slogan ideologici che lo motivarono. Coerente con il principio cardine della sua politica estera - non avere nemici alle frontiere -, Kemal si accordò col primo ministro greco Venizélos per il reciproco scambio delle minoranze etniche continentali, in modo da porre fine al contenzioso turco-greco. Una decisione generalmente considerata saggia, pur presentando gli ineliminabili caratteri della pulizia etnica concordata.

La concretizzazione di questo accordo ha palesato la debolezza di base dei rispettivi nazionalismi, poiché emerse con pregnante chiarezza l'impossibilità di effettuare lo scambio su

basi etniche e si evidenziò quindi – per gli smalzati – la labilità o inesistenza di queste stesse basi. L'ostacolo avrebbe potuto essere facilmente aggirato ricorrendo a un criterio peraltro corrispondente proprio al principio fondante della costruzione politica kemalista: il criterio linguistico. Ma così non fu. Invece di mandare coattivamente in Grecia gli abitanti di lingua greca della Turchia, e viceversa, vi si mandarono quelli di religione cristiana quand'anche turcofoni, quand'anche figli di albanesi, circassi, bosniaci, arabi e curdi. Dal canto loro, i musulmani grecofoni furono mandati in Turchia – o vi rimasero, se già lì vi esistevano -, volenti o nolenti. Il tutto con gli intuibili, inevitabili e drammatici problemi sociali ed esistenziali. Nel territorio della Repubblica sarebbero rimasti solo pochi cristiani ellenofoni e armeni a Istanbul; e pochi musulmani turcofoni sarebbero rimasti nella Tracia greca.

Per quanto laicista e agnostico, Kemal tutto sommato non poteva fare diversamente, a prescindere dall'incoerenza ideologica del criterio scelto. Mantenere in Turchia i turcofoni cristiani avrebbe significato lasciare nel paese una minoranza religiosa in contrasto con la maggioranza islamica - e con il passato identitario di essa. Ugualmente può dirsi, in termini rovesciati, per la Grecia. Quindi, la turchicità della Repubblica turca – in virtù dell'inesistenza attuale di un'etnia turca (turcomanni e azeri a parte) – non si fondava, in realtà, sulla sola e ufficiale comunanza linguistica, bensì implicava - dietro le quinte, ma visibile - l'appartenenza all'Islām. Ma allora di che laicità si tratta? Una laicità particolare per forza di cose, definibile «in salsa turca». E che qualcosa di stridente ancora ci sia lo dimostra il fatto che non solo nei documenti personali viene indicata la religione, ma i musulmani vi sono definiti semplicemente «turchi», mentre gli altri sono denominati «cittadini turchi».

Mustafa Kemal volle creare un Turchia moderna, liberandosi di tutto quanto del passato tale non fosse, con particolare riguardo al ruolo svolto dalla tradizione islamica nell'arretratezza dell'impero ottomano, ma non senza una carica di astrattismo degna dell'Illuminismo europeo del secolo XVIII. Ad ogni modo, il forte volontarismo kemalista si dovette confrontare con un «però», con un ostacolo che non avrebbe tardato a farsi sentire con tutto il suo peso - e per un semplice motivo: gli esperimenti radicali di ingegneria socio-politico-culturale (belli o brutti che appaiano) non nascono mai dal nulla, bensì hanno alle spalle la sedimentazione di un passato che – sulla base della sua durata e intensità – non è facilmente eliminabile; al massimo viene compresso in varia misura, ufficialmente occultato, ma resta vivo nella memoria storica popolare, con una forza propria, laddove sia fondamentale per l'identità di un popolo.

Nel nostro caso, Kemal ha sì inserito la Turchia nel contesto moderno, ma senza tuttavia poterne cancellare passato e identità, radicati nell'animo popolare. Passato e identità che inevitabilmente appartengono alla storia dell'espansione islamica in Europa e al suo consolidamento nel Vicino Oriente e nell'Africa settentrionale. Piaccia o no, il passato selgiuchide e il passato ottomano appartengono all'anima dei turchi di Turchia ed è normale che esercitino una contropinta verso il presente. Semmai, ci si dovrebbe meravigliare del contrario.

È sintomatico che l'affermazione della laicità turca non sia avvenuta con immediatezza, bensì in modo graduale, nel corso di un decennio; lentezza motivata dall'esigenza di creare nella dimensione turca una comunità nazionale su basi ben diverse dalla *umma* islamica. Difatti la prima Costituzione kemalista, del 1924, stabiliva ancora che la religione dello Stato era l'Islām; disposizione abrogata solo nel 1928.

Comprendere e condividere sono due momenti conoscitivi distinti - e il più importante è il primo di essi. Ebbene, quando si parla di problemi interni della Turchia, va seriamente considerato un aspetto in genere trascurato: non si tratta per nulla di un paese omogeneo, innanzitutto sul piano etnico, giacché nel suo territorio, oltre alla consistente minoranza curda, troviamo turcomanni, genti di origine slava, circassi, azeri, arabi siriaci, una minoranza israelita e la permanenza di greci e armeni (per lo più a Istanbul). L'elemento unificante scelto da Atatürk per la sua Turchia turca è stato in definitiva solo uno, almeno ufficialmente: la nuova

lingua turca autoritativamente scritta in alfabeto latino, che ha preso il posto dell'ottomano (un misto di turco, persiano e arabo) in caratteri arabi ed è stata pressoché totalmente depurata dagli elementi linguistico-sintattici arabi e persiani, sostituiti alla bisogna anche ricorrendo a profonde innovazioni. Ancora una volta vanno citati Cardini e Valzania:

«L'unificazione linguistica è stata uno dei grandi obiettivi degli Stati nazionali, perseguito a livello teorico con la formalizzazione delle lingue moderne, a volte con la loro invenzione quando non esisteva quella giusta, e con la centralizzazione dell'insegnamento scolastico la cui finalità unificante era considerata primaria»<sup>5</sup>.

Inoltre, essere musulmani, sia pure come fatto privato e controllato dallo Stato, era cosa non solo assai gradita. L'impresa – pur se azzardata per le sue fondamenta non granitiche – è riuscita, ma con la forzata turchizzazione delle minoranze, se non volevano essere costrette ad andarsene.

Da tutto quanto detto deriva la totale impreparazione (psicologica e politica) delle classi dirigenti della Repubblica turca a gestire il problema del riconoscimento dell'identità culturale e politica delle minoranze, e soprattutto di una minoranza consistente come quella curda. Si può aggiungere un ulteriore elemento: la memoria storica di queste classi dirigenti è palesemente dominata dal complesso dell'assedio da parte di potenze nemiche intenzionate a disgregare e a ridurre la presenza turca a una piccola parte dell'Anatolia. Di modo che il sospetto e la reazione violenta – non appena si abbia sentore del pericolo – fanno parte della mentalità turca.

Effettivamente non mancano ancor oggi latenti rivendicazioni – per il momento solo teoriche – da parte di paesi confinanti: latenti e teoriche versando essi in condizioni tali da farle risultare ridicole di fronte alla potenza militare ed economica della Turchia. In proposito ricordiamo che nell'immaginario collettivo greco (si tratta di un fenomeno psicologico tipico dell'Oriente) le nostalgie bizantine non sono affatto morte, Istanbul resta la perduta Costantinopoli, Edirne è l'Adrianopoli che la Grecia non poté annettersi dopo la Grande Guerra, i Turchi sono gli Unni o i Mongoli che non si è riusciti a ricacciare nelle steppe dell'Asia centrale, esiste il contenzioso su Cipro e sull'estensione delle acque territoriali egee (per il controllo di risorse energetiche sottomarine); dal canto suo l'Armenia, se solo potesse, si impadronirebbe con gioia dei territori ex armeni della Turchia orientale, cacciandone in massa i turchi (cioè i loro superstiti, dopo la pulizia etnica di prammatica); infine la Siria metterebbe volentieri le mani sul vecchio sangiacato di Alessandretta, ceduto dalla Francia, durante il periodo del suo mandato, alla Turchia di Kemal. Degli stessi alleati attuali la Turchia non si fida molto, vigendo sempre il principio (peraltro sperimentato nella Storia) che nei rapporti internazionali «il solo amico del turco è turco».

Alla luce di tutto quanto detto, non ci si deve stupire se il tema dell'identità nazionale – ovvero della difesa della turchicità – risulta essere, nel medesimo tempo, un tabù e un'ossessione. Il che porta a occultare – vale a dire a presentare *ad usum delphini* – episodi vergognosi e alla discriminazione/diffidenza verso le minoranze etniche e religiose, quand'anche contro queste situazioni sempre più numerose e moralmente autorevoli si levino le voci e le opere di storici, artisti e intellettuali turchi. Su tutti esiste la spada di Damocle del famigerato art. 301 del Codice penale, che prima puniva la denigrazione della turchicità e dopo la riforma (puramente formale) del 2008 – essendo stato giudicato il testo originario, nell'Ue, una violazione della Convenzione europea dei diritti dell'uomo – punisce la denigrazione della «nazione turca». Sai che differenza! E difatti esso resta uno strumento persecutorio sia per chi voglia rivisitare pagine nere del passato e del presente, sia per chi critichi il governo di Recep Tayyip Erdoğan.





La Turchia odierna

## LA REPUBBLICA KEMALISTA

Rispetto alla situazione precedente, la portata sovvertitrice delle riforme kemaliste tra il 1923 e il 1932 non può essere negata: abolizione del Sultanato e del Califfato; abolizione dei tribunali religiosi; purificazione della lingua dagli elementi arabi; abolizione delle confraternite religiose; introduzione del calendario europeo; proibizione del fez, del turbante, degli abiti tradizionali e del velo femminile; obbligo di usare il turco per la chiamata alla preghiera; impulso alla traduzione del Corano in turco; abolizione dell'insegnamento dell'arabo nelle scuole; forte ostilità verso le manifestazioni di *pietas* islamica tra le fila delle Forze armate; introduzione del calendario occidentale; abolizione della *shariat*, sostituita da una Costituzione laica e da una codificazione di tipo europeo; spostamento del giorno festivo settimanale dal venerdì islamico alla domenica; separazione fra potere politico e religioso; abolizione della poligamia; uguaglianza di diritti fra i sessi; voto alle donne. Inoltre, con l'instaurazione di un sistema giuridico del tutto statale e laico - e con la riforma dell'istruzione -, erano scomparse sia le *medrese* («scuole coraniche») che i Dottori della Legge islamica (in arabo: sing. *'ālim*, pl. *'ulamā*). Non stupisce quindi che i turchi con forte sentimento religioso ritenessero il paese caduto nelle mani di una banda di atei (ed effettivamente tali per lo più erano, piuttosto che agnostici, i maggiori dirigenti kemalisti).

Ma attenzione: qui c'è da fare un parallelismo analogo a quello rimarcato da Alexis de Tocqueville per il passaggio dall'*ancien régime* all'assetto post-rivoluzionario: in entrambi i casi, la rottura con il passato è avvenuta nel solco della continuità. Mustafa Kemal rappresenta l'ultimo atto - per quanto incisivo e drammatico - di un processo di riforme modernizzatrici iniziato dai Sultani circa un secolo prima, e il cui effetto sui tradizionalisti locali fu deflagrante. Le riforme di Kemal semplicemente completarono e perfezionarono (non a caso Kemal vuol dire *perfetto*) quel processo, sia pure estremizzandone la logica interna.

La Repubblica fu originariamente animata da sei principi (le cosiddette «sei frecce», che ancor oggi sono il simbolo del partito kemalista): repubblicanesimo e sovranità nazionale; nazionalismo; populismo, cioè cooperazione sociale fra tutti i ceti sociali (di conseguenza, niente più gruppi separati giuridicamente); rivoluzionarismo, cioè applicazione delle riforme per via immediata e senza evoluzione; laicismo, cioè netta separazione fra organizzazione statale e organizzazione religiosa; statalismo economico. Come ben si vede, il kemalismo non presenta

un quadro ideologico univoco, atteso che i sei principi sono suscettibili di diverse interpretazioni, sia di destra che di sinistra: di qui la possibilità di varie anime all'interno del fronte laico.

Sul piano culturale Kemal – dopo aver stabilito il collocamento dell'identità nazionale entro i confini dell'Anatolia e della Tracia, in una sorta di alternativa o contrapposizione rispetto al passato islamico – cercò di stabilire connessioni (un po' improbabili, a dire il vero) con le civiltà pre-elleniche dell'Anatolia (e con gli Ittiti in particolare) mediante un uso nazionalista dell'archeologia, ma ovviamente senza molto successo fra le masse musulmane; il kemalismo trovò difatti larga adesione essenzialmente tra i ceti medi urbani.

Tra le fonti di ispirazione ideologica del kemalismo bisogna annoverarne anche una in genere poco considerata, o addirittura ignorata. Ci riferiamo ai cosiddetti *Dönmeler* («convertiti»), i criptici ed endogamici epigoni di Shabbatai Zevi, il messia giudeo eretico del secolo XVIII, poi convertitosi all'Islām per salvare la testa. Al pari di Zevi, i *Dönmeler* (ancor oggi esistenti) si pongono formalmente come musulmani, ma sono tutt'altra cosa "all'interno". Forti a Salonico (città natale di Kemal), ai primi del Novecento erano un'*élite* progressista e notevolmente occidentalizzante legata in modo stretto alla Massoneria turca, a sua volta collegata con quella internazionale. Secondo alcuni, Kemal era un *Dönme*, ma di prove non se ne hanno, per cui si rimane nella sfera del mero sospetto. Sta di fatto che essi dettero un grosso contributo ai Giovani Turchi e poi allo stesso Kemal nella lotta contro i sostenitori (religiosi e non) del Sultanato, e uno di essi, Tefvik Rustu Arak, fece parte di un suo governo.

## **LAICITÀ DELLA REPUBBLICA O SUO CONTROLLO SULLA RELIGIONE?**

Le Costituzioni, come tutte le carte legislative, non sono mai autosufficienti, richiedendo in primo luogo di essere interpretate. Inoltre, a integrare il testo scritto – e comunque a incidere su di esso – oltre all'interpretazione c'è sempre la prassi attuativa, che può essere anche ben più «insidiosa». Essa non è vincolante per i cittadini, ma lo è per la Pubblica amministrazione – cioè per quell'organismo che emana ed esegue una gamma sterminata di provvedimenti, tenendo il metaforico coltello dalla parte del manico. E nella prassi della Repubblica turca è rimasto l'orientamento di base per il quale il turco è musulmano e il non musulmano non è turco fino in fondo. La conclusione è stata (ed è) che, pur senza essere rimasta in vigore la *sharī'ah* (Legge religiosa islamica), l'Islām resta come elemento costitutivo dell'identità turca – insieme alla lingua. Magari restando confinato nella sfera del privato, ma pur sempre sussistendo ed esistendo. Poiché il peso del passato – antico e recente – si fa sentire, seppur a fianco del «nuovo», anch'esso ineliminabile, ecco che le contraddittorie tensioni fra questi due elementi fanno parte di una sorta di dialettica politica originaria del kemalismo.

Il cemento usato da Mustafa Kemal per la sua costruzione politica si sostanziava in tre elementi, tutti funzionali a fare della giovane nazione turca una realtà unitaria: unità di lingua, unità di ordinamento giuridico (uguale per tutti), unità culturale. Quest'ultimo elemento non poteva che sostanziarsi in un Islām «delegificato», cioè senza *sharī'ah*; tuttavia – in ragione di quanto di negativo aveva rappresentato in precedenza –, esso doveva restare legato agli altri due e da questi essere limitato e controllato. Doveva, in altre parole, essere utile allo specifico disegno politico di Kemal, ma senza poter svolgere alcuna funzione politica autonoma. Fu difatti istituita, per il controllo e la disciplina delle attività religiose, la Direzione degli Affari religiosi, incaricata di controllare (e disciplinare, se del caso) il culto e la predicazione, oltre che di amministrare le istituzioni religiose. Un organismo senza dubbio anomalo in uno Stato laico, ma espressione dell'interazione fra Stato e religione, che la Costituzione ha sancito insieme alla subordinazione della religione allo Stato.

Una chiave di lettura consiste nella paura della Repubblica kemalista per la possibilità di resurrezione dell'Islām politico, cosa tutt'altro che difficile per una religione che contiene tutti gli elementi per la sua proiezione egemonica nella sfera sociale e pubblica. La laicità kemalista

si è palesemente ispirata a quella francese per l'acuta coscienza della necessità, per lo Stato, di difendersi dalle ingerenze religiose in politica, ricorrendo a una supervisione costante delle attività di predicazione e di culto. Che la *laiklik* («laicità») turca risulti sbilanciata da questa esigenza e dalla sostanziale identità fra turco e musulmano, lo dimostra la questione delle minoranze religiose nel paese.

La rivoluzione kemalista ha quindi introdotto una laicità dello Stato che non si risolve affatto nell'estraneità di esso dalla sfera religiosa, bensì nella mera esclusione della religione dall'ambito pubblico e nell'assoggettamento del culto alle direttive dello Stato, il tutto in una cornice di forte nazionalismo, ragion per cui la religione non resta fuori dallo Stato, ma al suo interno, in posizione subordinata e regolata.

## **IL RUOLO DELLE FORZE ARMATE**

Dall'avvento della Repubblica le Forze armate si sono poste come garanti della sua laicità e baluardo contro le tentazioni di ritorno al passato. Questo, grazie anche all'immenso prestigio da esse conseguito nella vittoriosa lotta per l'indipendenza turca, cumulabile con le antiche glorie militari. Poiché durante la Seconda guerra mondiale la Turchia era riuscita a rimanere neutrale (salvo l'ininfluente dichiarazione di guerra alla Germania, nel 1944), le sue Forze armate non avevano patito né riduzioni di prestigio, né di consistenza; anzi, quest'ultima si accrebbe in virtù dell'avvento della Guerra fredda e dell'ingresso del paese nella Nato, sul delicato fronte orientale. Oggi le Forze armate turche sono le più potenti nell'area del Vicino Oriente (nucleare di Israele a parte).

Note per periodici colpi di stato volti a interrompere le turbolenze interne della politica turca e garantire il rispetto dei principi kemalisti, queste Forze armate hanno assunto un ruolo interventista (e autoritario) che in fondo era nella logica delle cose. Non va infatti dimenticato che la rivoluzione kemalista è venuta ed è stata imposta dall'alto, del tutto a prescindere dalla volontà popolare: se quest'ultima avesse avuto modo di imporsi, la Turchia sarebbe stata ugualmente nazionalista, ma ancora col Sultano e con un radicamento islamico ben più consistente di quello attuale - con Erdoğan al potere.

Le Forze armate sono anche una potenza economica, giacché posseggono una *holding* - la Oyak - che controlla una trentina di grandi imprese operanti in vari settori: turismo, industria automobilistica (il 49% della produzione di *Renault Mégane*), assicurazioni, banche, settore immobiliare, e beneficia dei contributi versati dai militari (il 10% dei loro guadagni).

Nella presente fase, il governo islamista «moderato» sta attuando - con un certo successo e con una certa intelligenza - un lungo braccio di ferro con le Forze armate (anche con epurazioni e procedimenti giudiziari dal dubbio fondamento), con l'obiettivo finale di eliminarne l'influenza politica. In questo modo Erdoğan e il suo partito puntano al doppio risultato di eliminare la spada di Damocle di essere rovesciati da un ennesimo golpe, con la motivazione della deriva islamista, e accontentare l'Unione europea, che aveva chiesto il ritiro dei militari dalla scena politica turca come condizione per l'apertura dei negoziati di adesione. Ufficialmente le Forze armate non sono ostili all'Ue, ma si trovano in una posizione «a doppia faccia» nei confronti delle democrazie liberali europee: se da un lato è indiscutibile il vantaggio della loro opposizione «senza se e senza ma» ai tentativi e progetti egemonici dei settori religiosi musulmani, dall'altro i militari sono di oggettivo ostacolo alle riforme liberali volute da Bruxelles: le loro modalità repressive (torture incluse) rendono assai difficile la cosmesi in cui il governo di Ankara si è impegnato.

Qui l'Europa gioca una carta assai rischiosa, perché sono passati (e non sappiamo se torneranno) i tempi del complesso di inferiorità delle società musulmane verso l'Occidente, e non vi è dubbio che un indebolimento politico estremo delle Forze armate turche e la loro completa estromissione dalla sfera politica verrebbe a creare un vuoto difficilmente colmabile

dalle presenti forze laiche, e anche la Turchia potrebbe finire travagliata da un'instabilità politica non più fra destra e sinistra - come negli anni Settanta e Ottanta -, ma fra laici e islamisti.

A seguito di un referendum costituzionale vinto dal governo, la strada dell'estromissione delle Forze armate dalla vita politica turca è stata effettivamente imboccata con decisione; sul futuro del paese (e della sua laicità) grava un'incognita che prima non esisteva, tanto più che tutto il Vicino Oriente è come non mai una pericolosa polveriera e il governo turco ha deciso di giocare la pericolosissima carta dell'appoggio a un'opposizione armata siriana che ormai è sicuramente nelle mani dei jihadisti. Resta un dato di fatto: seppure le Forze armate non abbiano più il vecchio ruolo istituzionale, esse tuttavia sembrano mantenere una certa compattezza e sarà delicato compito del corpo ufficiali evitare il diffondersi del virus islamista nelle caserme. Se ci riusciranno, tutto bene; in caso contrario, non si può escludere per la Turchia (a parità di situazione) un periodo di sanguinosa turbolenza politica e di prodromi di guerra civile. A quel punto, è inutile farsi illusioni: si vedrà se le Forze armate, pur avendo perduto la «ragione kemalista», manterranno la forza. Certo è che il contesto dell'area è tutt'altro che positivo: problema curdo, questione palestinese, sostegno delle monarchie arabe all'estremismo islamico, dissidenze sciite nella Penisola arabica, guerra civile siriana, nuove spinte centrifughe in Libano, instabilità irachena (con lotta fra sciiti e sunniti), crisi per il nucleare iraniano e minacce di Israele e Usa all'Iran. Un immenso pasticcio politico, in cui l'evoluzione di ognuno dei problemi esistenti interagirà (e non si sa come) con tutti gli altri. Gli anni a venire diranno se il kemalismo - indipendentemente dal suo attuale stato di salute - sia riuscito o meno a ricondurre l'Islām politico al rispetto del quadro di base della democrazia borghese.

## **LE MINORANZE RELIGIOSE NON MUSULMANE OGGI**

Con la Repubblica - turca, turchizzante, con uno sfondo cripto-islamico e una popolazione musulmana al 98% -, lo spazio per le minoranze è giocoforza assai ridotto, per non dire inesistente. Non è casuale (anche alla luce di tutto quanto sopraddetto) che in recenti edizioni dei libri scolastici armeni, greci del Ponto e cristiani siro-ortodossi (ossia assiro-aramaici) siano presentati come spie, traditori e barbari; e che sinagoghe, chiese e scuole per le minoranze appaiano come istituzioni dannose. Il problema non è dei più rilevanti - o urgenti - sul piano meramente quantitativo, se si considera che oggi in Turchia i non musulmani non vanno al di là dello 0,6% della popolazione (un secolo fa, invece, erano almeno il 25%). A grandi linee, la minoranza più consistente è quella armeno-ortodossa (almeno 80.000 persone), ci sono poi pressappoco 2.000 armeno-cattolici, circa 3.000 greco-ortodossi e 10.000 arabo-ortodossi, 300 caldei, 15.000 romano-cattolici, 1.250 siro-cattolici, 10.000 siro-ortodossi, 20.000 israeliti e 15.000 di altre confessioni. Queste minoranze sono concentrate, al 95%, a Istanbul. Il problema è invece rilevante sul piano qualitativo, sia all'interno, per quanti sentono l'esigenza di un maggior rispetto dei diritti umani, sia all'esterno, ai fini dell'ipotetica (e sempre meno vicina) integrazione europea.

La fonte giuridica di tutela delle minoranze non musulmane - impegnativa per la Repubblica turca - resta il Trattato di Losanna del 1923, in base al quale la Turchia si impegnò a salvaguardarne religione e cultura. Queste minoranze sono distinguibili in tre gruppi: quelle previste da tale Trattato, quelle ivi non previste (pur essendo già presenti nel paese), quelle giunte in Turchia dopo la firma del Trattato (vale a dire, alcune confessioni protestanti e i testimoni di Geova). Il Trattato, all'art. 39, recitava:

«I cittadini turchi facenti parte delle minoranze non musulmane godranno degli stessi diritti civili e politici dei musulmani. Tutti gli abitanti della Turchia, senza distinzione di religione, saranno uguali davanti alla legge. Le differenze di religione, di credenza o di confessione non debbono, per nessun cittadino turco, avere conseguenze negative nel godimento dei diritti civili e politici, soprattutto per l'ammissione a impieghi, funzioni od onori pubblici, né per l'esercizio delle differenti

professioni o industrie»<sup>6</sup>.

Norma poi confermata nel documento di «partenariato» del 2001 per l'adesione della Turchia all'Unione europea. Pur tuttavia, le discriminazioni esistono. Per esempio, ancor oggi essere armeno vuol dire non avere vita facile; la quantificazione sopra data del loro numero è assolutamente imprecisa, non tenendo conto del non piccolo numero di discendenti degli armeni, costretti nel Novecento a convertirsi all'Islām e turchizzarsi, ma che in segreto continuano a essere cristiani e a custodire la propria cultura; la loro ricorrente stima di almeno un milione di persone non è ovviamente accertabile.

Inoltre, mentre le comunità non musulmane devono fare fronte alle proprie necessità ricorrendo a mezzi propri – quando e se li hanno –, oggi le istituzioni musulmane godono invece dell'abbondante sostegno burocratico e finanziario dello Stato: la Direzione per gli Affari religiosi (che dipende dal Primo ministro) mantiene circa 123.000 membri di quello che impropriamente chiamiamo «clero» musulmano, sostiene le spese per la costruzione e la manutenzione delle moschee, per l'istruzione dei predicatori islamici, per le scuole coraniche e le facoltà universitarie islamiche, nonché per i pellegrinaggi alla Mecca. Qui la laicità non vale, mentre riemerge in tutto il suo vigore quando le istituzioni bisognose sono cristiane. Come pure quando esse devono ricorrere alla burocrazia statale, e allora gli ostacoli frapposti servono solo a complicare la vita e a non far raggiungere gli obiettivi che si prefiggono (come nei casi di aperture/riaperture di seminari e luoghi di culto).

Chiaramente, l'eventuale integrazione della Turchia nell'Ue porterebbe a molte modifiche della situazione, ma essa è tutt'altro che certa. In Europa ci sono i noti oppositori, ma c'è da chiedersi fino a che punto la cosa interessi e convenga ancora alla Turchia, paese da sempre geloso della propria sovranità. La Storia, comunque, non si ferma.

### **L'ATTUALE (E APERTA) FASE DI TRANSIZIONE POLITICA**

La vittoria elettorale di un partito islamico definito «moderato» ha avuto dietro di sé una lunga preparazione, quand'anche tale esito non rientrasse nei desideri dei politici che allentarono le maglie del kemalismo duro e puro. Nel 1950 la conquista della maggioranza parlamentare da parte del Partito Democratico di Adnan Menderes - e il passaggio all'opposizione del partito kemalista, a suo tempo guidato da İsmet İnönü - dette il via a politiche di maggior apertura verso le istanze religiose popolari, e si ebbero vari arretramenti rispetto alle riforme kemaliste, a cominciare dall'abolizione della chiamata alla preghiera in turco, per poi arrivare alla riammissione delle confraternite religiose, all'insegnamento della religione musulmana sunnita nelle scuole, fino all'attuale ripristino massiccio dell'uso del velo (*turban*; in arabo *hijab*) a copertura del capo femminile.

Se anche qui contestualizziamo le predette controriforme, ci rendiamo conto che avevano una logica politica ben precisa, in aggiunta all'essere rimaste estranee al laicismo vaste masse popolari. Siamo in piena Guerra fredda, con la Turchia saldamente inserita nella Nato e bastione orientale di questa alleanza: la religione serviva come supporto ideologico antisovietico e altresì contro le sinistre interne, sempre più radicali. L'ondata di violenze politiche degli anni Settanta, con scontri sanguinosi fra opposte fazioni, portò al colpo di stato del settembre 1980 e a un governo militare, durato fino al 1983. Intanto era stata varata una nuova Costituzione, approvata con referendum nel 1982, che rendeva obbligatorio l'insegnamento della religione nelle scuole superiori, probabilmente con l'intento di contrastare le spinte politiche estremiste tra i giovani. Con questo, però, si avviava – con una nuova impostazione dell'ideologia ufficiale della Repubblica – una nuova sintesi turco-islamica. Ma il risultato di essa non fu statico, bensì si concretizzò in un nuovo dinamismo, giacché i settori che in vario modo si identificavano con la religione islamica cominciarono ad avanzare pretese nella sfera politica, rinnovando così la tensione fra lo Stato laico e la religione. La situazione si sviluppò in maniera tale che un politico accorto come Turgut Özal (premier dal 1989 al 1993)

diceva essere venuto il momento per la Turchia di porre fine alla sua guerra santa per imporre la laicità alla società e di favorire la riconciliazione della laicità con la società, sia pure con i sacrifici da essa implicati quale prezzo per la stabilità politica e la pace sociale.

L'avvento al potere dell'Akp (*Adalet ve Kalkınma Partisi*, «Partito per la Giustizia e lo Sviluppo») di Erdoğan - nel 2002 - e il passaggio all'opposizione del laico Chp (*Cumhuriyet Halk Partisi*, «Partito Repubblicano del Popolo») hanno determinato un allontanamento dai canoni della Repubblica kemalista assai più accentuato rispetto alla seconda metà del secolo scorso. Siamo in presenza, cioè, di una fase di transizione dall'approdo ancora non definito: per gli oppositori laici si tratterebbe dell'islamizzazione della società turca, strisciante e continua; per gli osservatori occidentali (non si sa fino a che punto interessati a blandire un governo apparentemente più propenso all'integrazione europea di quanto non lo siano i partiti laici), invece, si tratterebbe del passaggio dalla laicità «alla francese» alla laicità «all'italiana» [vale a dire, a una prassi più o meno analoga a quella della defunta (?) Democrazia cristiana italiana].

Durante il governo dell'Akp la Turchia ha conosciuto una rilevante crescita economica, con la formazione di un dinamico ceto imprenditoriale e la prevalenza, nelle province anatoliche, delle piccole e medie imprese a conduzione familiare. È quindi l'espressione politica di una borghesia islamica affermata dagli anni Ottanta, diversa dal vecchio elettorato politico del precedente partito islamico di Erbakan, che era costituito essenzialmente da piccoli commercianti anatolici. Tuttavia, nella stessa Turchia non sussistono idee chiare riguardo alla base di questo partito: per i laici questa base non sarebbe espressione dell'Islām urbano, bensì dell'Islām popolare di origine contadina. Da qui la preoccupazione proiettata nella sfera politica, giacché il partito al potere poggerrebbe sugli strati più ignoranti e retrogradi della società: proprio l'Islām popolare era stato oggetto degli sforzi di emarginazione di Mustafa Kemal. Tale interpretazione, invece, è stata giudicata fuorviante dal sociologo Ihsan Yilmaz sulle pagine del giornale *Today's Zaman* («Tempo di oggi»), in un articolo dell'aprile 2008. Egli vede nell'Islām popolare più un fatto di costume e di tradizione che non di ortodossia religiosa, e lo considera anzi abbastanza liberale nel culto e nelle credenze, spesso di origine non islamica. In aggiunta contesta la tesi dei laici, in base alla quale il radicamento urbano degli immigrati dalle campagne comporterebbe un'attenuazione della forza dell'Akp e un rinnovato trionfo della laicità anche su questo strato della popolazione. La polemica è importante ai fini della migliore comprensione della riemersione islamica in Turchia. In realtà l'elemento islamico di punta e di influenza politica dell'Akp è urbano, non rurale, e inserito nella borghesia vera e propria, in ceti benestanti e acculturati e nel mondo studentesco universitario. Sarebbe quindi a prova di urbanizzazione.

Senza dubbio la politica di Erdoğan ha apportato mutamenti nel sistema politico e giuridico della Turchia, ampliando di fatto l'ambito democratico, dando spazio all'emergere di nuove istanze e operando per ridurre la sfera di intervento dei militari. Inoltre, sta costringendo kemalisti e laici in genere a orientarsi verso un rinnovamento delle loro politiche. Se son rose fioriranno, anche se non è facile prevederne gli esiti e, per un osservatore laico, superare le diffidenze a motivo del dubbio che esista nella testa di Erdoğan & C. un'«agenda segreta» per riportare pienamente la Turchia nello spazio islamico. Comunque, l'ostilità è forte nelle grandi città roccaforti della mentalità laica (tipo Istanbul e Smirne). Tuttavia, esiste il margine per alcune considerazioni. In Turchia i partiti laici e di centro-sinistra, a motivo della loro rigidità ideologica, non hanno mai saputo giocare bene, o appieno, le carte a disposizione; e questo in politica sia interna che estera, indipendentemente dai maggiori margini di «affidabilità» per l'Occidente. La conclusione è stata il sorpasso dell'Akp, i suoi maggiori successi in politica interna (favoriti anche da una congiuntura economica propizia) e l'aver fornito a chi di dovere quell'immagine di Islām «moderato» su cui giocare politicamente, pur senza con ciò farsi aprire le porte dall'Europa (quanto l'integrazione convenga effettivamente al popolo turco è altro discorso).

A riaprire uno spazio politico all'Islām furono le conseguenze del colpo di stato del 1960: nel

1969 Necmettin Erbakan fondò il Mnp (*Milli Nizam Partisi* - «Partito dell'Ordine Nazionale»), sciolto poi dalla Corte costituzionale nel 1971. Anche le formazioni successive durarono poco, finché non si è giunti alla fondazione dell'Akp, nel 2001. Quest'ultimo partito – a differenza dei precedenti – ha abbandonato la posizione di scontro aperto col secolarismo kemalista e di ostilità verso l'Occidente, puntando a una maggiore democratizzazione della società turca, ivi compresi i diritti umani e individuali, assumendo una posizione finora centrista, cercando una specifica sintesi turca tra mercato capitalista e valori comunitari, e addirittura fra religione e secolarismo. Il successo ottenuto con i programmi di liberalizzazione politica ed economica ha dato all'Akp una stabilità al potere su cui in pochi avrebbero scommesso. Ovviamente le liberalizzazioni hanno conferito maggiore visibilità e spazi all'Islām nella vita pubblica, ma *a latere* c'è stato anche il rafforzamento della società civile e della borghesia, accompagnato da una maggiore apertura verso l'estero. Sulla concreta libertà dei *mass media* si potrebbe discutere, a motivo delle pulsioni autoritarie del premier Erdoğan. La forza politica e il radicamento sociale dell'Akp gli hanno dato un supporto e una sicurezza ben diversi da quelli dei settori laici; questo porta (almeno inizialmente) a mutamenti nella prassi verso le minoranze religiose, che si affiancherebbero all'ammorbidente politico verso i Curdi, completando così la cosmesi liberal-democratica effettivamente attuata dall'Akp. La vera svolta – a prescindere da ogni previsione di merito, ovviamente prematura – si avrebbe qualora alle prossime elezioni l'Akp ottenesse in Parlamento i numeri necessari per modificare la Costituzione (vero incubo per i laici): numeri che finora gli sono sempre mancati.

In relazione a quanto già detto sui caratteri della *laiklik* kemalista, emerge il dubbio circa la fondatezza – nella Turchia di oggi – della riduzione dello scontro politico a una lotta fra maggioranza islamica e laici; e altresì viene spontanea la domanda se non sia più corretto parlare di scontro fra nazionalisti, in posizione di chiusura verso le minoranze in quanto tali, e riformisti, sia pure di matrice islamica, più liberali e portatori di una loro laicità fondata su una maggiore tolleranza (il concetto è tutt'altro che d'avanguardia, ma rappresenta un innegabile passo in avanti). Indipendentemente dalle simpatie o antipatie suscetibili dall'Akp, resta tuttavia il fatto che in vigenza del suo governo la Turchia resta laica, nel senso che il suo diritto è di fonte secolare e improntato alla tradizione giuridica europea e al diritto romano, non già alla *shariat*. Detto per inciso: si tratta di un elemento fondamentale contro quanti hanno elevato (e ancora elevano) panegirici sull'applicabilità del modello turco ai paesi teatro dell'ormai defunta «primavera araba», giacché sia le forze al potere in Egitto [al momento della pubblicazione del presente saggio, l'Egitto era ancora guidato dal governo islamista di Mohamed Morsi, deposto in seguito dall'esercito nazionale, il 3 luglio 2013 (*n.d.r.*)] che la maggioranza degli oppositori in Siria e Yemen – ispirata dai Fratelli Musulmani o a essi legati – vogliono che sia la Legge islamica la fonte primaria del diritto.

Lo ripetiamo: le simpatie e antipatie ideologiche devono essere poste fra parentesi e si deve prendere atto dell'esistenza di prese di posizione non collimanti con certi schemi occidentali da parte di gente che continua a stare pericolosamente in prima linea: giornalisti e intellettuali turco-armeni. Per esempio, il defunto Hrant Dink – direttore del settimanale bilingue *Agos*, ucciso nel 2007 da un giovane nazionalista – ebbe a dichiarare, in un'intervista del 2006 alla rivista italiana *Tempi*: «Il processo di democratizzazione che il paese sta vivendo è merito del governo islamico, e questa è una chance per la Turchia e per il mondo. Il vero pericolo non è l'Islam, ma il nazionalismo». E nel 2012 il successore di Dink alla direzione di *Agos*, Rober Koptas (anche lui turco-armeno, e sinistreggiante), non solo ha giudicato di matrice nazionalista e non religiosa gli omicidi di Dink, di don Andrea Santoro e di mons. Luigi Padovese, ma ha anche dichiarato che

«l'Akp è la voce della gente musulmana, dimenticata dal processo di modernizzazione della Turchia. Oggi quella parte della società si sta a sua volta modernizzando; l'Akp vuole dimostrare che anche i musulmani possono essere dei veri democratici. Questo aiuta la nostra condizione: i valori della democrazia liberale si stanno facendo strada. Fino a oggi nel discorso pubblico turco gli armeni e i

cristiani sono stati considerati dei nemici, ma quel "discorso" sta cambiando. È un cambiamento sociologico, non solo politico. [...] Il linguaggio dei nazionalisti/modernisti è quello dell'odio – contro l'Akp, contro l'Islām – e non riescono più a capire il cambiamento in corso in Turchia. [...] Oggi ci sono diversi intellettuali "di sinistra" che si trovano dalla stessa parte dell'Akp sui temi della democrazia e della libertà. [...] L'Akp offre un'altra strada, magari più conservatrice sul piano religioso, ma più liberale su quello della società e della politica. La scelta è tra nazionalisti autoritari e conservatori liberali: molti intellettuali hanno scelto il versante civile contro quello militare. [...] La realtà è che oggi in Turchia siamo tutti un po' più liberi. È ridicolo sostenere che l'Akp voglia introdurre la *sharī'ah*, o cose del genere. Sono musulmani, sono musulmani praticanti, come la gran parte di questo paese. Oggi quella parte del paese vuole essere presente in Parlamento, nelle università, ed è molto "sano" che lo voglia».

Di recente ci sono stati taluni fatti significativi. Il ministro degli Esteri Ahmet Davutoğlu si è esibito in pubblicizzate visite ufficiali sia al Patriarca greco-ortodosso, Bartolomeo I, sia a quello armeno, concretizzando qualcosa che – come ha osservato Orhan Kemal Cengiz su *Today's Zaman* - non era mai avvenuto nella storia della Repubblica turca. Vero è che le parole dei politici il più delle volte valgono meno dell'aria che le sostiene, ma è pur vero che sentire da uno dei più influenti membri del governo turco che il Patriarcato greco-ortodosso è «una delle nostre istituzioni religiose più antiche, una tradizione molto forte in se stessa. È per noi un principio basilare che in Turchia tutte le confessioni religiose possano vivere e condividere le loro culture in un'atmosfera di pace», rappresenta forse ben più di un segnale: costituisce, vale a dire, un vero e proprio precedente.

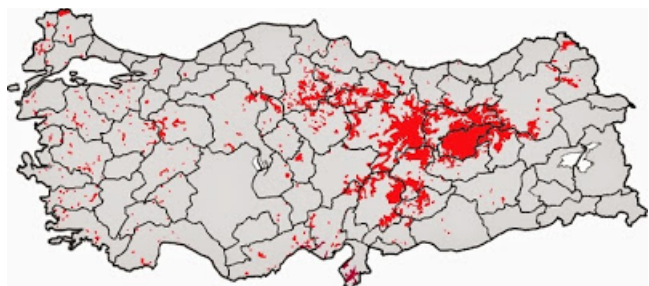
Nel 2011 il governo turco ha emanato un decreto che stabilisce la restituzione di migliaia di proprietà sequestrate nel 1936 a fondazioni religiose non musulmane, cioè cristiane ortodosse, caldee cattoliche, armene ed ebraiche. Le cattoliche latine non rientrano fra le minoranze riconosciute dal Trattato di Losanna: per fondazioni religiose non musulmane si intendono infatti quelle riconosciute dai vari trattati internazionali firmati dalla Repubblica turca dopo il 1923. Il decreto prevede: la restituzione delle proprietà come esse furono recensite e registrate nel 1936 e successivamente confiscate alle fondazioni religiose dalle varie amministrazioni della Turchia repubblicana; la restituzione della gestione dei cimiteri appartenenti alle fondazioni non musulmane, che erano state cedute a vari municipi; la restituzione degli immobili dai titoli di proprietà non definiti (monasteri e parrocchie, non riconosciuti dalla Repubblica come enti giuridici; il congruo compenso per le suddette proprietà, se alienate o cedute dallo Stato a terzi. Dovrebbe trattarsi di circa mille immobili ortodossi, cento armeni e un numero imprecisato per caldei cattolici ed ebrei.

## **GLI ALEVITI: LA MAGGIORE MINORANZA ISLAMICA**

Il dramma degli aleviti in Turchia, seppur quantitativamente meno sanguinoso del massacro armeno, pur tuttavia costituisce un'ulteriore esempio di come la storiografia ufficiale – anche repubblicana – abbia la tendenza a coprire i misfatti di massa con versioni autoassolutorie. Gli aleviti sono una minoranza religiosa pressoché sconosciuta in Occidente, ma si aggirano sui 15 milioni di persone, risultando quindi essere la maggiore minoranza religiosa della Turchia sunnita. Sono considerabili come un gruppo eterodosso dello Sciismo duodecimano, al pari degli alawiti di Siria - con i quali non devono però essere confusi, a motivo delle profonde differenze di credenza e culto fra loro esistenti). Comunque, nel 1970 l'*āyatollāh* Ruhollah Khomeini ha riconosciuto gli aleviti come appartenenti a pieno titolo allo Sciismo. Essi effettuano una sorta di deificazione dell'imām 'Alī ibn Abī Tālib (genero del Profeta e quarto Califfo), nel quadro di un modello di tipo trinitario basato su Allāh, Muhāmmad e 'Alī; praticano un'interpretazione gnostico-allegorica (*bātin*) del Corano, al di là del mero dato letterale (*zahir*), consumano liberamente alcol, non considerano obbligatori o necessari le cinque preghiere quotidiane e il pellegrinaggio alla Mecca; il loro luogo di culto (detto in turco *cemevi*)



non è la moschea, bensì una sala assembleare; le donne non sono tenute a coprirsi il capo e pregano insieme agli uomini; i rituali comprendono musiche e danze rituali, in genere vietati dagli altri musulmani, con l'eccezione delle confraternite mistiche dei sufi. Trattandosi di una minoranza sottoposta spesso a persecuzioni, quando necessario gli aleviti - al pari degli altri sciiti - praticano la *taqiyya*, cioè la dissimulazione della propria identità e credo religiosi. Uno degli insegnamenti aleviti fondamentali è espresso nella formula «sii padrone delle tue mani, sii padrone dei tuoi sensi, sii padrone della tua lingua». E, *rara avis* nel mondo islamico, sono rispettosi delle idee altrui e politicamente orientati a sinistra.



Zone alevite in Turchia

Gli aleviti hanno un duplice obiettivo: ostacolare i rinascenti focolai di radicalismo sunnita, in alleanza con le forze laiche (ma non tutto il Chp è pronto a questo) e i sunniti non estremisti; e soprattutto ottenere dallo Stato il riconoscimento dell'Alevismo come comunità musulmana a pieno titolo, a fianco del Sunnismo. Un aspetto interessante - ma indigeribile per i sunniti - riguarda il rapporto fra Alevismo e Corano. Sullo sfondo si intravede l'accusa sciita ai sunniti di alterazione del sacro testo a discapito dei diritti di 'Alī al vertice della comunità islamica; tuttavia, essa viene assai dilatata dagli aleviti, nel senso di investire aspetti rituali importanti: di qui l'accusa alevita di alterazione del Corano originario, che non avrebbe stabilito né le cinque preghiere quotidiane, né la frequentazione della moschea, né il pellegrinaggio. Inoltre, gli aleviti ritengono che sia di origine araba - ed estranea al carattere turco - la ristrettezza mentale dei sunniti, per cui attribuiscono al carattere arabo i problemi di arretratezza delle società sunnite e vedono nel legalismo religioso il nemico del libero pensiero. Forti sono i loro legami con l'eterodossa confraternita sufica, fondata nel secolo XIII da Haci Bektaş Veli. Aleviti si nasce, non si diventa. Circa il 60% degli aleviti sono considerabili turchi; per il resto sono curdi e kazaki, e circa il 25% dei curdi e kazaki di Turchia sono aleviti. Comunità alevite esistono anche nel Kurdistan e nell'Azerbaigian iraniani. Votano in genere per i partiti laici e di sinistra.

Il resto del mondo islamico guarda con sospetto la loro eterodossia, e nonostante il carattere «laico» della Repubblica turca sono sottoposti a discriminazioni e sovente abbandonati alla furia assassina dei sunniti estremisti, per quanto fin dall'inizio avessero appoggiato Atatürk e le sue riforme. Fin dall'epoca dell'impero ottomano gli aleviti sono stati una minoranza ora perseguitata anche sanguinosamente, ora assai discriminata, per l'appartenenza alla famiglia sciita, che tradizionalmente finisce col guardare alla Persia/Iran.

Abbiamo già detto che con l'avvento della Repubblica non è venuto meno il retaggio del passato islamico sunnita, con l'aggiunta dell'ideologia nazionalista, che ha reso malagevole il rapporto con le minoranze (tant'è che, secondo taluni osservatori, uno dei maggiori problemi della Turchia non sarebbe il radicalismo islamico, bensì l'alto tasso di nazionalismo, a volte cieco), e in conclusione gli aleviti sono rimasti il bersaglio. A volte bersaglio in senso stretto, con eccidi di massa e scontri di una certa rilevanza, tanto che si è parlato di una «repressione a bassa intensità» contro di loro. Le regioni più «calde» sono quelle di Kahramanmaras, Malatya e Gaziantep. Famoso è rimasto l'eccidio di Dersim del 1937-38, compiuto dall'aviazione contro curdi e aleviti, che ha causato migliaia di morti. Di recente Erdoğan ha chiesto ufficialmente scusa per il crimine. Nel 1978 a Kahramanmaras i famigerati «Lupi Grigi» (*Bozkurtlar*) massacrarono 150 aleviti, tra cui donne e bambini. Ci fu poi nel 1992 il massacro di Sivas, dove fu incendiato l'albergo in cui era in corso un congresso di aleviti: almeno 40

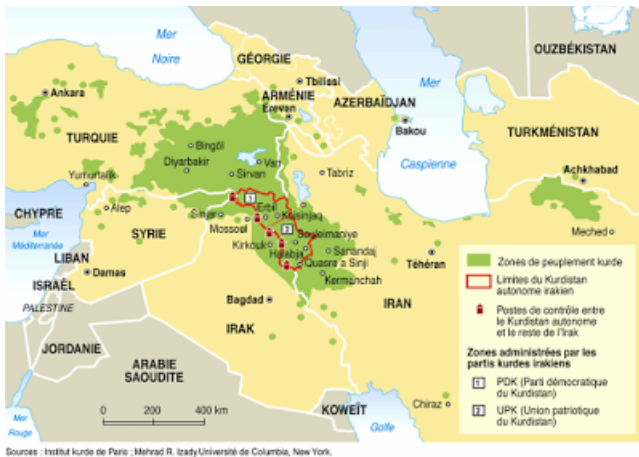
persone persero la vita. Nel 1995, vari attentati colpirono un quartiere di Istanbul con forte presenza alevita (nonché altre città) e risultò che almeno 17 persone erano state uccise da colpi sparati da poliziotti: solo due furono condannati, ma le pene vennero poi ridotte rispettivamente da 96 a 6 anni e da 43 a 3 anni! Nel 2012, la comunità alevita di Mersin non ha potuto ottenere il riconoscimento del proprio centro di preghiera e, cosa assai grave, le porte di molte abitazioni di aleviti di Adiyaman sono state contrassegnate in modo particolare, come per farne prossimi bersagli.

La politica di Erdoğan verso gli aleviti è altalenante, a volte ambigua e sempre elettoralmente demagogica, come ha spesso sottolineato Kemal Kılıçdaroğlu, alevita e capo del maggior partito di opposizione, il laico Chp. Ma anche Kılıçdaroğlu ha i suoi problemi all'interno del Chp, in quanto la forte ala nazionalista non è ancora disposta a un atteggiamento più liberale verso la minoranza alevita. Di qui lo scarso attivismo di Kılıçdaroğlu sulla questione, tanto che ha dovuto ingoiare l'accusa di rinnegamento delle proprie origini lanciata da Erdoğan. Sulla genuinità delle sue scuse per i fatti di Dersim molti sono diffidenti in Turchia, ritenendo che in realtà esse fossero strumentalmente destinate a mettere in difficoltà Kılıçdaroğlu all'interno del suo partito e sul piano storico. Sotto quest'ultimo profilo Erdoğan, nel suo discorso su Dersim, ha avuto buon gioco a sottolineare proprio le responsabilità del Chp nei sanguinosi fatti dell'epoca; per quanto riguarda la situazione interna del Chp va registrata l'espulsione da quel partito di Muzaffer Değer, presidente del Chp nella provincia di Diyarbakır, per il fatto di essersi azzardato a scusarsi pubblicamente, a sua volta, per il massacro di Dersim. Gli attuali segnali sulla questione alevita sono comunque contrastanti. Se il ministro dell'Istruzione Faruk Celil ha disposto che dall'anno scolastico 2011-2012, e a partire dalla quarta classe, l'Alevismo sia oggetto di studio scolastico con testi accurati, il 17 aprile 2013, tuttavia, si è avuto un episodio poco promettente: essendo stato invitato a partecipare a una conferenza governativa sul massacro di Kahramanmaraş Okkes Sendiller - uno dei responsabili dell'eccidio -, il capo di un'organizzazione alevita, Ali Kenenoğlu, «colpevole» di aver equiparato quell'invito alla partecipazione di Hitler a un incontro sugli ebrei, è stato condannato a pagare una multa pari a 1.500 euro. Evidentemente c'è ancora molto da fare.

## **I CURDI: LA PIÙ CONSISTENTE MINORANZA ETNICA**

Arriviamo ora al più grave e irrisolto problema etnico della Turchia contemporanea.

I Curdi sono notoriamente un popolo senza Stato proprio, diviso fra più Stati, perseguitato in vario modo a seconda dei paesi e costretto a una forte emigrazione (riguarda almeno un milione di persone stanziatesi in Germania, Scandinavia e Stati Uniti; esistono piccole comunità curde anche in Libano, Giordania, Georgia, Azerbaigian, Afghanistan e Pakistan). Si tratta di un popolo che numericamente si aggira fra i 35 e i 40 milioni di persone. Probabilmente discendono dagli antichi Medi, etnicamente sono affini alle popolazioni dell'altopiano iranico e appartengono al ceppo linguistico indoeuropeo, ma non hanno una lingua unitaria: la cosiddetta «lingua curda» è un termine che comprende vari linguaggi (i principali sono il Kurmanji in Turchia e il Sorani in Iraq, ma ne esistono altri ancora) fra loro imparentati. Sul piano religioso sono in maggioranza musulmani sunniti, ma esistono anche minoranze sciite, cristiane e israelite. In Turchia sono il 18-20% della popolazione, in Iraq circa il 12%, in Siria più del 5%, in Iran il 4% e in Armenia l'1,3%.



## Insedimenti curdi in Turchia e nel Medio Oriente

Oltre alla divisione territoriale, i Curdi hanno al loro passivo storico anche una forte e radicata disunione all'interno delle stesse singole realtà regionali, con faide politiche e non. Si pensi – ne parleremo in seguito – al fenomeno del collaborazionismo armato col governo turco da parte di miliziani curdi organizzati nelle guardie di villaggio, oppure alle sanguinose contese che contrapposero in Iraq il clan Barzani al clan Talabani, nonché ai non facili rapporti fra Kurdistan iracheno e Pkk. Non è detto, comunque, che un'eventuale unità curda (ipotetica, al momento) faciliterebbe la lotta per la formazione di uno Stato curdo unitario, giacché darebbe luogo a una poderosa coalizione anti-curda, facilitata dalla geografia politica.

A motivo del carattere nomade e tribale della società curda, non si realizzò mai un'organizzazione politica unitaria. Tuttavia, fino al secolo XVI il territorio del Kurdistan fu governato da principi locali, pur trovandosi tra due colossi imperiali: la Persia e l'impero ottomano. Questo finì nel 1514 con il Trattato di Gialdiran e nel 1639 col Trattato di Kasiri-Sirin, i quali sancirono la definizione dei confini fra questi due imperi, e quindi la prima spartizione del Kurdistan. Le forme di autonomia che i Curdi erano riusciti a mantenere nel periodo ottomano cominciarono a essere ristrette durante il *Tanzimat*, che fu anche un tentativo di centralizzazione del potere sultanile. Furono di questo periodo le prime rivolte di potentati curdi: esse, per quanto non coinvolgenti tutto il Kurdistan ottomano, possono comunque essere considerate i prodromi di quello che sarà il consapevole nazionalismo curdo.

Prima della riscossa di Kemal, gli Alleati – attuando un utilitaristico *divide et impera* – avevano «pensato bene» di fare ai Curdi un regalo - magari all'epoca da essi poco richiesto - a discapito del Sultano: e così il primo Trattato di pace firmato dallo sconfitto impero ottomano a Sèvres, nel 1920, aveva illuso i Curdi, prevedendo la formazione di un Kurdistan anatolico indipendente. Che non fu mai realizzato, in quanto questo accordo fu poi messo nel dimenticatoio della politica a seguito della grande vittoria kemalista e sostituito, nel 1923, dal Trattato di Losanna, che ignorava del tutto qualsiasi ipotesi di Kurdistan. Un esito bruciante per la giovane minoranza nazionalista curda.

I territori ex ottomani a maggioranza di lingua araba - a seguito della politica imperialista - finirono divisi in misura quantitativamente diversa fra Armenia, Iraq e Siria. In Iran, come detto, già c'erano. In quasi tutti questi Stati si apriva per loro una fase di persecuzione, in misura e con modalità variabili.

Nei riguardi dei Curdi anatolici, la politica di Atatürk si sviluppò all'insegna del più puro opportunismo, in base alle contingenze. Si può dire che l'aiuto curdo alla lotta contro l'invasione greca fu essenziale per la vittoria finale; è un dato di fatto non eliminabile dalla considerazione che la risposta massiccia all'appello di Kemal da parte dei *vilayetler* («distretti») di Erzurum, Bitlis, Van, Mus e Erzincan ricevette una spinta di rilievo dal pericolo che quelle zone fossero annesse dall'Armenia e dal fatto che Kemal distribuì le proprietà armene ai capi

tribù curdi. La prima grande Assemblea nazionale kemalista contava più di 1/3 di delegati curdi. Fino alla firma del Trattato di Losanna (24 luglio 1923), Atatürk mantenne un atteggiamento più che aperto verso i Curdi, parlando addirittura – nello stesso anno – di possibilità per essi di un certo grado di autonomia (letteralmente, «*bir tür yerel özerklik*»). Con la Repubblica turca, per i turchi e con i suoi abitanti che dovevano turchizzarsi – qualora già non lo fossero –, il quadro mutò a 360°.

Durante gli anni Venti, nella Turchia repubblicana, scoppiarono due grandi rivolte curde: la prima, guidata da Şeikh Said, nel 1925, fu stroncata sul nascere; la seconda, detta «dell'Ararat», coinvolse più Stati, ebbe anche l'appoggio esterno armeno, durò dal 1927 al 1930 e venne stroncata da un massiccio impiego delle Forze armate, con la tacita collaborazione dell'Iran e dell'Urss. Si parla di alcuni milioni di morti.

In base ai presupposti ideologici repubblicani, non stupisce che con la fine del Sultanato i Curdi non furono più ufficialmente tali, bensì «turchi della montagna» (diventati poi «turchi orientali», nel 1980). Fin qui niente di male, almeno se si aderisce al detto shakespeariano «sotto un altro nome la rosa ha lo stesso profumo». Ma le cose non si limitarono al formalismo del nome, bensì giunsero a includere le sfere linguistica e culturale: vale a dire, gli elementi di base di quel che definiamo «nazionalità». Di modo che, quando i Curdi di Turchia cominciarono a rivendicare seriamente la propria identità etnica e culturale, fino al desiderio di indipendenza, la repressione sanguinosa e implacabile non fu inaspettata, ma – per così dire – nella logica delle cose. I primi a non doversene stupire avrebbero dovuto essere proprio i Curdi, avendo entusiasticamente e spontaneamente partecipato al grande massacro di armeni ordinato durante la Grande Guerra da Talaat Paşa ed Enver Paşa. Poiché di un analogo massacro non era stata invece vittima la minoranza greca dell'impero (la Grecia non faceva parte del fronte bellico degli Alleati), era di tutta evidenza che la tragica decisione assunta dal governo dei Giovani Turchi nasceva dall'intenzione di disfarsi di una minoranza palesemente orientata in senso filorusso e filofrancese, e quindi pericolosa per l'unità dell'impero. L'esperienza armena avrebbe dovuto allertare sul fatto che né l'autonomismo curdo, né a maggior ragione l'indipendentismo, l'avrebbero fatta franca.

Tuttavia, inquadrare il sanguinoso precipitare della situazione nella sola ottica della crudeltà o dell'intolleranza fine a se stessa sarebbe riduttivo. In realtà il problema è più ampio e complesso e si riallaccia alle non granitiche basi della costruzione kemalista, di cui si è già parlato.

Da tutto questo è derivata, sul piano politico e giuridico, la messa al bando della lingua e della cultura dei Curdi, con le consequenziali persecuzioni verso i dissidenti: cioè a dire, la formazione di un problema curdo che nell'impero ottomano non esisteva. L'aver attivamente partecipato i Curdi alla Guerra di indipendenza non poteva costituire un titolo di merito di tale portata da determinare un'eccezione nella generale turchizzazione del paese.

Negli anni Quaranta il governo di Ankara, per realizzare un'assimilazione rivelatasi più difficile di quanto desiderato, oltre a impiantare scuole turche in ogni paese e villaggio e vietare di parlare curdo, ricorse alla sottrazione di bambini alle famiglie, con l'obbligo di frequentare le scuole fino ai 16-17 anni e con la possibilità di incontrare i genitori solo una volta o due l'anno.

Normalmente i tentativi di forzato sradicamento dell'identità culturale e linguistica di una popolazione hanno cattivo esito e provocano reazioni violente e rivendicazioni politiche orientate – nella migliore delle ipotesi – all'autonomia, con la richiesta di indipendenza sempre dietro l'angolo. Così è stato per i Curdi di Turchia. Dal 1974, con l'organizzarsi di una parte dei Curdi nel Pkk (*Partiya Karkerên Kurdistan* – «Partito dei Lavoratori del Kurdistan»), formalmente di orientamento marxista, guerriglia e repressione militare hanno devastato la Turchia orientale, con varie province messe in stato d'assedio, massacri da ambo le parti, 4.000 villaggi distrutti, torture e circa 35.000 morti, 3 milioni di profughi e almeno 10.000

prigionieri politici, un enorme costo economico della repressione, che ha impegnato almeno 300.000 militari, più 50.000 miliziani curdi organizzati e pagati da Ankara. Da notare che il Pkk è forse l'unica formazione curda su cui si è appuntata l'ostilità dell'Occidente, essendo considerato gruppo terrorista, a differenza degli iracheni Partito democratico del Kurdistan (Pdk) e Unione patriottica del Kurdistan (Upk), degli iraniani Partito democratico del Kurdistan iraniano e Partito per la libertà del Kurdistan.

La particolare durezza nella conduzione della lotta contro la guerriglia da parte delle Forze armate governative non deriva solo dalla loro tradizionale «mancanza di tenerezza», ma sia dalla consapevolezza di concretizzare la loro missione istituzionale di difesa dell'integrità del paese, sia dall'altrettanta durezza applicata fin dall'inizio dal Pkk, con la conseguenza dell'incrociarsi di efferatezze da cui nessuna delle parti in causa (nemmeno i Curdi, sempre presentati come le uniche vittime dai *media* occidentali) emerge immacolata.

Pur con tutto il suo violento rigore, il governo di Ankara non ha realizzato il perseguito obiettivo unitario ed è certo che oggi come oggi un ipotetico ritiro dell'esercito turco dai territori curdi porterebbe alla formazione di un Kurdistan anatolico indipendente. Il governo di Recep Tayyip Erdoğan ha allentato la pressione culturale sui Curdi, anche e soprattutto per le esigenze di cosmesi imposte dall'Unione europea al fine del fantomatico ingresso in essa della Turchia, e forse il caso della deputata curda finita in galera per aver usato la propria lingua nell'aula parlamentare appartiene al passato. Ma non è detto. La concessione dell'autonomia a un Kurdistan turco resta ancora una misura non facilmente digeribile dalla politica turca e dalle Forze armate, e tutto sommato non è agevolata dalla recente formazione di un Kurdistan iracheno dall'amplissima autonomia - a seguito dell'occupazione statunitense dell'Iraq. In Turchia il problema curdo resta aperto e senza una soluzione sullo sfondo.

Qui si può comunque porre un problema politicamente scorretto e quindi in genere poco affrontato, preferendosi fare il tifo per questo o per quello: vale a dire, fermo restando che le repressioni alla maniera turca hanno il controproducente effetto di rafforzare il nazionalismo e le rivendicazioni anche meno realistiche, c'è da interrogarsi su quale sarebbe l'effettiva presa di tale nazionalismo in fasi e ambienti definibili più «normali». Il dubbio nasce dal fatto che in metropoli come Istanbul e Ankara le azioni del Pkk non sono mai riuscite a creare un clima di tipo nord-irlandese, mentre in questi luoghi i Curdi abbondano, vivono e lavorano. Certo, diversa è la situazione a Diyarbakır, città della regione curda resa ultranazionalista dalla repressione, ma ci si può chiedere se il ribellismo curdo non sia tanto questione di una minoranza etnica, quanto di una minoranza in una minoranza. Esempio di un'impostazione diversa (e forse più coi piedi per terra) è il grande vecchio delle lettere turche, Yaşar Kemal, che si considera curdo di espressione turca. Ben poco dicono le percentuali di Curdi che, anche all'estero, pagano il «pizzo» al Pkk, giacché qui siamo al confine fra la «tassa rivoluzionaria» e l'estorsione para-mafiosa, non essendoci possibilità di scelta.

Poiché anche le previsioni per il futuro prossimo sono estremamente aleatorie, spingersi più avanti non è consigliabile. Si può solo dire cosa si legge nei dati di fatto attuali. Essi ci dicono che - a parte la presente, e fragile, autonomia curda dell'Iraq - altrove i Curdi hanno poco da aspettarsi. Saranno fortunati se in Turchia otterranno ulteriori margini di riconoscimento. Qui c'è però un elemento a doppia faccia, che si aggiunge all'ideologia di quella Repubblica: il fallimento sostanziale della lotta armata curda è suscettibile di portare il governo di Ankara ad ammorbidente ancor di più la sua politica, ma anche di distoglierlo da ciò, proprio per le conseguenze del fallimento del Pkk. Il caso iracheno è stato del tutto particolare, poiché senza l'intervento imperialista di Washington con tutta probabilità non si sarebbe arrivati alla situazione attuale. D'altro canto, i dirigenti curdi iracheni non hanno molto spazio per fungere da punto di agglutinazione per altre realtà regionali curde, a motivo dei rapporti tutto sommato buoni che hanno attualmente con la Turchia (e anche con l'Iran): è infatti significativo che la Turchia resti assolutamente ostile alla costituzione di un'autonomia curda in Siria. In Turchia il massimo conseguibile è forse il mantenimento degli spazi ottenuti (per lo più culturali).

L'autogoverno rivendicato da certi settori della dissidenza curda (alla maniera di Baschi e Catalani in Spagna) rimane velleitaria, di fronte a una nazione turca tutt'altro che pronta ad accettarla.

## LA QUESTIONE ARMENA

Quella armena è una tragica questione ancora aperta, a motivo del rifiuto della Repubblica turca di riconoscere che il massacro di armeni ordinato dal governo ottomano dei Giovani Turchi durante la Prima guerra mondiale fu un genocidio e di assumersene la responsabilità, chiedendo scusa. Per gli oppositori all'ingresso della Turchia nell'Ue, la questione fa parte degli ostacoli irrisolti; di recente l'Assemblea nazionale francese ha approvato una legge che configura come reato il negazionismo di tale genocidio, e per chi sostenga pubblicamente che il massacro non arrivò a configurare un genocidio sono previsti un anno di prigione e 45.000 euro di multa.

L'incontrovertibile dato di fatto è che una notevole parte degli armeni dell'impero ottomano fu vittima di una specie di «grande gioco» (nel senso dato da Kipling al termine) gestito da Russia e Gran Bretagna per i propri obiettivi imperialisti, a far tempo dalla guerra russo-turca del 1877-78. La Russia voleva acquisire lo sbocco al Mar Mediterraneo per la propria flotta, così da essere quindi presente nel Vicino Oriente; la Gran Bretagna voleva controllare (o avere chi controllasse in veste subordinata) le vie terrestri dal Caucaso all'India, alla cui frontiera afghana era in corso il «grande gioco» principale fra il suo imperialismo e quello russo. Nel mezzo, e nella morsa, c'erano sia l'impero ottomano, teatro di mal sopportate ingerenze straniere, sia - dentro questo impero - gli armeni, portatori di un nazionalismo attizzato e strumentalizzato in modo opportunistico e irresponsabile da chi fingeva di aiutarli senza poterlo né volerlo fare.



I territori ex armeni in Turchia, Georgia e Azerbaijan

Era quindi inevitabile lo scontro violentissimo fra il nazionalismo armeno, virulento ma debole, e un montante nazionalismo turco, virulento ma forte. E purtroppo, laddove il nazionalismo ha operato all'interno di ambienti multinazionali - o multi-etnici che dir si voglia -, il massacro del diverso ha sempre costituito la tragica «normalità»; normalità da cui non sono stati immuni i turchi (cosa fin troppo nota), ma nemmeno gli armeni (cosa assai meno nota). A differenza di greci, serbi, bulgari e rumeni, gli armeni - quando cominciarono a ostilizzare l'impero ottomano - si trovarono alle prese con due avverse situazioni non superabili: in nessuna regione dell'impero erano maggioritari; non trovarono, anche per questo, nessuna potenza europea disposta ad aiutarli davvero. La più attiva in questa tragica commedia fu forse la Russia zarista, ma con il suo altalenante atteggiamento fece agli armeni un dono avvelenato: avendo essi l'appoggio di un secolare e tenace nemico dell'impero ottomano, al governo del Sultano fu facile additarli come traditori. Naturalmente si susseguirono atroci rappresaglie reciproche in cui si ebbero - come sempre accade in casi del genere - armeni vittime innocenti e armeni carnefici di innocenti. Lo stesso dicasi per i turchi, con i loro criminali ma pure con le loro vittime delle rappresaglie e del terrorismo armeno.

Propaganda e storiografia armene fanno risalire la loro accusa di genocidio alla fine dell'Ottocento, vale a dire, vari decenni prima della Grande Guerra, durante cui si ebbe il massacro di proporzioni maggiori. È fuor di dubbio che nell'ultimo quarto del secolo XIX, in varie regioni dell'impero, fu percepito il ruolo di quinta colonna straniera da parte del nazionalismo armeno; e anche il governo del Sultano si rese conto di quel pericolo specifico che ne aggravava la debolezza. Tuttavia, sembra erroneo vedere negli eccidi localizzati di quel periodo l'antefatto o il prologo del grande massacro del 1915-16, non essendoci stata alcuna scelta politica globale del governo ottomano in tale direzione. Semmai, fino al 1908 la politica governativa fu orientata alla preservazione di situazioni di convivenza pacifica tra le varie etnie e religioni dell'impero.

L'avvento al potere dei Giovani Turchi mutò del tutto il quadro; con la Prima guerra mondiale e l'intervento ottomano al fianco di Germania e Austria-Ungheria, la questione armena diventò un problema di sicurezza del fronte interno, con la presenza di reparti armeni nelle truppe russe che avevano iniziato l'invasione dell'Anatolia, col corredo di massacri di popolazioni musulmane. I due veri padroni dell'impero – Enver *Paşa* e Talaat *Paşa* – pensarono di risolvere con una specie di «soluzione finale» *ante litteram*, fatta di indiscriminati massacri sul posto e deportazioni verso la morte. Il fatto di non essersi trattato di uno sterminio sistematico in tutto il territorio imperiale, e quindi totalizzante, costituisce uno degli argomenti dei turchi che negano l'accusa di genocidio. Sta di fatto, però, che i massacri del periodo bellico furono l'esecuzione di un progetto ideato dai massimi vertici governativi, inserendosi peraltro nell'incipiente programma di turchizzazione subentrato dopo il 1908. L'aveva ben capito l'ambasciatore austro-ungarico a Costantinopoli, il quale osservò che il massacro armeno era un mezzo per la creazione di uno Stato nazionale turco mediante l'eliminazione fisica di elementi stranieri.

A questo riguardo, va detto subito che entrare nelle sabbie mobili dell'esegesi giuridica del concetto di genocidio secondo il diritto internazionale è perfettamente inutile ai fini morali (perché di questo solo ormai si tratta), poiché ognuna delle tesi in campo è argomentabile. Resta tuttavia il fatto che si trattò di un massacro di enormi proporzioni; che tale resta al di là del balletto delle cifre contrapposte presentate dalle parti in causa – giocando al ribasso estremo i turchi (500.000 morti, in buona parte attribuiti ai combattimenti e alle deportazioni) e al rialzo estremo gli armeni (1.500.000 morti).

Immediatamente dopo la fine della Grande Guerra, il governo del Sultano – sia pure obbligato dalle potenze vincitrici – iniziò a processare i responsabili, ma si trattò di un corso giudiziario presto interrotto dagli sviluppi di quel periodo, cioè dalla vittoria di Mustafa Kemal. A quel punto, la questione armena andava archiviata per vari motivi: non rientrava fra le urgenze della nuova Turchia repubblicana; non conveniva affatto ai Giovani Turchi che si erano riciclati come kemalisti; infine, contro gli armeni si era dovuto combattere dopo il 1918 per riconquistare i territori dell'Anatolia orientale – dove esisteva una notevole popolazione turca – che le potenze vincitrici avevano attribuito a un'Armenia indipendente, ridottasi poi a una piccolissima repubblica inserita nell'Urss.

Nel secondo dopoguerra, il negazionismo turco è stato sostenuto nei fatti sia dalla Gran Bretagna che dagli Stati Uniti: se alla prima non conveniva che si andasse a scavare troppo nella sua politica estera del tempo, ai secondi non conveniva urtare la suscettibilità di un alleato custode della delicata frontiera antisovietica sulla linea che dalla Bulgaria va, attraverso il Mar Nero, al Caucaso.

Notoriamente, parlare di genocidio armeno provoca ancor oggi in Turchia reazioni trasversali assai negative. Ragion per cui, tirando fuori l'argomento senza essere armeni, la reazione ufficiale scatta immediata, anche con procedimenti giudiziari. C'è da chiedersi per quale motivo la Turchia reagisca in questo modo, quando sarebbe probabilmente diversa la reazione di un successore di Gengis Khan o di Tamerlano. Oltre a quanto detto in precedenza in un'ottica

ideologica e psicologica, non deve essere trascurata l'esigenza, fortemente e diffusamente sentita, di difendere l'identità turca mediante l'autostima. Autostima che viene colpita dagli attacchi – quand'anche non campati per aria – di nazioni straniere peraltro specializzate in massacri che hanno riempito le pagine della Storia e continuano a essere effettuati. Ma anche questo non basta. Qui va fatto un parallelo con la Germania del secondo dopoguerra.

In linea generale, le classi politiche tedesche andate al potere dopo la sconfitta non hanno avuto nessi di continuità con il recente passato nazista (per quanto non siano mancate coperture politiche e giudiziarie per vari criminali di guerra). Orbene, per la Turchia va detto tutto il contrario, nel senso che esiste una chiara continuità fra responsabili e autori del massacro armeno e parte della classe politica kemalista. La Guerra di indipendenza contro greci e Alleati non sarebbe stata possibile – sul piano organizzativo – senza l'appoggio della rete della polizia segreta dei Giovani Turchi e senza la partecipazione diretta di persone con le mani sporche di sangue armeno e le metaforiche tasche piene di quanto rubato ai massacrati. Mustafa Kemal aveva inizialmente parlato di «atto vergognoso», ma dopo la vittoria non proseguì l'azione giudiziaria nei confronti dei responsabili degli eccidi, iniziata dai tribunali del Sultano. Si sospetta che Kemal volesse usare l'iniziale atteggiamento negativo verso i colpevoli dei massacri come una specie di moneta di scambio verso gli Alleati, per ottenere un trattamento della Turchia ben più favorevole di quello che in realtà strapperà a Losanna. Così non fu: salvò l'Anatolia – peraltro da lui già liberata con le armi – e la Tracia turca, ma nulla più; perse Aleppo, Mossul con le sue zone petrolifere e – in una fase iniziale – anche il sangiacato di Alessandretta (temporaneamente affidato alla Francia come mandataria sulla Siria). Il rigore sul massacro armeno non serviva più come moneta di scambio per la politica estera e, in quelle condizioni, volerlo mantenere per la pulizia interna penale ed etica avrebbe significato aprire una pericolosissima contrapposizione con i suoi sostenitori provenienti dai Giovani Turchi o collusi con essi.

Oggi, irrigidirsi dall'esterno nell'imputare ai «turchi» – in modo indifferenziato storicamente e collettivamente – il massacro armeno durante la Grande Guerra serve solo a irritare il governo di Ankara e la sua popolazione, senza apportare alcun beneficio proprio all'Armenia. In più questa crociata dall'esterno – oltre a implicare apoditticamente l'immutabilità delle identità collettive e a voler corresponsabilizzare i contemporanei per crimini compiuti in costanza di generazioni del passato – non tiene conto del fatto che a doversela poi vedere con la Repubblica turca di oggi è l'attuale Repubblica di Armenia, ben più degli armeni della diaspora (ormai radicati in altri paesi, a prescindere dalla conservazione di tradizioni proprie, e per i quali può dirsi quel che si diceva per gli aristocratici russi fuggiti dalla Rivoluzione: «nulla hanno dimenticato, ma nulla hanno imparato»). Molto meglio sarebbe lasciare ai diretti interessati (cioè Ankara e Erevan) l'incombenza di dirimere la questione. Su questo versante i segnali positivi non mancano affatto, quand'anche non siano stati ancora ratificati i protocolli turco-armeni di Zurigo dell'ottobre 2009, volti ad avviare la normalizzazione dei reciproci rapporti. E allorquando qualcosa si muove, qualcosa poi succede. Inoltre, sul piano interno della società turca, la cosa davvero importante è che si consolidino sempre di più gli spazi democratici e liberali per la libertà d'espressione: solo alveo da cui può nascere un libero dibattito turco, fatto da turchi, su quella tragica pagina di storia.

Publicato originariamente in *Studi Interculturali*, n. 3/2013, pp. 7-40.

\* Per la pronuncia dei termini in lingua turca: la *ü* si legge come la *u* francese di sur; la *ğ* non ha suono proprio e si limita a prolungare la vocale che la precede; la *ı* senza il puntino è una vocale muta, assimilabile a una specie di *e* appena abbozzata; la *ş* si legge come in scena; la *c* equivale alla *g* di gioia; la *ç* si legge come in cena; la *g* è dura; l'*h* è aspirata; la *j* si legge alla francese; la *ö* è come il dittongo francese di jeu; la *z* è una *s* dolce. L'accento tonico, semplificando, in linea di massima va sull'ultima sillaba.

**1** «Religion and Secularism in Turkey», nell'opera collettiva curata da Ali Kazancigil ed Ergun



Özbudun, *Atatürk: Founder of a Modern State*, C. Hurst and Co., London 2009, p. 194.

**2** Franco Cardini - Sergio Valzania, *Le radici perdute dell'Europa. Da Carlo V ai conflitti mondiali*, Mondadori, Milano 2007, p. 17.

**3** Parliamo di battuta d'arresto perché ormai i più autorevoli contemporanei storici europei hanno riletto la portata di quella vittoria ispano-genovese-veneziana-pontificia: l'anno successivo la flotta ottomana era stata ricostituita al completo, ma gli interessi marinari del Sultano si spostarono verso il Mar Rosso e l'Oceano Indiano, a motivo del rilevante pericolo costituito in quelle acque dalla flotta portoghese, sovente collusa con la Persia sciita, il nemico orientale dell'impero ottomano.

**4** Ali Kazancigil, «The Ottoman-Turkish State and Kemalism», in *Atatürk: Founder of a Modern State*, cit., pp. 42-3.

**5** *Le radici perdute dell'Europa. Da Carlo V ai conflitti mondiali*, cit., pp. 65-6.

**6** Il testo del Trattato (in lingua inglese) è consultabile [qui](#).