

Adriatico
Crocevia mediterraneo

serie a cura del
Centro per la Storia dell'Adriatico
Lingue, culture, rotte mediterranee

In copertina:

Istanbul, la moschea Nuova vista dal ponte di Galata.

La serie «Adriatico. Crocevia mediterraneo» si inserisce fra le iniziative culturali promosse dal Centro per la Storia dell'Adriatico. Culture, lingue, rotte mediterranee.

L'idea del volume e alcuni dei suoi contributi nascono nell'ambito del progetto di ricerca PRIN 2008 «Islam e secolarizzazione nell'età contemporanea: dinamiche culturali e religiose tra innovazione e tradizione nel Mediterraneo orientale», condotto dall'unità di ricerca dell'Università «G. d'Annunzio» di Chieti-Pescara.

Questo volume è pubblicato nell'ambito del Dipartimento di Lettere, Arti e Scienza sociali, con il contributo del Centro per la Storia dell'Adriatico. Culture, lingue, rotte mediterranee, Università degli Studi «G. d'Annunzio» di Chieti-Pescara.

ISBN 978-88-469-2107-9

© 2012, MESOGEA by GEM s.r.l.

Via Catania 62, 98124 Messina

www.mesogea.it

Tutti i diritti sono riservati all'Editore.

È vietata la riproduzione anche parziale dell'opera.

Turchia d'Europa. Le ragioni di un ritorno / a cura di Stefano Trinchese. –
Messina: Mesogea, 2012.

(Studi e ricerche; 7)

ISBN 978-88-469-2107-9

I. Turchia [rapporti con l']Europa – Atti di congressi.

I. Trinchese, Stefano.

327.56104 CDD-22

SBN Pal0243140

CIP – Biblioteca centrale della Regione siciliana "Alberto Bombace"

Adriatico
Crocevia mediterraneo

TURCHIA D'EUROPA

Le ragioni di un ritorno

a cura di

Stefano Trinchese



MESOGEA

«Se la Turchia deve aderire all'Unione europea, essa ha bisogno dell'aiuto dei suoi amici. La prego di continuare a lavorare per la causa della Turchia. A lei, alla sua Facoltà e ai suoi studenti, grazie infinite».

(Anonimo spettatore al VII Congresso internazionale di studi su Kemal Atatürk, Skopje ottobre 2011)

LA TURCHIA FRA ISLAM E LAICITÀ

Paola Pizzo

L'islam rappresenta un tratto ineludibile dell'identità turca ancora di più oggi, dopo oltre ottanta anni dall'inizio del processo di modernizzazione e laicizzazione della vita politica e sociale del Paese avviato dalle riforme kemaliste.

Il rapporto tra islam e Stato in Turchia è uno snodo fondamentale per comprendere in profondità i processi di mutamento che la società turca ha attraversato negli ultimi ottanta anni della sua storia. In queste pagine tenteremo di sintetizzare alcuni elementi di questo controverso rapporto, individuando anzitutto le fasi principali attraverso cui esso si è dispiegato nel tempo. Quindi si tenterà di descrivere quali e quanti sono gli elementi caratterizzanti il variegato mondo in cui si esprime l'islam turco, partendo da quelli più tradizionali, espressioni delle antiche confraternite mistiche, fino a forme più moderne di associazionismo a base islamica, per toccare le recenti esperienze di politicizzazione dell'islam.

Alcuni dati

Per cominciare si presenta qualche dato sull'islam nella società turca. Statistiche ufficiali fissano a una percentuale del 99,2% la popolazione di religione musulmana. Di questi musulmani, si stima che il 70-85% siano di confessione sunnita, principalmente seguaci della scuola giuridica hanafita, la più tollerante dell'islam, se così si può dire, per l'utilizzo più frequente dello sforzo interpretativo umano nell'elaborazione del pensiero giuridico. Un gruppo rilevante della popolazione si riconosce nella comunità alevi, quelli che nel mondo arabo sono noti come alawiti. Se-

condo alcune stime, la loro presenza si situerebbe tra il 15 e il 30% del totale della popolazione. L'alawita arabo più noto è forse il presidente siriano Bashar al-Asad. Tale gruppo religioso di derivazione sciita è apparso tra il XV e il XVI secolo nella Persia safavide. Il culto alevita unisce elementi provenienti da varie tradizioni religiose, dallo sciamanismo al cristianesimo, dallo zoroastrismo all'islam; proprio per questo è considerato eretico da quest'ultimo e la sua collocazione tra le comunità islamiche è spesso messa in discussione.¹ Gli aleviti hanno sofferto molto per la loro condizione di minoranza marginalizzata e talvolta perseguitata.² La difficoltà a stabilire con certezza la suddivisione della popolazione in base all'appartenenza confessionale deriva dal fatto che le statistiche turche non raccolgono tale informazione.³

La religiosità popolare ha esercitato una grande influenza sui musulmani turchi, specialmente nella forma di devozione e/o affiliazione a una delle confraternite stabilite nel Paese fin dall'età ottomana. Tra le confraternite tradizionali e quelle di nuova istituzione e concezione si contano nove organizzazioni. Queste confraternite, nonostante l'abolizione del 1925, sono sopravvissute fino ai nostri giorni. Alcune di esse hanno saputo adattarsi alla nuova situazione, diventando nuovi centri di aggregazione sociale e religiosa, con strutture e dinamiche così diverse dal passato, tanto che alcuni studiosi vi leggono l'inizio di una nuova fase dell'associazionismo turco islamico.

La nuova Turchia emargina la religione

La prima fase della storia delle relazioni tra Stato e islam si aprì nel 1924, quando la Turchia kemalista decise di eliminare dalla struttura del nuovo Stato repubblicano ogni riferimento pubblico alla religione. L'islam cessò di essere considerato la religione di Stato in un processo che non ha significato semplicemente una separazione tra religione e Stato, ma qualcosa di ancora più drastico, vale a dire la subordinazione della prima al secondo. Com'è noto, tale processo si è realizzato attra-

¹ Cfr. David Shankland, *The Alevi in Turkey. The Emergence of a Secular Islamic Tradition*, Curzon, London 2001.

² Hamit Bozarslan, *La Turchia contemporanea*, Il Mulino, Bologna 2006, pp. 89-91 [ed. orig. Paris 2004].

³ Adam Szymański, *The Role of Islam in Contemporary Turkey*, «Hémisphères» 21 (2006), p. 167.

verso una serie di atti normativi che hanno scardinato l'ossatura islamica su cui poggiava l'Impero ottomano. In questo senso, alcuni studiosi hanno parlato di una politica di deislamizzazione attuata dallo Stato kemalista, espressione di un laicismo aggressivo che non si limitava a emarginare la religione nella sfera privata dei cittadini, ma intendeva porla al servizio dello Stato, creando una sorta di islam ufficiale addomesticato e rappresentato dalla nuova istituzione della presidenza per gli affari religiosi che eredita le prerogative dello *shaykh al-islam*, la suprema autorità sulle questioni di fede. Tale ufficio, tuttavia, non aveva come obiettivo quello di salvaguardare la religione come un ambito in cui esaltare la trascendenza divina, ma quello di utilizzare la stessa per creare buoni cittadini in un processo di nazionalizzazione della religione.

L'islam fu espulso dall'insieme degli elementi che formavano il kit identitario dello Stato. È un caso pressoché unico nel mondo islamico, laddove anche i regimi apparentemente secolari, come ad esempio quello egiziano dell'ex presidente Mubarak, pongono l'islam come uno dei caratteri fondanti dello Stato nella stessa carta costituzionale, al fine di guadagnare credibilità agli occhi dei cittadini.

Se la storia della Turchia fino ad allora era stata anche, e forse soprattutto, storia dell'Impero islamico, con l'abolizione del sultanato nel 1922 e del califfato ottomano nel 1924, essa entrò nella storia delle nazioni moderne. Su impulso delle idee nazionaliste, la nuova leadership turca mise in discussione le istituzioni classiche del mondo musulmano, in cui la Turchia si era identificata per secoli. Il nazionalismo fornì un nuovo quadro d'identità e di affermazione statale in senso moderno, una nuova opportunità che Mustafa Kemal Atatürk, il padre della Turchia moderna, colse con grande attivismo.

La nuova Turchia trovò giustificazione e fondamento nella razza turca, nella sua lingua e nella sua terra. La dimensione religiosa, da cui i leader almeno all'inizio non prescindevano, fu tuttavia relegata nella sfera del vissuto privato dei cittadini, sancendo fin dalle origini della Turchia moderna non solo la divisione tra Stato e religione, ma ciò che provocò maggiormente la sensibilità islamica fu la supremazia dello Stato sulla religione.

Davanti all'emozione suscitata in tutto il mondo islamico dall'abolizione del califfato, l'atteggiamento turco fu risoluto: «Il califfato si trova ormai personificato nel Parlamento e nel Governo». La distinzione tra la dimensione politica e quella religiosa era stata peraltro già sancita

all'atto dell'abolizione del sultanato nel 1922. La Grande Assemblée turca nel novembre aveva stabilito la separazione del potere temporale da quello spirituale, mantenendo il califfato in questa seconda veste. Nel disegno di Kemal, tuttavia, questo atto era soltanto il primo passaggio verso un graduale processo di laicizzazione delle strutture statali. Il passo successivo fu poi compiuto due anni dopo, con il passaggio delle prerogative califfali alla stessa Assemblée.

La Turchia adottò una costituzione repubblicana nell'ottobre 1923. Da quel momento, Kemal avviò un complesso iter di riforme dell'ordinamento statale volte a definire in senso laico le istituzioni del Paese. La data del 3 marzo 1924 non segnò soltanto la fine del secolare califfato islamico, ma essa fu anche il momento in cui la Turchia kemalista adottò alcune importanti riforme che tendevano a eliminare il ruolo che la religione aveva esercitato per secoli nella formazione dei cittadini. Contemporaneamente, infatti, fu emanata anche la legge sull'unificazione dell'insegnamento che aboliva tutte le scuole a base confessionale nel Paese. Si salvò solamente la *madrasa* Süleymaniye che fu trasformata in Facoltà di teologia. L'insegnamento fu riorganizzato su programmi ispirati al principio di laicità.

Una campagna di stampa contro le *tekke*, i luoghi di vita delle confraternite mistiche in cui si esprimeva da secoli la religiosità turca, preparò il clima per la loro abolizione nel 1925. Una rivolta curda guidata da uno dei responsabili della confraternita *naqshabandi*, sheykh Sa'id, fu l'occasione propizia per procedere all'annuncio dell'abolizione delle *tekke* il 30 novembre 1925. La chiusura sarebbe dovuta avvenire su base 'volontaria', secondo un celebre discorso della fine di agosto dello stesso anno pronunciato da Mustafa Kemal: «La Repubblica turca non può essere il Paese degli *sheykh*, dei dervisci e dei membri delle confraternite. [...] I capi delle *tariqat* chiuderanno volontariamente e immediatamente le loro *tekke*. [...] Il fine delle *tekke* è quello di far addormentare e abbrutire il popolo».⁴

La messa al bando delle confraternite mistiche fece sì che esse diventassero un laboratorio di opposizione e resistenza di fronte al potere, mettendo in atto strategie nuove, capovolgendo lo schema secondo cui

⁴ Klaus Kreiser, *Notes sur le présent et le passé des ordres mystiques en Turquie*, in Alexandre Popovic-Gilles Veinstein (dir.), *Les ordres mystiques dans l'islam. Cheminement et situation actuelle*, Editions de l'Ecole des Haute Etudes en Sciences Sociales, Paris 1985, p. 50.

esse, in altri contesti nazionali del mondo islamico, sono state un elemento di conservatorismo e di attaccamento al passato.

La prima tappa di questo rapporto conflittuale tra islam e Stato turco cominciò, quindi, con la nascita stessa della Repubblica e si concretizzò nell'abolizione delle confraternite mistiche, luogo tradizionale in cui si esprimeva la religiosità di gran parte della popolazione turca di religione musulmana, e dell'insegnamento religioso impartito nelle scuole coraniche e negli altri istituti di formazione islamici.

A coronamento del processo di modernizzazione e laicizzazione, nel 1928 fu approvata una modifica costituzionale che abolì il riferimento all'islam come religione di Stato, ma soprattutto nel 1925 fu aggiunto un articolo alla legge sul tradimento della patria, che vietava l'utilizzo della religione a fini politici. Tale articolo funse da freno alla partecipazione politica di movimenti e gruppi che traevano i loro principi ispiratori dalla religione. Curiosamente, esso mostra l'affinità della politica turca tesa a impedire una politicizzazione dell'islam, con quanto altri governi in contesti musulmani hanno fatto. Si pensi solo al caso dell'Egitto, dove una legge dello stesso tenore vietava all'opposizione islamica di costituirsi legalmente in partito. Politiche simili sono state adottate anche da altri Paesi del Maghreb.

Questa osservazione ci permette di sottolineare come sia interessante analizzare il caso turco anche nel più ampio contesto islamico. La Turchia è un Paese proiettato su ampi e diversi scenari geopolitici: da quello europeo o euro-atlantico, a quello asiatico, senza contare la sua secolare appartenenza al mondo islamico. Per quanto riguarda la politica islamica della Turchia kemalista, essa può essere utilmente inquadrata e considerata anche nel più ampio insieme delle relazioni mediterranee e arabe del paese. Per fare soltanto un esempio a sostegno di tale impostazione, si può ricordare come l'attuale premier turco Erdoğan, leader del partito islamico Akp, sia stato un allievo dell'ex Guida generale della Fratellanza Musulmana egiziana, Mustafa Mašhur.

L'avvio della reislamizzazione negli anni Ottanta

Una seconda fase nel rapporto tra islam e Stato in Turchia si aprì con il colpo di Stato militare del 12 settembre 1980. A partire da quell'anno aumentarono le concessioni in materia di religione già avviate negli anni precedenti. Osservato da una prospettiva più generale, l'inizio degli anni Ottanta del secolo scorso si presentò per i Paesi musulmani estrema-

mente significativo e foriero di cambiamenti. Da una parte, si constatò una crescita dell'influenza di movimenti di opposizione di sinistra, cui i regimi in carica reagirono sostenendo le correnti islamiste. Si tratta di un fenomeno osservabile in tutto il mondo arabo-islamico, dal Maghreb al Mashreq. Anche in Turchia i militari decisero di giocare la carta islamica per contrastare l'opposizione della sinistra rivoluzionaria e del separatismo curdo, accentuando la compiacenza verso l'espressione islamica confraternale e attuando ciò che qualche studioso ha definito una «cura di reislamizzazione» per rinsaldare la Repubblica minacciata da vari estremismi di matrice laica.⁵ Ma non si deve trascurare il fatto che nel febbraio del 1979 la rivoluzione islamica guidata dall'ayatollah Khomeini aveva depresso il governo filo-occidentale della dinastia Pahlavi in Iran. Il successo della rivoluzione islamica iraniana, benché portata avanti dagli sciiti, accese gli animi dell'intero mondo musulmano in cui molti, a ridosso di quegli eventi, pensarono fosse giunto il momento del riscatto dell'islam su scala planetaria, dopo la crisi del periodo coloniale e post-coloniale.

L'intervento dell'istituzione militare nel 1980 si collocò in una fase molto critica della storia turca. Il suo scopo immediato fu quello di porre fine a una lunga scia di atti terroristici compiuti dagli estremisti di destra e di sinistra. Nei primi anni Ottanta il Paese attraversò un periodo di forte instabilità anche a causa dell'irrisolta questione curda. A ciò si aggiunse la crescente influenza che esercitava il movimento islamico del Partito della Salvezza Nazionale, guidato da Erbakan, ispirato da un islam radicale che aspirava a un ruolo politico nella società.⁶ In questo difficile contesto il regime militare, instaurato tra il 1980 e il 1983, se da un lato ottenne il risultato di fermare la violenza politica e gli estremismi di destra e di sinistra, dall'altro non bloccò l'avanzata del movimento islamico, né sembrava allora aspirare a farlo. Agli occhi dell'apparato militare la crescita di tale corrente costituiva, tutto sommato, un basso prezzo da pagare per salvaguardare la stabilità e l'integrità della Turchia. Questo spiegherebbe perché nel corso degli anni Ottanta la

⁵ Cfr. Ural Manço, *Les confréries soufies et l'avenir de la laïcité en Turquie. Hypothèse sur la polarisation de la société turque*, in Popovic-Veinstein (dir.), *Les ordres mystiques dans l'islam...*, cit., p. 346.

⁶ Cfr. Haldun Gülalp, *Political Islam in Turkey: the Rise and Fall of the Refah Party*, «The Muslim World», 89 (1999), pp. 22-41.

corrente dell'islam politico turco abbia continuato a raccogliere consensi attorno a sé. Tale fenomeno fu interpretato come la volontà da parte dell'establishment militare di creare una sorta di nuova sintesi dell'islam turco.⁷ Schematizzando si può affermare che, con una strategia non dissimile da quella adottata in alcuni Paesi arabi del Maghreb nei confronti delle correnti di sinistra, i militari turchi avrebbero creduto che il rafforzamento dei sentimenti islamici nella popolazione, attraverso la crescita del partito islamico e dell'influenza di quello tradizionale e conservatore, potesse controbilanciare i sentimenti rivoluzionari presenti soprattutto tra i giovani curdi, ma anche tra gli estremisti di ogni colore. Una conferma in tal senso sembrerebbe essere costituita dalla scelta di Turgüt Özal come primo capo del governo civile dopo la parentesi militare. È noto, infatti, il legame di quest'ultimo con l'islam confraternale turco, in particolare con l'ordine della *naqshbandiyyah*, quindi con una delle espressioni più antiche e radicate del sentimento religioso dei turchi. Nell'ottica della creazione o, se si preferisce, del risveglio del sentimento religioso islamico, egli ammetteva pubblicamente che l'islam, assieme ai valori della rivoluzione kemalista e alla via irrinunciabile della laicità, rappresentava un elemento fondante dell'identità turca. Il tentativo di rifondare un nuovo legame turco-islamico è passato negli anni di premiato e poi di presidenza Özal attraverso la creazione di fondazioni e associazioni a carattere islamico, nonché la pubblicazione di giornali e riviste a tema religioso. Hanno inoltre visto la luce una serie di radio e televisioni autorizzate a diffondere trasmissioni religiose. In questo modo la corrente islamica ha guadagnato spazi importanti soprattutto nel settore dell'educazione e dei mass-media.

Questa nuova fase di apertura islamica della classe dirigente turca e delle istanze militari, a partire dagli anni Ottanta, si tradusse in una opportunità per i movimenti islamisti di formare una nuova élite che avrebbe avuto un ruolo decisivo nella vita politica del Paese nei decenni successivi. Alcuni osservatori giungono a parlare di un mutamento nel processo di modernizzazione della Turchia che si realizzò a partire dagli anni Ottanta proprio grazie a tali nuove élite islamiste.⁸

⁷ Cfr. Füsün Üstel, *La synthèse turco-islamique entre traditionalisme et modernisme*, in Jacques Thobie-Salgur Kançal (dir.), *Industrialisation, communication et rapports sociaux en Turquie et en méditerranée orientale*, L'Harmattan, Paris 1994, p. 387.

⁸ Nilüfer Göle, *Ingénieurs islamistes et étudiantes voilées en Turquie: entre le totalitarisme et*

Un ambito importante in cui si manifestò tale nuovo atteggiamento fu l'insegnamento religioso. Come è stato ricordato, la Repubblica negli anni Venti aveva abolito ogni forma di insegnamento su base confessionale. Nel mutato clima politico degli anni Ottanta, furono emanate una serie di disposizioni che offrirono la possibilità di riaprire istituzioni di formazione e di insegnamento islamiche. La crescita di tali istituzioni fu impressionante. Si trattò di un vero e proprio sistema parallelo di istruzione che conta oggi centinaia di Licei *Imam Hatip* (*Imam* e predicatori), decine di scuole religiose, tra cui alcune Facoltà universitarie di teologia e diverse centinaia di scuole coraniche per l'insegnamento di base. In particolare i Licei *Imam Hatip* provvedono alla formazione dei funzionari religiosi nell'ambito di un corso settennale. Le Facoltà universitarie di teologia assicurano, a loro volta, la formazione dei *mufti*, dei predicatori e dei professori di scienze religiose. Ma è noto che anche alcune istituzioni musulmane straniere, come la Lega del mondo islamico in Arabia Saudita e di tendenza wahhabita, finanzino alcune di queste nuove scuole.

L'insegnamento della religione islamica nelle scuole elementari, reintrodotta su base volontaria nel 1947, diventò obbligatorio nel 1982, nel clima che è stato poc'anzi descritto.

Ma cosa rimase dopo la laicizzazione kemalista della tradizionale religiosità islamica del periodo ottomano, centrata nelle cerimonie e nel culto che si concentrava nei santuari e nelle confraternite mistiche? Tali espressioni di religiosità furono cancellate dal vissuto e dal sentimento dei turchi o rimasero latenti e dissimulate nelle pieghe private e nascoste della società? Alcuni studiosi hanno parlato di reislamizzazione in riferimento alla crescita del ruolo della religione nella Turchia dagli anni Ottanta in poi. Il ritorno dell'islam, in questa prospettiva, si accompagna all'avvio della democratizzazione del paese. Ma è lecito domandarsi se si tratti effettivamente di un ritorno, o se, piuttosto, si debba parlare di un tentativo da parte dell'islam turco di rioccupare gli spazi pubblici che gli erano stati preclusi in passato nella scuola, nella cultura, nella politica e nella stessa società.⁹

l'individualisme, in Gilles Kepel-Yann Richard (dir.), *Intellectuels et militants de l'islam contemporain*, Seuil, Paris 1990, p. 167.

⁹ Cfr. Michel Bozdémir, *Islam et laïcité en Turquie*, in *Id.* (dir.), *Islam et Laïcité: approches globales et régionales*, L'Harmattan, Paris 1996, pp. 191-214.

Accanto a questa lettura, occorre ricordare che negli stessi anni della cosiddetta reislamizzazione si realizzò un considerevole esodo rurale e, parallelamente, crebbe il fenomeno dell'urbanizzazione di ceti popolari fortemente legati all'espressione di un islam di tipo tradizionale. L'inserimento graduale e l'elevazione sociale di questi ceti avrebbe portato con sé l'emersione di una nuova classe sociale fortemente radicata nella tradizione islamica, che si preparava a soppiantare le classi urbane medio-alte che avevano sostenuto l'ideologia laicista kemalista.

L'islam confraternale: il filo verde dall'Impero alla Repubblica

In apertura abbiamo detto che l'islam rappresenta ancora un tratto ineludibile dell'identità turca. Nonostante i tentativi di marginalizzare la religione, la società turca resta ancorata a un modello tradizionale di religiosità, quella che si esprime nell'islam confraternale, che trova le sue radici nel periodo ottomano. Passate attraverso decenni di persecuzione, le antiche confraternite, le *tekke*, hanno mantenuto e/o rinnovato i loro modelli di aggregazione sociale, rappresentando un modo di vivere l'islam 'alla turca'. Il loro ruolo importante come luoghi di socializzazione costituisce un filo 'verde' che lega la società ottomana a quella turca moderna. Sia nelle forme tradizionali, sia in quelle rinnovate secondo lo spirito dei tempi moderni, esse costituiscono ancora un tratto originale con cui si presenta l'islam in Turchia.¹⁰

A partire dagli anni Ottanta, le confraternite hanno conosciuto un momento di grande rilancio nella prospettiva della reislamizzazione di cui si è parlato nelle pagine precedenti. In questo stesso periodo, alcune confraternite hanno tentato una via di rinnovamento, sottolineando maggiormente la loro funzione di luogo di aggregazione sociale e comunitario, piuttosto che quello spirituale o culturale. In tal senso, è stata introdotta talvolta la denominazione di *cemaat* (comunità), più neutra rispetto a quella tradizionale di *tariqat*, la vera e propria via mistica della tradizione islamica. Il rinnovamento delle confraternite si è realizzato attraverso l'appropriazione di nuovi modi di comunicazione e di intervento nella società, con l'adozione dei nuovi mezzi di comunicazione di

¹⁰ Cfr. Thierry Zarcone, *Sufismo e confraternite in Turchia nel secolo XX*, in Marietta Stepanyants (a cura di), *Sufismo e confraternite nell'islam contemporaneo. Il difficile equilibrio tra mistica e politica*, Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 2003, pp. 143-44.

massa (radio, giornali, televisioni, siti internet) e l'impegno in campo sociale ed educativo, tutte attività che si affiancavano ai modelli tradizionali di incontro per il culto religioso secondo le modalità che ciascuna confraternita perpetuava in continuità con il passato, attraverso la cerimonia del *zîkr*, la menzione continuata e salmodiata del nome di Dio o di altre formule, la danza, le cerimonie di iniziazione e così via.¹¹

Durante il periodo repubblicano, alcune confraternite storiche della Turchia ottomana sono scomparse (*Shaziliyyah* e *Bedeviyyah*), altre hanno resistito e si sono perpetuate (tra queste la storica *Naqshabandiyyah*, la *Bektashiyyah*, la *Qadiriyyah*, la *Halvetiyyah*), mentre altre ancora si sono rinnovate nel senso ora descritto. Queste ultime rappresentano forse la novità più interessante nel panorama religioso islamico della Turchia di fine Novecento. Esse sono state a giusto titolo definite come nuove comunità o nuovi movimenti di aggregazione sociale, con una diversificazione dei fini rispetto alle confraternite tradizionali, i quali sono religiosi o culturali, ma anche e forse soprattutto educativi e sociali. Tra questi nuovi movimenti si collocano i *nurcu*, nati dalla predicazione di Bediüzzaman Said Nursi, i *fetbullabcı*, di derivazione *nurcu*, e i *süleymancı*.

L'esperienza *nurcu*, i discepoli della luce, è nata dalla predicazione di Bediüzzaman Said Nursi, ex aderente della confraternita *Naqshabandiyyah* e *Qadiriyyah*, il quale passò attraverso un percorso spirituale complesso, giungendo a rigettare le pratiche devozionali tipiche delle tradizioni *sufi*, che giudicava eccessive preferendo una religiosità più austera, ma allo stesso tempo non ne rifiutò la dottrina.¹² Fu lui a introdurre la definizione di comunità, al posto di quella tradizionale di *tariqat*, per individuare la nuova proposta di associazionismo a base religiosa di cui si fece portatore. Egli fu capace di attrarre molti aderenti alle antiche confraternite, delusi dall'esperienza di queste ultime, lanciando un vero e proprio appello al rinnovamento della fede, piuttosto che al mantenimento di una tradizione: «non è più il tempo delle *tariqat*, ma quello della fede».¹³

¹¹ Ivi, pp. 30-133.

¹² Cfr. Şükran Vahide, *The Life and Times of Bediüzzaman Said Nursi*, «The Muslim World», 89 (1999), pp. 208-44; John Obert Voll, *Renewal and Reformation in the Mid-twentieth Century: Bediüzzaman Said Nursi and Religion in the 1950s*, «The Muslim World», 89 (1999), pp. 245-59.

¹³ Citato in Zarcone, *Sufismo e confraternite...*, cit., p. 146.

Un'evoluzione moderna del movimento *nurcu* in cui si è incarnato, nel corso degli anni, il sentimento islamico turco, è rappresentata dalle istituzioni e fondazioni che fanno capo a Fethullah Gülen, da alcuni considerato un modello di relazione e di sintesi culturale tra modernità e islam, da cui prese l'avvio il movimento *fethullabci*. Il tentativo messo in atto da Gülen e dai suoi seguaci, a partire dai primi anni Sessanta, si propose di sviluppare il discorso religioso islamico, senza per questo dover rinunciare ai valori della democrazia e della laicità. Una certa élite laica ha guardato al modello Gülen come a una proposta valida per la Turchia e non solo, mentre altri vi hanno scorto soltanto una copertura e lo giudicano alla stregua degli altri gruppi dell'islam politico. Al di là dei giudizi di merito, il movimento di Gülen appare molto incisivo nella società turca per il numero e l'efficacia delle istituzioni che vi aderiscono, in gran parte scuole, che, tra l'altro, offrono un alto grado di istruzione, raggiungendo contemporaneamente un elevato numero di studenti. Le stime sulla presa reale del movimento variano da alcune centinaia di migliaia fino a quattro milioni di persone. Un'originalità di questo movimento risiede nella sua capacità di aggregare le persone più diverse: poveri delle grandi periferie urbane, ma anche giovani colti, professionisti, turchi e curdi, musulmani e persino non musulmani farebbero riferimento alle varie attività dispiegate dal movimento. Gülen sembra aver esercitato una certa attrazione anche sulla classe politica turca, specialmente a destra. Alcuni leader di partito hanno avuto contatti con l'associazione, tra questi Demirel ed Ecevit. Ma non si può affermare che egli sia organico a qualcuno dei partiti dello schieramento parlamentare; anzi, in alcuni casi, la sua attività è stata vista con sospetto da parte delle istituzioni.

L'emersione dell'islam politico

Il movimento di Fethullah Gülen mostra come l'islam turco, analogamente a quanto avviene in altre regioni del mondo islamico, sia lungi dall'essere un monolite e comprende anime differenti, talvolta anche in contrasto o in concorrenza tra loro. Il movimento non si presenta, infatti, come un partito tradizionale in cerca di consensi o di posizioni da occupare, a differenza dell'Akp, attuale partito di maggioranza, che fin dal principio ha elaborato un progetto politico mirante alla conquista dell'elettorato. Accanto a queste due anime dell'islam turco bisogna registrare la presenza di gruppi e movimenti radicali che, sebbene di limitata con-

sistenza numerica, rappresentano una minaccia ben maggiore alla stabilità delle istituzioni laiche e repubblicane del Paese.

Com'è noto, alcuni settori dell'establishment turco ebbero timore che l'avvento del partito islamico in Turchia ponesse in pericolo il regime laico e democratico dello Stato. Così nel 1998 la Corte Costituzionale mise al bando il Refah con l'accusa di aver minato i principi laici della Repubblica. In passato i militari avevano intrapreso la via dell'azione diretta nelle vicende di governo quando temevano che tali principi fossero minacciati. Era avvenuto nel 1960, poi nel 1971, infine nel 1980. Questa volta, invece, i militari turchi adottarono un altro mezzo per disfarsi della minaccia che a loro giudizio costituiva l'atteggiamento islamico radicale e anti-occidentale del Refah. Per prevenire la reazione popolare esso si sentiva così in dovere di impedire per via giudiziaria il proseguimento dell'attività politica del partito. In effetti, il Refah ha conosciuto in una decina d'anni, dal 1987 al 1995 un crescita fortissima in termini di consenso elettorale, passando da una percentuale del 7% al 21,3%. La crescita si è avuta soprattutto nelle zone più massicciamente colpite dal terrorismo curdo. La spiegazione potrebbe risiedere nella via proposta come alternativa alla soluzione del problema curdo. Gli islamici del Refah, infatti, proponevano una nuova definizione dell'idea nazionale, ricorrendo all'antico concetto ottomano della divisione della comunità in *millet*, nazioni, a base religiosa. In quest'ottica i curdi venivano a essere inglobati nella più ampia nazione musulmana, al di là delle loro diversità etniche e linguistiche, facendo cadere ogni presupposto di discriminazione e risolvendo il problema alla radice. Evidentemente, questo linguaggio semplice, tradizionale e innovativo allo stesso tempo, deve aver riscosso una certa attrattiva nell'elettorato, dove i sentimenti di appartenenza alla comunità musulmana non sono stati del tutto sostituiti dalla retorica nazionalista.

Nonostante il successo elettorale, la vita del primo governo di coalizione guidato dal leader di un partito islamico non è stata né facile né di lunga durata. Il Refah e il Partito della giusta via della Çiller hanno trovato molte difficoltà a lavorare insieme: addirittura era diventato difficile convocare le stesse riunioni del Consiglio dei Ministri, che saltavano per lunghi periodi. Infine, nel giugno del 1997 Erbakan fu costretto a dimettersi. Se il tentativo compiuto dal Refah alla metà degli anni Novanta sembrò acerbo e iniziale, non così appare il governo assicurato dal Partito della giustizia e dello sviluppo di Recep Tayyip Erdoğan, ex sindaco di Istanbul negli anni Novanta. Più maturo e strutturato è il

progetto politico dell'attuale governo turco e del suo leader, il primo capo di partito che proviene veramente dal basso e non fa parte di un'élite affarista o politica di professione.

L'Akp è giunto al potere dopo la vittoria elettorale del 3 novembre 2002, assicurandosi una maggioranza assoluta nel nuovo parlamento, con dinanzi a sé soltanto un forte partito di opposizione. L'Akp può disporre di 363 deputati su un totale di 550. Il dato è senz'altro significativo da più punti di osservazione. Al di là del colore islamico del partito di maggioranza, è da notare che la Turchia con la vittoria dell'Akp ha avuto la possibilità di avviarsi, dopo undici anni di governi di coalizione di breve durata e di difficile convivenza, verso un periodo di stabilità politica. Il condizionale è d'obbligo perché fin dai primi passi il governo ha dovuto affrontare l'ostilità di ampi settori istituzionali, preoccupati per la presenza degli islamici al potere. L'evento, inedito per la storia della Turchia contemporanea, dell'arresto di alcuni esponenti di rilievo dell'esercito con la grave accusa di tentativo di colpo di Stato riferito ai fatti che hanno portato alla vittoria elettorale dell'Akp nel 2003, costituirebbe una conferma, se le accuse verranno confermate, del tentativo dei militari di bloccare l'ascesa al potere del partito islamico.

Tra le istanze con cui l'Akp si trova a dover fare i conti, c'è anzitutto la presidenza della Repubblica, cui spetta l'ultima parola, tra l'altro, sulle nomine governative, che non ha mancato di esercitare il suo potere di veto su molti provvedimenti. Ma non solo: lo 'Stato profondo', come viene comunemente chiamata l'istanza militare, esercita anch'esso il suo potere di veto e di controllo sull'azione di governo attraverso il Consiglio di Sicurezza Nazionale. Sull'Akp pesa, infatti, come prima sul Refah, il sospetto che l'adesione ai principi democratici e laici su cui poggia la Repubblica sia soltanto di facciata e che esso, una volta al potere, possa in qualche modo minare alla base l'identità stessa del paese. In questo senso, com'è noto, Erdoğan stesso, quando era sindaco di Istanbul tra il 1994 e il 1996, fu accusato di tendenze anti-democratiche contrarie ai principi della laicità dello Stato per aver letto in pubblico alcuni brani di un poema in cui si paragonavano i minareti alle baionette e le cupole delle moschee agli elmi di guerra. Egli fu incriminato nel 1998 e soltanto a governo avviato ha potuto accedere alla presidenza del Consiglio dei Ministri. I critici di tendenza laica hanno anche accusato il premier di non avere assunto una chiara posizione contro il terrorismo islamico quando, nel momento in cui la Turchia è stata scossa nel novembre 2003 da sanguinosi attentati, egli ha condannato sì il terrorismo, ma non ha

mai accostato ad esso il termine 'islamico'. Gli ambienti più laici hanno chiesto al premier, proprio in ragione della minaccia del terrorismo che ha colpito il Paese, di denunciare e prendere le distanze in maniera chiara e netta dalle dottrine wahhabite e salafite, che sarebbero alla base dell'ideologia dell'estremismo islamico contemporaneo.

In conclusione, vorremmo richiamare l'esigenza di analizzare l'islam turco anche in relazione al più ampio contesto arabo e mediterraneo in cui la Turchia è inserita. In un'ottica europea, infatti, l'ascesa al potere per vie democratiche di un partito a ispirazione islamica ha posto seri interrogativi sulla capacità della Turchia di mantenersi sul cammino delle riforme necessarie per dar seguito alla domanda di adesione all'Unione europea. Osservato da sud, invece, il caso turco presenta non pochi tratti di originalità e di interesse, soprattutto per la sfida che l'Akp sta dimostrando di saper vincere agli occhi della comunità musulmana. Dal Medio Oriente e dal Maghreb si guarda alla Turchia come al primo Paese a maggioranza musulmana, nel quale un partito a ispirazione islamica è giunto al potere per via non violenta e democratica e sta reggendo la prova del governo da quasi un decennio.

INDICE GENERALE

Stefano Trinchese, INTRODUZIONE TURCHIA D'EUROPA: STORIA DI UN MALINTESO	p. 5
Giorgio Del Zanna, LE COMUNITÀ CRISTIANE IN TURCHIA	p. 17
Stefania De Nardis, LA LINGUA TURCA DALL'IMPERO ALLA REPUBBLICA	p. 35
Marco Guidi, TURCHIA DI ATATÜRK E IMPERO OTTOMANO	p. 49
Paola Pizzo, LA TURCHIA FRA ISLAM E LAICITÀ	p. 59
Vincenzo Pergolizzi, LA RIVOLUZIONE SILENZIOSA DI ERDOĞAN E DELL'AKP	p. 73
Fabio Salomoni, LIBERTÀ O CONTROLLO, OVVERO DELLA MODERNIZZAZIONE TURCA	p. 93
Stefano Barocci, TURCHIA E REPUBBLICHE TURCOFONE	p. 123
Sebastiano Sali, POTENZIALITÀ E CRITICITÀ DELLA TURCHIA ODIERNA	p. 137
Paolo Quercia, LA TURCHIA DALLA MULTIVETTORIALITÀ AL RIPOSIZIONAMENTO GEOPOLITICO	p. 151
Vincenzo Pergolizzi, POSTFAZIONE UN DIALOGO MAI INTERROTTO FRA ORIENTE E OCCIDENTE	p. 171
 GLI AUTORI	 p. 173
 INDICI	 p. 179

Finito di stampare nell'aprile 2012
da Effegieffe Arti Grafiche s.r.l. – Messina