

Memorie

della

Accademia delle Scienze di Torino

Classe di Scienze
Moralì, Storiche e Filologiche

Serie V, Volume 33



ACCADEMIA DELLE SCIENZE DI TORINO
2009

La Turchia tra Europa ed Asia: un secolo tra laicismo e Islam

Memoria del Socio corrispondente MARIO G. LOSANO
presentata il 27 maggio 2009*

Riassunto. *La possibile entrata della Turchia nell'Unione Europea sta suscitando reazioni contrastanti, alimentate anche dal rafforzarsi della religione islamica in quello Stato laico. L'Autore sottolinea come la Turchia, a partire dall'Ottocento, abbia costantemente guardato all'Europa occidentale come al modello per ammodernare la propria struttura sociale, politica, militare e giuridica; per questa ragione ritiene che l'ingresso della Turchia nell'Unione Europea possa essere considerato la naturale continuazione di questo processo.*

Dall'epoca del Tanzimat (1839-1876) sino alla fine dell'Impero ottomano le riforme europeizzanti esitarono fra innovazione e tradizionalismo; però divennero radicali dal 1923, con l'ascesa al potere di Mustafà Kemal Atatürk e con la fondazione della Repubblica Turca. L'emanazione nel 1926 di un codice civile modellato su quello svizzero illustra tanto la radicalità con cui il kemalismo perseguiva l'europeizzazione, quanto le difficoltà nel trasformare questa aspirazione politico-giuridica in una pratica sociale diffusa nella popolazione turca. Il conflitto tra il nuovo matrimonio laico e il tradizionale matrimonio islamico costituisce un esempio particolarmente chiaro di questo contrasto.

L'avvicinamento all'Europa si rafforzò nel 1944 con l'entrata in guerra della Turchia a fianco delle democrazie occidentali, e continuò con l'inclusione nella Nato, con la richiesta – già nel 1959 – di entrare nella CEE e, infine, con la qualità di membro associato dal 1° gennaio 1964. Ancora oggi, però, questa marcia verso l'Europa viene ostacolata da numerosi problemi, esemplificati dalla divisione di Cipro. Ciononostante, l'entrata nella Turchia nell'Unione Europea sembra creare meno problemi del suo restarne fuori.

PAROLE CHIAVE: CEE, Cipro, Impero ottomano, Kemalismo, Laicismo, Matrimonio islamico, Modernizzazione, Tanzimat, Turchia, Unione Europea.

* Il presente testo è una rielaborazione della conferenza tenuta il 27 maggio 2009 presso il Circolo dei Lettori, Palazzo Graneri della Rocca, Torino, nell'ambito del ciclo "I Mercoledì dell'Accademia".

Abstract. *The possible entry of Turkey in the European Union is still producing a wave of contradictory reactions, nurtured also by the strengthening of the Islamic religion inside this secular State. The Author emphasizes how Turkey, starting from the XIX century, has always looked at western Europe as a model for modernising its own social, political, military and juridical structure. This is the reason why he believes that the inclusion of Turkey in the European Union could be considered the natural continuation of this process.*

From the era of Tanzimat (1839-1876) until the end of the Ottoman Empire, the Europe-inspired reforms hesitated between traditionalism and innovation. They took however a very radical character from 1923, with the ascent to the power of Mustafa Kemal Atatürk and with the foundation of the Turkish Republic. The promulgation in 1926 of a Civil Code moulded on the Swiss Code shows how radical was Kemalism in pursuing the Turkish «europeanisation», as well as how difficult was the transformation of this political and juridical aspiration into a diffused social practice among the Turkish population. A particularly clear example of this contradiction can be seen in the conflict between the new secular marriage and the traditional Islamic marriage.

In the year 1944 Turkey entered Second World War as an allied of the western democracies. This connection was then reinforced through its membership in the Nato, through its request – as soon as in the year 1959 – to enter the European Common Market and finally, from January 1st, 1964, through its recognition as an associated member of it. But this march toward Europe still finds numerous obstacles, as shown in this essay through the example of the division of Cyprus. This notwithstanding the entry of Turkey in the European Union seems to create less problems than its exclusion.

PAROLE CHIAVE: Cyprus, EEC, European Union, Islamic Marriage, Kemalism, Modernization, Ottoman Empire, Secularism, Tanzimat, Turkey.

1. Dall'Impero ottomano alla Repubblica Turca

Ridurre la storia plurisecolare di un grande impero alla descrizione di un solo secolo – e, in particolare, del solo secolo vicino a noi – può sembrare arbitrario. Tuttavia è in quest'ultimo secolo di storia che si concentra il contrasto fra il laicismo come dottrina ufficiale della giovane repubblica turca e l'Islam come religione radicata fra una popolazione che, nei secoli ottomani, era stata il baluardo dell'Islam stesso. Questa convivenza di contrastanti principi è oggi al centro del dibattito sull'entrata della Turchia nell'Unione Europea e, per questo, può essere utile ripercorrere tanto la storia più recente dell'ammodernamento turco, quanto i motivi delle numerose controversie che accompagnano il tema dell'ingresso della Turchia nell'Unione Europea.

Conoscere questo retroterra storico è importante per capire la situazione attuale e per impostare i progetti per il futuro¹. Per sciogliere bene un nodo è utile sapere come è stato annodato.

L'Impero ottomano ha sempre avuto rapporti – sia conflittuali, sia commerciali – con le potenze europee. La sua posizione di cerniera fra l'Europa e le Indie orientali, la sua posizione di sbocco della via terrestre della seta e della via marittima delle spezie rendeva in fondo possibile questa convivenza conflittuale, con gli eserciti che combattevano da un lato e i commercianti che contrattavano dall'altro. Nell'epoca del suo massimo splendore – intorno cioè al 1500-1600 – l'Impero ottomano era anche una grande potenza europea. L'Islam, defluito dalla penisola iberica sotto i colpi della «Reconquista», era rifluito nella penisola balcanica e occupava non solo i Dardanelli, ma anche i territori che costituiranno poi la Grecia, l'Albania, la Jugoslavia, l'Ungheria, la Bulgaria e la Romania. Questa risalita dei Balcani si fermò solo nel 1683, sotto le porte di Vienna. Bastino queste pochi accenni per ribadire che l'Impero ottomano fu *anche* uno Stato europeo e che quindi la secolare storia ottomana e, poi, turca, è stata (ed è) *anche* parte della storia europea (figura 1). Anzi, fu persino parte della storia pre-unitaria dell'Italia: si pensi non tanto ai commerci medievali con Genova e Venezia, quanto alla storia ottocentesca della nostra unificazione nazionale.

Sofferziamoci dunque sul peso della «questione d'Oriente» nella unificazione dell'Italia. A metà Ottocento, la grandezza ottomana era ormai un ricordo. Ecco il ritratto eurocentrico del «malato del Bosforo» tracciato nel 1846 dal generale Giacomo Durando (il precursore della geopolitica novecentesca² che, dal 1856 al 1861, sarà plenipotenziario del Piemonte a Costantinopoli³):

¹ Sulla «Turchia in Europa» nell'epoca ottomana esiste una monumentale bibliografia: Hans-Jürgen KORNRUMPF, *Osmanische Bibliographie mit besonderer Berücksichtigung der Türkei in Europa*, Brill, Leiden – Köln 1973, XXIV-1378 pp. (fa parte del *Handbuch für Orientalistik*).

² La «geostrategia» di Durando è considerata un'antesignana della geopolitica dal colonnello Ferruccio BOTTI, *Il concetto di geostrategia e la sua applicazione alla nazionalità italiana nelle teorie del generale Giacomo Durando (1846)*, «Informazioni della Difesa», 3, maggio-giugno 1994, pp. 51-62. Nel paragrafo *La geopolitica del Risorgimento*, Carlo JEAN inquadra Durando (p. 251) nel contesto risorgimentale (*Manuale di geopolitica*, Laterza, Roma – Bari 2002, pp. 248-256).

³ Nel presente testo uso quasi esclusivamente la denominazione «Istanbul». Infatti la città sul Bosforo ricevette alla sua fondazione (660 a.C.) il nome greco di Bisanzio, mutato poi in Costantinopoli nel 326 d.C. Il nome di Istanbul, usato da Arabi e Turchi, venne utilizzato a partire dalla caduta di Costantinopoli (1453). In seguito esso designa la capitale dello Stato turco (fino al 1923, quando la capitale stessa venne trasferita ad Ankara), nonché l'attuale città. Nell'uso corrente, però, i vari nomi non sempre sono rigorosamente riferiti ai corrispondenti periodi storici.



Figura 1. Espansione e apogeo dell'Impero ottomano (sec. XIV-XVII):
in Europa esso occupa per intero i Balcani e circonda buona parte del Mar Nero.

Fonte: *Encyclopaedia universalis*, 1972.

Un Paese vastissimo, chiuso da frontiere sconnesse e sterminate; spaccato in due dal mare, per tal foggia che ne risultano due sistemi geostrategici interamente opposti e distruggentisi; un popolo emunto della primitiva energia dal fanatismo religioso e privo delle virtù della civiltà, e di quelle della barbarie, senza i mezzi per ottenere quelle, o far ritorno a queste; limitrofo, anzi avviluppato dalla potenza più espansiva e ambiziosa d'Europa [l'Austria-Ungheria]; stretto ogni giorno più dalla pressione inciviltatrice di duecento e più milioni d'Europei, tale è l'impero turco di oggi, tale lo Stato a cui, per essere ricacciato nell'Asia, non manca più che l'opportunità e l'accordo, difficile ma non impossibile, di tutti i potentati [Europei] circa il modo pratico di effettuarlo⁴.

Un epigramma citato da Cesare Balbo evoca le opinioni allora correnti sulle possibili vie per giungere all'unità italiana:

Italia mia, non è, s'io scorgo il vero,
di chi t'offende il difensor men fero.
Grida il Gioberti, che tu se' una rapa
se tutta non ti dai in braccio al Papa:
e il Balbo grida: Dai Tedeschi lurchi
liberar non ti possono che i Turchi⁵.

Infatti il Gioberti pensava al Papa come reggitore del futuro Stato italiano unificato, mentre Balbo riassumeva così la visione geopolitica del suo tempo:

1. Eliminate le speranze che ci paion vane, noi accediamo a quelle che ci paion buone. 2. *Certezza di due fatti, della caduta dell'Imperio ottomano, e delle mutazioni che ne verranno.* 3. Veduti bene da Alessandro imperatore [di Russia]. 4. Obiezioni, scrupoli. 5. Incerti sono il tempo e il modo in che s'adempiranno. 6. Ma certo non può essere interesse della Cristianità che s'adempiano sotto il protettorato russo. 7. Né colla creazione di un nuovo Imperio cristiano. 8. *È interesse che la maggior parte delle provincie turco-europee passi in qualsiasi forma ad Austria.* 9. È interesse d'Austria. 10. E di Germania tutta. 11. E di Francia. 12. E d'Inghilterra. 13. E di Russia stessa. 14. Ma naturalmente e soprattutto d'Italia⁶.

⁴ Giacomo DURANDO, *Della nazionalità italiana. Saggio politico-militare*, S. Bonamici e Compagni Tipografi-Editori, Losanna 1846, p. 285 s. Alla rilevanza della questione ottomana nell'unificazione d'Italia Durando dedica l'intero Capitolo XVII, *L'Oriente e noi*, pp. 285-321.

⁵ Cesare BALBO, *Le speranze d'Italia*. A cura di Achille CORBELLI, Utet, Torino 1944, p. 96, nota 1: «Anche in materia grave può aver luogo una volta la celia», osserva Balbo, e precisa: «Forse il Gioberti ed io potremmo dire di non aver detto proprio così. Ma la celia non mi par cattiva». Anche Giacomo Durando riporta con minime variazioni l'epigramma sopra citato: «Italia mia, non è, s'io cerno il vero, || di chi t'offende il difensor men fero. || Dice Gioberti che tu se' una rapa || se tutta non ti poni in braccio al Papa || E grida il Balbo: Dai tedeschi lurchi || liberar non ti possono che i Turchi» (*Della nazionalità italiana*, cit., p. 285, nota 1).

⁶ BALBO, *Le speranze d'Italia*, cit., p. 95, corsivi miei: in questo sommario del *Capitolo Nono*, Balbo illustra quella che egli chiama *L'eventualità più promettitrice* per l'unificazione italia-

Per «gli uomini politici, pressati dalla pratica», precisava poi Balbo, bastano «ormai gli eventi quotidiani per tenere indubitabile la caduta, irrimediabile l'infermità dell'Impero ottomano»: «Le nazioni cristiane stanno al letto di morte dell'Impero ottomano a guisa di medici, o piuttosto di eredi, i quali non vi parlano della morte né del retaggio»; ma la commedia è durata troppo e ora lasciano «il suo corso all'agonia»⁷.

Con la caduta dell'Impero ottomano, si aprirebbero tre scenari per l'unificazione italiana: a) le nazioni cristiane ereditano l'impero turco nell'interesse globale degli Stati cristiani, dal che discenderebbe «l'inorientarsi dell'Austria, l'abbandonar essa l'Italia, il farci quasi dono dell'indipendenza, la più bella e facile delle occasioni per noi»; b) le nazioni cristiane spartiscono le spoglie secondo gli interessi particolari di ogni Stato, con protettorati, nuovi Stati, ampliamenti territoriali dei vecchi Stati ecc.: «ed allora sarà un lungo fare e disfare, una inevitabil serie d'occasioni all'Italia»; c) oppure si terrà in piedi «un imperio fittizio» raccogliendo i cocci e vivendo alla giornata: «e la serie delle occasioni sarà quindi men buona sì, ma più lunga che mai per l'Italia»⁸.

Balbo non si sente di predire quando si avvererà uno dei tre scenari; ma ritiene che sia compito dei singoli italiani e dei loro Stati il convincere l'Austria a «inorientarsi», poiché l'unità d'Italia è ineluttabile: «Non si tratta per lei dell'alternativa di tener Po o prender Danubio, ma di prendere o non prendere il Danubio, come compenso al Po da perdersi un dì o l'altro ad ogni modo».

Da tredici secoli l'Italia attende l'indipendenza, conclude Balbo: attendiamo ora con pazienza le occasioni, ma quando arrivano «prendiamole poi con prontezza»⁹.

Il generale Durando traccia un quadro spietatamente realistico della situazione. L'Inghilterra considerava l'Impero ottomano come un alleato difensivo nel contenimento dei tentativi russi di affacciarsi sul Mediterraneo e come un alleato offensivo contro l'espansione russa verso l'India. Ma oggi, scrive Durando,

l'importanza politica di essa [cioè, della Turchia], come sua alleata contro la Russia, è molto scemata da ottanta anni in qua. Prima soltanto della rivoluzione francese, per non salir più in su, la Turchia era ancora un potentato di molta considerazione sotto l'aspetto delle sue interne come delle sue esterne condi-

na. Un predecessore di questa visione «ottomana» di Balbo è Giovanni Battista MAROCHETTI, *Indépendance de l'Italie. Moyen de l'établir dans l'intérêt général de l'Europe, considéré spécialement sous le point de vue de l'équilibre politique; ou partage de la Turquie*, Delaunay, Paris 1830, 331 pp., ignoto a Balbo al momento della stesura (1843): «Io ho la fortuna di incontrarmi sovente con questo scritto, che non conoscevo quando scrissi io» (p. 97, n. 1).

⁷ BALBO, *Le speranze d'Italia*, cit., p. 98.

⁸ BALBO, *Le speranze d'Italia*, cit., p. 133 s.

⁹ BALBO, *Le speranze d'Italia*, cit., p. 135.

zioni: nulla di ciò ai nostri giorni. Nessuna nazione si vede così vicina al precipizio come quanto quella che si adoperava a prendere un carattere che non le è ingenuo e naturale, senza aver nessun elemento per conseguirlo¹⁰. Da cinquanta anni in qua l'ottomano s'ingegna in certo modo di cristianizzarsi; il che potrà forse ottenere in quanto al sistema militare organico, ma non mai negli ordinamenti civili, politici e religiosi, che soli costituiscono il vero nerbo di una nazione¹¹.

Insomma, per Durando quella ottomana è ormai «una società incadaverita»¹².

Su questa constatazione Durando fonda il suo piano geopolitico per il dopo-ottomanismo: 1. «Stanziare l'Austria nella conca inferiore del Danubio», facendo delle due sponde dei Dardanelli uno Stato indipendente; 2. «spartimento generale delle provincie ottomane in Europa»; fra i vari Stati, l'Austria «otterrebbe l'equivalente pel regno Lombardo-Veneto a cui rinunzierebbe»; 3. «La ristaurazione dell'indipendenza politica dell'Italia in tutta la sua pienezza, giusta le basi che abbiamo svolto in questo libro, o altre analoghe»; 4. «Il concentramento totale della nazionalità ottomana nell'Asia Minore»¹³, trasformando così l'Impero ottomano in uno Stato puramente asiatico.

Durando ritorna quindi alla *Teoria della formazione delle nazionalità* con la quale aveva aperto il suo libro: una teoria in cui emergono elementi che oggi chiameremmo geopolitici e che in Durando vengono designati come «geostrategici». Anzitutto, scrive Durando, «intendo per nazionalità l'unione politica di varie popolazioni associate *naturalmente* per situazione geografica e *artificialmente* per lingua, costumi, tradizioni, legislazione, interessi materiali e morali».

Le condizioni artificiali della nazionalità sono «il prodotto della differente ossatura del terreno ov'esse vennero a stanziarsi. La situazione o postura geografica determina in modo inalterabile il carattere geostrategico di un paese»; e le nazionalità «si assodano» quando il «carattere del suolo armonizza colle condizioni sociali e politiche» delle singole nazionalità¹⁴.

¹⁰ Questa acuta osservazione di Durando apre la possibilità di chiedersi perché l'ammodernamento (cioè l'europeizzazione) riuscì appieno nel Giappone ottocentesco, ma non nell'Impero ottomano: per un approfondimento cfr. Robert E. WARD – Dankwart A. RUSTOW (Eds.), *Political Modernization in Japan and Turkey*, Princeton University Press, Princeton (NJ) 1964, VIII-502 pp. Cfr. anche Gerrit STEUNEBRINK, *Civil Society, Religion and the Nation. Modernization in Intercultural Context: Russia, Japan, Turkey*, Rodopi, Amsterdam 2004, XVI-328 pp.; Robert N. BELLAH, *Religious Aspects of Modernization in Turkey and Japan*, in Jason L. FINKLE (ed.), *Political Development and Social Change*, Wiley, New York et al. 1971, pp. 128-133.

¹¹ DURANDO, *Della nazionalità italiana*, cit., p. 287.

¹² DURANDO, *Della nazionalità italiana*, cit., p. 288.

¹³ DURANDO, *Della nazionalità italiana*, cit., p. 294.

¹⁴ DURANDO, *Della nazionalità italiana*, cit., p. 58 s.

La collocazione dell’Austria nell’intera area danubiana, con sbocchi sull’Adriatico e sul Mar Nero, avrebbe aumentato la sua potenza anche come baluardo antirusso, poiché «una simile posizione in mano di un governo dotato di molta unità di viste politiche, e con tante tradizioni di prudenza e perseveranza, innalzerebbe nello spazio di pochi anni l’Austria su un grado altissimo di prosperità marittima e continentale»¹⁵.

Per rafforzare questa sua visione del futuro danubiano dell’Austria-Ungheria, Durando ricorre a un argomento geopolitico: il futuro austriaco così progettato «è geostrategicamente più acconcio a fecondare il germe di una nuova nazionalità austro-danubiana» perché «si svolgerebbe in una conca sola»¹⁶, cioè non sarebbe più a cavaliere di due differenti bacini o «spioventi» idrici.

Il geopolitico Durando concorda infine espressamente con il politico Balbo sull’importanza del riassetto ottomano per l’unità d’Italia:

In quanto poi all’assetto dell’Austria nella conca del basso Danubio, attuandosi così un antico pensiero di Napoleone e del Congresso di Vienna, tanto sodamente ne tenne discorso Cesare Balbo, che poco più avremmo noi da aggiungere che non fosse qui inopportuno. In tutto ciò che spetta a questa eventualità favorevole al nostro risorgimento, noi non differiamo da quell’egregio nostro connazionale, se non sul *come* e sul *quando*, e forse forse neanche totalmente su questi¹⁷.

La storia avrebbe poi assunto un corso diverso da quello previsto da Balbo, Durando e tanti altri, poiché l’unità d’Italia fu realizzata prima del crollo dell’Impero ottomano, avvenuto alla fine della Prima guerra mondiale. Ma, prima di giungere al crollo, cerchiamo di seguire la china che doveva condurre al precipizio quel grande impero multi-etnico e multi-religioso.

2. Maometto II e l’inizio dell’ammodernamento ottomano

Mentre Balbo e Durando disegnavano a tavolino la spartizione dell’Impero ottomano, i governi del Sultano stavano da tempo correndo ai ripari. Infatti con l’avvento del XIX secolo la classe dirigente ottomana aveva percepito con crescente allarme la supremazia economica e militare dell’Europa e la pericolosa pressione che le Grandi Potenze esercitavano sul suo territorio.

¹⁵ DURANDO, *Della nazionalità italiana*, cit., p. 295.

¹⁶ DURANDO, *Della nazionalità italiana*, cit., p. 295. La visione geopolitica di Durando è a questo punto completata da brevi considerazioni simpatetiche sulla «sventurata Polonia» (p. 296) e più diffuse sulla Grecia, «antica sorella d’Italia» (p. 296), mentre le riflessioni soprattutto sui grandi imperi (e sul grande gioco indiano) concludono il capitolo.

¹⁷ DURANDO, *Della nazionalità italiana*, cit., p. 320. Durando si riferisce espressamente a «*Le speranze d’Italia*, cap. IX e seguenti» (p. 320, n. 1).

Per tenere testa all'Europa, all'Impero ottomano non restava che europeizzarsi, cioè riformare le proprie strutture tradizionali per renderle almeno pari a quelle delle potenze europee¹⁸.

L'epoca delle riforme nell'Impero ottomano si fa generalmente iniziare con Maometto II, il cui regno durò dal 1453 al 1481. Soltanto verso la fine di questo lungo periodo, nel 1453, egli riuscì a distruggere la milizia dei Giannizzeri, che fino ad allora aveva costituito il braccio armato dei fautori del vecchio ordinamento. La loro opposizione al rinnovamento dell'esercito fornì l'occasione per la loro sconfitta.

Maometto II aveva disposto che un gruppo di Giannizzeri si addestrasse con le moderne armi europee, per divenire poi gli istruttori dei propri commilitoni. Un'apposita *fetva* (cioè un parere ufficiale) da lui richiesta alla massima autorità religiosa garantiva la conformità delle nuove armi alla legge coranica. Ciononostante i Giannizzeri si ribellarono, ma nella capitale l'artiglieria lealista distrusse le loro caserme e, in provincia, i singoli contingenti vennero annientati. Col 1453 finiva la storia secolare dei Giannizzeri e, da quel momento, l'ammodernamento dell'esercito ottomano – cioè la sua europeizzazione – poté svolgersi senza ostacoli. Ad esempio, il celebre generale Helmuth von Moltke ci ha lasciato un avvincente libro di memorie sulla sua vita di consigliere dell'esercito turco dal 1453 al 1481¹⁹.

Come capo religioso dell'Islam, Maometto II colse l'occasione della distruzione dei Giannizzeri per sciogliere anche la confraternita religiosa eterodossa cui molti di essi appartenevano e per confiscarne i beni, quasi anticipando la misura più generale che, nel 1481, avrebbe statalizzato le fondazioni pie.

Maometto II aveva visto i successi delle pur limitate riforme del suo sfortunato predecessore Selim III (1481-1511) ed era deciso a proseguire per quella strada. Nel 1481 realizzò una prima grande riforma dell'apparato statale, pur conservando le vecchie strutture ottomane. Si trattava cioè di una riforma pre-costituzionale, che prevedeva non la divisione, ma anzi l'unità dei poteri. I tre poteri o servizi tradizionali ottomani – quello dei funzionari (*kalemiye*), dei giurisperiti (*ilmiye*) e dei militari (*seyfiye*) – venivano posti sullo stesso piano e dichiarati responsabili di fronte al sultano. Inoltre nelle province vennero istituiti consigli locali che, seppure non rappresentativi nel senso costituzionale odierno del termine, miravano a rinsaldare il vincolo fra

¹⁸ Per una trattazione più estesa di alcuni dei temi affrontati qui e nei paragrafi seguenti rinvio al mio libro *L'ammodernamento giuridico della Turchia (1481-1926)*. Seconda edizione, Unicopli, Milano 1985, 155 pp., del quale è in preparazione la terza edizione.

¹⁹ Helmut von MOLTKE, *Unter dem Halbmond. Erlebnisse in der alten Türkei 1453-1481*. Herausgegeben von Ernst BARTSCH, Erdmann, Stuttgart 1997, 313 pp.

centro e periferia per impedire uno sfaldamento dell'impero che sembrava ormai inarrestabile.

Con la metà dell'Ottocento le innovazioni si susseguirono in ogni campo con ritmo incalzante, ma qui ci si deve limitare a elencarne soltanto le principali. Nel 1847 venne stampato a Istanbul il primo Corano. Nel 1847 venne emanato il *Code de Commerce Ottoman*, che conteneva anche le norme sul diritto societario, fallimentare e dei titoli di credito, il che permise di far entrare in funzione, nello stesso anno, i tribunali misti europei-ottomani. Nel 1848 giunse a Istanbul il primo inviato ufficiale della Santa Sede. Nel 1848 venne emanato un codice penale modellato su quello francese. Esso conteneva un'unica norma derivata dal tradizionale diritto islamico: quella che permetteva la rivalsa o vendetta nell'ambito del diritto privato.

Con queste misure prendeva inizio un'era di riforme, destinata ad assumere un ritmo più serrato e un aspetto più definito negli anni successivi, passati alla storia come l'epoca del Tanzimat, che va dal 1839 al 1876. È necessario soffermarci sugli anni a partire dal 1839, data d'inizio del Tanzimat, per seguire l'evoluzione delle istituzioni sociali e giuridiche ottomane, al fine di spiegare su quali fondamenta avrebbe poi poggiato l'ammmodernamento socio-giuridico della Repubblica turca. Tuttavia sia prima, sia dopo il 1839, queste riforme si presentarono come un compromesso con la tradizione, e non come una rottura con essa. La loro timida architettura e la loro esitante esecuzione condussero l'impero alla rovina.

3. Guardando verso l'Europa: le riforme dell'epoca del Tanzimat (1839-1876)

La parola turca 'Tanzimat' può essere intesa come termine tecnico o come periodo storico. Il termine può essere tradotto con 'decreto' o '(ri)ordinamento', ma nell'epoca ottomana veniva usato anche per tradurre il francese 'législation'. Infatti le riforme venivano attuate attraverso leggi modellate soprattutto sulla legislazione francese. Inoltre, nell'Ottocento, il francese era la lingua con cui l'Impero ottomano comunicava con l'Europa, e viceversa. Nella borghesia colta che andava formandosi ebbero un grande successo, per esempio, le traduzioni di Alexandre Dumas.

L'epoca del Tanzimat vide la modernizzazione di tutto lo Stato ottomano. Grazie all'opera di Maometto II si era infranto un principio tipico della tradizione islamica: il governo ottomano non doveva più conservare le strutture tradizionali e restaurarle se subivano mutamenti, ma aveva invece l'obbligo di sostituire le istituzioni passate con altre più moderne, traendo ispirazione anche da strutture proprie dell'Occidente. In quest'epoca di intensi mutamenti vennero gettate le fondamenta anche per le riforme destinate a svilupparsi con l'avvento della repubblica nel 1923.

I vertici dello Stato ottomano erano sempre più spesso occupati da personalità che avevano una diretta conoscenza dell'Europa. Lo stesso Maometto II aveva infranto la tradizione che voleva il Sultano chiuso nel palazzo e nel 1830 aveva intrapreso viaggi nelle province ottomane. Solo gli attentati armeni lo avrebbero indotto a non abbandonare più il palazzo. L'esposizione universale di Parigi del 1867 portò il Sultano Abdülaziz in varie capitali europee, facendo di lui il primo sultano ottomano che mise piede (pacificamente) negli Stati europei. D'altra parte, gli eventi internazionali portavano anche i regnanti europei a Istanbul, come l'Imperatrice Eugenia in occasione dell'apertura del Canale di Suez (1869).

La guerra di Crimea si concluse con il trattato di Parigi del 30 marzo 1856, in cui le grandi potenze Russia, Francia, Austria-Ungheria e gli Stati emergenti Prussia e Piemonte invitavano «la Sublime Porta a godere dei vantaggi del diritto pubblico europeo e del Concerto europeo». Le conseguenze dell'assenso turco a questo invito divennero ben presto visibili: nel 1864 la legge sulla stampa abolì la censura; nel 1868 venne istituita la Corte di Cassazione per le cause civili; nel 1869 venne emanata la Megella (*Mecelle*), nota anche con il nome fuorviante di Codice Civile Turco. D'altra parte, le spese per la guerra e per le riforme avevano da anni portato a un indebitamento così patologico dell'Impero ottomano, che nel 1879 il governo di Istanbul dovette dichiarare la bancarotta. I creditori europei si garantirono facendosi vendere le azioni del Canale di Suez (che passarono dal Khedivé d'Egitto alla Gran Bretagna) e gestendo direttamente alcune entrate fiscali ottomane attraverso l'Amministrazione Internazionale del Debito Pubblico Ottomano²⁰.

Nel campo dell'istruzione, il sistema delle scuole coraniche o *medrese* veniva progressivamente sostituito da scuole di tipo europeo. Nel 1859 si inaugurò la Scuola per Funzionari Civili, che venne riformata da Abdülhamid II e restò in funzione fino all'avvento della Repubblica; nel 1870 venne fondata la Scuola per Maestre; sempre nel 1870, venne fondata anche una Scuola di diritto (*Hukuk Mektebi*) che non era ancora una facoltà di tipo occidentale, ma che non era più una scuola coranica.

²⁰ Adib ROUMANI, *Essai historique et technique sur la dette publique ottomane*, Imprimerie Administrative Centrale, Paris 1927, 332 pp. Anche l'Italia partecipava alla ristrutturazione del debito ottomano: Achilleo MINU, *La conversione delle priorities e dei lots tures nel debito pubblico ottomano*, Garroni, Roma 1892, 106 pp.; Francesco MANCARDI, *Debito turco: relazione dell'avvocato Francesco Mancardi alla Camera di Commercio ed Arti di Roma, costituita in Sindacato delle Camere di Commercio del Regno per rappresentare i portatori di titoli del debito pubblico ottomano*, Centenari, Roma 1882, 129 pp.; Vincenzo GARRIGOS, *La Camera di Commercio ed Arti di Roma e la nomina del consigliere italiano nel consiglio di amministrazione del debito pubblico ottomano di Costantinopoli*, Tipografia della Reale Accademia dei Lincei, Roma 1890, 46 pp.

Negli anni del Tanzimat (1839-1876) vennero realizzate riforme di cui – ancora una volta – non ci si può occupare in dettaglio. Dal 1858 venne riconosciuto agli accusati il diritto di essere giudicati da un tribunale con giudici appartenenti alla loro stessa religione. La proposta di emanare un codice civile di modello francese (in sostituzione della Megella) venne avanzata nel 1860, ma non ebbe seguito. Di ispirazione tradizionalmente islamica era invece il Codice Agrario o Codice della Terra (*Kanunname-i Arazi*) del 1858, con cui venne regolato il diritto alla proprietà privata della terra, diritto che dal 1867 venne esteso anche agli stranieri. Il processo di occidentalizzazione del diritto andava dunque riducendo le competenze dei tribunali islamici con un lento processo di erosione, che si concluse nel 1915-1917, quando essi vennero sottoposti al controllo del Ministero della Giustizia.

4. La fine dell'Impero ottomano

La ricezione della scienza e della tecnologia europee aprì le porte anche alle idee politiche progressiste. Durante il Tanzimat, l'opposizione al sultano prese la forma di una società segreta – la «Società per l'unità ottomana» – fondata nel 1889 dagli allievi della Scuola di Medicina Militare. Gli oppositori non erano più giurisperiti (*ulema*) o ufficiali, ma soprattutto studenti. Il loro modello ispiratore erano le società segrete che, in Europa, avevano portato alla formazione degli Stati nazionali. Pure dall'Europa veniva il bagaglio ideologico di questi oppositori, fondato sul populismo, sul positivismo di stampo comtiano e, soprattutto, sul nazionalismo.

Il più influente oppositore all'estero, Ahmed Riza (1859-1930), viveva a Parigi, dove era entrato in contatto con il positivismo ortodosso²¹: il motto comtiano «ordine e progresso», che ancora oggi figura nella bandiera brasiliana, influi anche sulla società segreta turca, che nel 1894 mutò il proprio nome in «Società per l'unità e il progresso». Poiché il progresso positivisticò escludeva la religione, il laicismo entrò a far parte delle idee che gli oppositori intendevano realizzare. Per questa via esso venne recepito anche nel bagaglio politico di Atatürk, che lo trasformò in uno dei principi guida della nuova Repubblica turca.

All'élite europeizzante si contrapponeva, naturalmente, una maggioranza conservatrice, anche se con varie sfumature. D'altra parte, il gruppo europeizzante non era certo l'unica cerchia di oppositori, ma era particolarmente significativo per l'importanza che avrebbe assunto in seguito. La galassia di questi movimenti prese il nome di «Giovani Turchi». I loro centri erano

²¹ Più estesamente: Mario G. LOSANO, *La questione sociale, il «Solidarismo» francese e la ricezione di Durkheim in Turchia*, «Sociologia del diritto», XXXV, 2008, n. 1, pp. 5-45.

Bruxelles, il Cairo, Ginevra, Londra e Parigi. Non bisogna però immaginare che questi fermenti modernizzatori fossero uniti in un movimento monolitico: in realtà, i vari gruppi perseguivano disegni politici diversi. Ad esempio, nel 1899 una famiglia vicina al Sultano rimase in Europa durante un viaggio, vi fondò una nuova associazione di oppositori e organizzò nel 1902 il «Primo congresso dei liberali ottomani», che riuniva le principali nazionalità ottomane. Alcuni gruppi si schierarono contro il discusso articolo 61 del Trattato di Berlino, che prevedeva l'intervento delle Grandi Potenze in Macedonia e nelle province armene; altri rifiutavano l'appoggio straniero nel caso in cui avessero tentato un colpo di Stato. Soprattutto, ben presto le varie nazionalità si divisero, perseguendo piani nazionali. Nell'opposizione finì quindi per prevalere l'elemento turco, che accentuò il carattere nazionalistico dell'organizzazione.

Quando il Sultano Abdülaziz visitò Parigi nel 1867, il governo francese convinse gli oppositori più in vista a trasferirsi momentaneamente in Inghilterra o nelle Isole del Canale. La loro protesta divenne però palese quando organizzarono manifestazioni contro l'eccidio degli armeni nel 1895. Gli oppositori che si trovavano nell'Impero ottomano vennero banditi in province lontane e inospitali, mentre le pressioni diplomatiche di Istanbul portarono nel 1897 alla chiusura del giornale «Costituzionalismo» (*Mechveret*), che si pubblicava in Francia, e all'espulsione del leader nazionalista Ahmed Riza.

Verso il 1907 queste formazioni di oppositori presero contatto con una società segreta di ufficiali dell'Anatolia. Questi ultimi vedevano in un forte Stato nazionale l'unico strumento per conservare tanto il sultanato, quanto l'integrità territoriale dell'Impero, e appoggiarono quindi il gruppo del «positivista» Ahmed Riza. In quello stesso 1907 i vari gruppi di oppositori si riunirono per chiedere con una dichiarazione congiunta l'allontanamento del Sultano, il ritorno alla costituzione del 1876 e la riapertura del parlamento. Il sollevamento militare iniziò in Macedonia nel 1908 e ottenne l'appoggio di altri corpi militari. Dall'Asia Minore il sultano inviò truppe contro i rivoltosi, ma anche i militari albanesi vennero meno al tradizionale lealismo ottomano.

La rivolta raggiunse così il primo dei suoi obiettivi: il 24 luglio 1908 Abdülhamid II dovette annunciare che la costituzione del 1876 tornava in vigore. Ormai la «generazione del 1908» – laica, nazionalista e modernista – dettava le linee che avrebbero guidato la Turchia fino ai giorni nostri. L'era dei Giovani Turchi durò soltanto un decennio, dal 1908 al 1918, nel corso del quale quattro guerre si abbattono sul territorio ottomano. Ciononostante essi riuscirono a continuare l'opera di ammodernamento su cui si fondò la moderna repubblica turca.

Il parlamento, riaperto dopo quarant'anni di chiusura e dopo elezioni a più livelli come prevedeva la costituzione, era composto da 288 deputati che rappresentavano la composizione etnico-religiosa dell'impero²². Il parlamento stabilì che il governo sarebbe stato responsabile davanti al parlamento stesso, si attribuì il potere di iniziativa legislativa e ne fece subito uso, approvando le leggi sulla libertà di stampa, sulla libertà di riunione e sulla libertà di sciopero. L'abolizione della censura portò a una fioritura di giornali e riviste non solo delle minoranze, ma anche dei gruppi islamici. Anche se delle originarie 330 testate del 1908-9 ne restavano in vita nel 1911 soltanto 124, la società ottomana rivelava quanto stretto fosse stato il bavaglio cui l'aveva sottoposta il governo del riformista Abdülhamid II. Analogamente, le libertà civili favorirono la nascita di una gran quantità di partiti e di associazioni.

I ceti tradizionalisti (composti da religiosi, diplomati delle *medrese*, ufficiali che non avevano seguito i corsi dell'accademia militare, gruppi esentati dal servizio militare), si opposero a queste trasformazioni, ma la loro contro-rivoluzione venne sconfitta dall'esercito. Tre conseguenze di questa vittoria impressero un nuovo corso alla vita politica e costituzionale dell'Impero. In primo luogo, il Sultano Abdülhamid II venne dichiarato decaduto e, dal 1909 alla sua morte nel 1918, visse in un esilio interno a Salonico. Gli succedettero ancora due Sultani, che però non ebbero alcuna rilevanza. In secondo luogo, l'intervento dell'esercito collocò il suo comandante, Mahmud Şevket, in una posizione di particolare potere, perché a lui venne affidata la supervisione di tre corpi di armata. Si può fare iniziare con questo momento la tendenza dei militari turchi ad agire come tutori della costituzione. In terzo luogo, i due rami del parlamento si riunirono in un'«Assemblea Nazionale» alle porte di Istanbul e dichiarano la legittimità dell'intervento militare e della deposizione del Sultano.

Questa stagione di libertà fu di breve durata. Nel 1913 l'uccisione di Mahmud Şevket in un attentato portò al divieto dei partiti di opposizione e delle associazioni dei non musulmani. Tuttavia le riforme non si arrestarono. Nel 1915-1917 i tribunali religiosi vennero sottoposti al Ministero della Giustizia. Un unico testo legislativo riuniva le regole matrimoniali per musulmani, cristiani ed ebrei. Il potere delle *medrese* venne ulteriormente limitato e quelle di Istanbul vennero riunite in un'istituzione che culminava in una facoltà di teologia. Anche le varie confraternite religiose vennero organizzate in strutture gerarchiche. L'espansione dell'istruzione occidentale venne favorita non soltanto dalla presenza di specialisti tedeschi e austro-ungarici

²² Il Parlamento comprendeva 147 deputati turchi; 60 arabi; 27 albanesi; 26 greci; 14 armeni; 4 ebrei. Le guerre balcaniche cancellarono i deputati balcanici (cioè albanesi e slavi), mentre aumentarono proporzionalmente quelli arabi.

nell'economia e nell'amministrazione pubblica, ma anche, dopo il 1915, da un vasto progetto per chiamare studiosi tedeschi all'università di Istanbul.

D'altra parte, il nazionalismo turco trovava espressione nella depurazione della lingua ottomana (ancora scritta in caratteri arabi), dalla quale vennero espunti i vocaboli arabi e persiani che non si adattavano alle regole linguistiche del turco. Questo movimento era particolarmente rilevante nell'ambito giuridico, perché bisognava trovare vocaboli turchi che esprimessero i nuovi istituti giuridici importati dall'Europa e, al tempo stesso, sostituire i vocaboli di origine araba o persiana che derivavano dal diritto islamico e che spesso non erano più compresi dal popolo ottomano.

Questo processo di riforme venne interrotto dall'attentato di Sarajevo e dallo scoppio della Prima guerra mondiale, in cui l'Impero ottomano si schierò con l'Austria-Ungheria e con la Germania. Nel 1914 il parlamento venne nuovamente sciolto e l'11 novembre il Sultano Maometto V lesse la dichiarazione di guerra. A differenza delle altre potenze europee, il conflitto assumeva per l'Impero ottomano anche un carattere religioso: infatti le potenze nemiche erano accusate di opprimere milioni di musulmani e quindi – in base a una *fetva* appositamente emanata – la guerra contro di loro era una «guerra santa» (*cihad*).

Più che seguire lo svolgimento della Prima guerra mondiale dalla parte ottomana, è qui importante sottolineare alcuni punti centrali che condizioneranno la successiva politica di quell'area: anzitutto l'aiuto militare tedesco, che mise a disposizione due navi da guerra con equipaggio tedesco sotto bandiera ottomana; la forte presenza francese e inglese nelle aree del Medio Oriente, destinata a consolidarsi dopo la guerra; la costante tensione di confine tra Impero ottomano e Impero russo, che coinvolgeva non solo i Dardanelli, ma anche il Caucaso; l'acutizzarsi in quest'ultima zona della «questione armena», culminata con la «Legge sul trasferimento della popolazione» (cioè sulla deportazione degli armeni) del 27 maggio 1915 e con la morte di circa il 40% della popolazione armena dell'Anatolia, aprendo così una ferita sino ad oggi non rimarginata. Accenneremo ancora a questa tragedia alla fine di queste pagine, esaminando gli ostacoli all'ingresso della Turchia nell'Unione Europea, mentre non verrà per ora affrontato il problema curdo.

La sconfitta dell'Impero ottomano comportò gravissime perdite territoriali, solo in parte limitate dallo scoppio della rivoluzione bolscevica in Russia, che nel 1917 si ritirò dai territori ottomani. Una parte delle province armene ritornava così nell'Impero ottomano, mentre un'altra parte formava uno Stato che sarebbe poi entrato nell'Unione Sovietica.

In seguito all'armistizio del 30 ottobre 1918, le personalità politiche più in vista del governo ottomano dei Giovani Turchi andarono in esilio (accusate di aver arbitrariamente trascinato l'Impero in una guerra fatale), mentre le

potenze vincitrici imponevano ai militari e ai funzionari civili tanto tedeschi quanto austro-ungarici di lasciare immediatamente il paese. Solo con gli anni Trenta la Turchia avrebbe potuto ricostituire questo flusso di specialisti così importante per continuare nell'opera di europeizzazione della Repubblica²³.

I sommovimenti interni che accompagnarono questi eventi passarono alla storia col nome di «Guerra turca d'indipendenza». Essa durò dal 1918 al 1923 e vide in prima fila Mustafà Kemal Atatürk²⁴.

Il trattato di Sèvres del 10 agosto 1920 annientava di fatto la sovranità ottomana, anche se il nuovo sultano Maometto VI era destinato restare in carica dal 1918 al 1922. Quel trattato prevedeva infatti un'espansione territoriale della Grecia; la nascita di uno Stato armeno; la rappresentanza proporzionale delle minoranze; infine, la revocabilità in ogni momento della sovranità sulla stessa capitale Istanbul. In breve, l'estensione dell'Impero ottomano uscito dalla guerra sarebbe stata ridotta alla metà dell'attuale territorio turco, perché venivano riconosciute ampie zone di influenza alle potenze vincitrici. L'Italia, ad esempio, avrebbe controllato un vastissimo territorio che – partendo dalle isole del Dodecaneso – si sarebbe esteso sulla costa ad esse prospiciente e dilatato verso l'interno, per quasi un quarto della penisola anatolica (figura 2). Date queste condizioni, il trattato di Sèvres non venne ratificato dalla parte ottomana. Poi, nell'arco di pochi anni, gli eventi precipitarono.

Ad Ankara si riunì la Grande Assemblea Nazionale Turca e, «per il bene della Patria», decretò «l'indipendenza e l'intangibilità del Sultanato e del Califfato». Ma l'unione del potere civile e religioso stava ormai vivendo i suoi ultimi istanti: il potere effettivo non era più nelle mani del Sultano, ma in quelle delle potenze vincitrici e dei riformatori, che tenevano in vita quel simulacro di potere religioso per conservare l'appoggio del mondo islamico.

²³ Sulla presenza di docenti stranieri nelle università turche cfr. la letteratura citata in Mario G. LOSANO, *Ernst Hirsch (1902-1985). Dall'europeizzazione del diritto in Turchia alla sociologia giuridica in Germania*. Parte I. *La formazione e l'esilio di Ernst Hirsch*, «Materiali per una storia della cultura giuridica», XXXIX, giugno 2009, n. 1, pp. 159-182. La Parte II. *Ernst Hirsch sociologo del diritto*, è in corso di stampa sempre nei «Materiali per una storia della cultura giuridica».

²⁴ In realtà, il nome completo di Mustafà Kemal Atatürk esiste soltanto dal 1934, quando egli stesso rese obbligatorio il cognome per tutti i Turchi. Originariamente, l'eroe turco si chiamava soltanto «Mustafà»; «Kemal» è il soprannome datogli dal maestro di scuola e significa all'incirca «perfezione», cioè «sveglio». Da questa stratificazione onomastica derivano anche alcune difficoltà nella ricerca bibliografica: prima del 1934, «Atatürk» va cercato sotto «Kemal» o «Mustafà Kemal Pascià»; dal 1934, sotto «Atatürk, Mustafà Kemal». Per esempio, nell'*Encyclopedia Americana* è trattato sotto «Atatürk»; nell'*Enciclopedia Treccani*, sotto «Kemal» nel corpo principale (quel volume è infatti stampato nel 1933), mentre lo si trova sotto «Atatürk» nelle *Appendici*.



Figura 2. Il Trattato di Sèvres (1920): prevedeva zone di influenza così vaste per gli Stati vincitori della Prima guerra mondiale, da annientare di fatto lo Stato turco; per questa ragione non venne ratificato dalla Turchia.

Fonte: U. Ademollo, *Stati d'Europa e dell'Estremo Oriente*, 1938.

Anche questa parvenza ebbe fine il 17 novembre 1922, quando Maometto VI partì per l'esilio su una nave da guerra britannica.

L'Impero ottomano mutava radicalmente. La costituzione del 1876 venne sostituita il 20 gennaio 1921 da una «Legge sull'organizzazione», che non abrogava la costituzione del 1876, ma di fatto la rendeva inefficace. Questa costituzione provvisoria segnò il distacco dal regime autocratico ottomano e proclamò una sovranità popolare di stampo europeo: «La sovranità spetta alla nazione, senza limiti e condizioni. L'amministrazione dello Stato si fonda sul principio che il popolo stesso guida effettivamente il proprio destino».

La «Legge sull'organizzazione», rimasta in vigore fino alla costituzione repubblicana del 1924, fu la risposta immediata alle condizioni troppo umilianti per la sovranità nazionale imposte dal trattato di Sèvres. Un altro segno, ancora più simbolico, annunciava il radicale mutamento di potere: poco prima della proclamazione della Repubblica (avvenuta nel 1923), la capitale venne trasferita dall'ottomana Istanbul, «prigioniera» delle potenze vincitrici, ad Ankara, nel cuore dell'Anatolia.

Giuridicamente la nuova Turchia si presentava al tavolo delle trattative come l'erede dell'Impero ottomano, il che implicava, sul piano interno, il perdurare della validità delle istituzioni e delle leggi ottomane (soprattutto di quelle di riforma) e, sul piano internazionale, la successione del giovane Stato nei diritti e nei doveri internazionali dell'Impero ottomano.

Ma alla giustificazione giuridica il nuovo governo ne aggiungeva una nazionalistica, anzi, di origine pan-turca o turanica: la nazione turca era stata la fondatrice dell'Impero ottomano e da questo, per così dire, diritto di primogenitura le derivava il diritto a succedere a quell'Impero. Infatti una parte del nazionalismo turco si richiamava all'unità pre-ottomana delle popolazioni che abitavano il «Turan», mitico territorio dell'Asia centrale. Da esso avrebbero preso inizio le migrazioni dei popoli, dai quali sarebbero poi discesi gli imperi dei Selgiuchidi e degli Osmani. Il movimento detto «Turanismo» o «Pan-Turanismo» mirava quindi a unificare in qualche modo un'area gigantesca che andava dall'Egeo alla frontiera cinese e dalla frontiera indiana agli attuali Stati dell'Asia ex sovietica, non escludendo gli ungheresi, i finlandesi e gli estoni²⁵. Un mito nazionalista, dunque; e all'inizio della Prima guerra

²⁵ Cfr. il volume, tradotto dall'armeno, Vahakn N. Dadrian ZAREVAND, *United and Independent Turania. Aims and Designs of the Turks*, Brill, Leiden 1971, XIII-174 pp. Sui problemi legati alla russificazione e sovietizzazione dei territori islamici dell'URSS e sui nazionalismi locali si veda Jacob M. LANDAU, *Pan-Turkism in Turkey. A Study of Irredentism*, Hurst, London 1981, che dedica un capitolo a *The Outside Turks: the Rise and Fall of Pan-Turkism abroad* (pp. 7-27), fornendo i dati demografici a p. 21. Nel 1944, quando il movimento pan-turco aveva ripreso vigore, l'etnia turca avrebbe contato oltre 57 milioni di abitanti, dei quali solo 15 milioni localizzati in Turchia. I panturchisti del dopoguerra giunsero a calcolare un'etnia turca di quasi 100 milioni di persone (p. 116 s.).

mondiale, quando la vittoria sembrava a portata di mano e non si presagiva ancora la catastrofe finale, i soldati turchi marciavano cantando: «In piedi! Turan ci attende. Dal Cairo a Batum, dall'India all'Afghanistan, ci stanno attendendo».

A questo nazionalismo troppo minaccioso per i vicini (in particolare, per vicini pericolosi come la Russia, zarista o sovietica che fosse) Mustafà Kemal sostituì un nazionalismo turco-centrico, come fattore aggregante della nuova Repubblica²⁶. In conclusione, con l'avvento della Repubblica kemalista gli ideali panturchi si attenuarono, ma non scomparvero del tutto. Essi tuttavia si manifestarono più all'estero che in Turchia; anzi, in quest'ultima incontrarono anche una certa resistenza governativa. Oggi, però, chi ancora si richiama a questo nazionalismo estremo danneggia l'integrazione della Turchia in Europa tanto quanto l'Islam fondamentalista.

Dopo il Trattato di Losanna del 24 luglio 1923 i confini del nuovo Stato erano accettati a livello internazionale in modo chiaro e definitivo, ma esso esitava ancora a chiamarsi «Turchia». La forma romanizzata «Turkiya» divenne ufficiale soltanto dal 1923. In quello stesso anno la Grande Assemblea Nazionale dichiarò di aver assolto al suo compito e si sciolse, indicando nuove elezioni. La legge elettorale del 1908 aveva subito alcune modifiche, ma conservava invariata la regola dell'elezione indiretta del parlamento. A queste elezioni Mustafà Kemal si presentò alla testa del «Partito popolare repubblicano». Il suo programma prevedeva la costruzione di una rete ferroviaria, la riforma fiscale della decima, un sistema educativo moderno (cioè laico), l'aiuto alle fondazioni pie che favorissero il benessere e la salute popolare (e non la religione) e una riduzione della durata del servizio militare. Mustafà Kemal venne eletto presidente della Repubblica Turca e ne fu la guida carismatica per quindici anni, dall'elezione del 1923 all'anno della sua morte, il 1938.

Il periodo di transizione tra la fine della guerra e la proclamazione della repubblica può essere riassunto in poche date. Nel 1920, il Sultanato – detentore del potere politico – esisteva ancora ma, al tempo stesso, era attiva la Grande Assemblea Nazionale. Nel 1922, l'invasione greca sulle coste anatoliche venne bloccata e il Sultano Maometto VI partì per l'esilio. Nel 1923, la Grande Assemblea Nazionale si sciolse ed ebbero luogo le elezioni che portarono al potere Mustafà Kemal. Nel 1924 venne abolito il potere religioso del Sultano (cioè il Califfato) e il Sultano Abdülmecid venne espulso: mentre aveva così fine la dinastia degli Osmanli, veniva emanata la nuova costitu-

²⁶ Rispetto all'Impero ottomano, i nazionalismi balcanici erano disgreganti, mentre il turanismo si presentava come aggregante, perché mirava a riportare l'impero dei Turchi (intesi come etnia) alle dimensioni e allo splendore del passato.

zione repubblicana. Con questi eventi il periodo di transizione dal Sultanato alla Repubblica può considerarsi terminato.

La nuova Assemblea Nazionale approvò il 20 aprile 1924 la nuova costituzione turca, che sostituitiva quella del 1876. Con essa la Repubblica Turca accettava un modello statale di tipo europeo, anche se quella costituzione non prevedeva una corte costituzionale. La Parte V della costituzione conteneva un elenco di diritti fondamentali dei Turchi, ispirato alle concezioni europee occidentali.

La Repubblica doveva però tenere conto anche dell'eredità multinazionale ottomana, cui veniva sostituita una visione nazionalistica turco-centrica. L'articolo 88 precisava perciò che «Gli abitanti della Turchia si chiamano 'Turchi' dal punto di vista della cittadinanza, senza differenze per religione o per razza».

Le designazioni tradizionali (per esempio, Curdo) e i corrispondenti territori (per esempio, Kurdistan) non erano espressamente vietati dalla costituzione, ma già nel 1925 vennero proibiti da un decreto del Ministero dell'Educazione Nazionale. Lo stesso vale per l'uso di lingue diverse dal turco: ancora negli anni Trenta si incontrano decreti statali che puniscono con una sanzione pecuniaria l'uso di lingue non turche. A questo sforzo di creare un sentimento nazionale turco che sostituisse il multinazionalismo ottomano va ricondotta anche la richiesta che i docenti stranieri – chiamati per favorire e accelerare l'uropeizzazione – insegnassero in turco dopo il loro terzo anno in Turchia.

5. L'ascesa di Mustafà Kemal Atatürk, il padre della Repubblica Turca

Per riassumere l'atmosfera in cui si estinse il periodo del Tanzimat, basterà ricordare che esso fu dominato dall'intreccio tra riforme, crisi economica, carestia del 1907, terrorismo armeno e guerre su tutti i fronti. La riforma dell'esercito in quegli anni aveva creato un ceto di giovani ufficiali che, provenendo soprattutto da classi medie e basse, non avevano più un legame ancestrale con le strutture dello Stato ottomano, come avveniva invece prima delle grandi riforme. Mentre quindi, da un lato, il Sultano cercava di realizzare i principi della costituzione del 1876, dall'altro era costretto a estendere i poteri della polizia, il controllo della censura e gli interventi arbitrari per far fronte al terrorismo armeno e all'attività rivoluzionaria dei Giovani Turchi.

Tra questi ultimi si segnalava un giovane tenente della Quinta Armata, chiamato Mustafà Kemal (1881-1938)²⁷, che aveva lasciato l'accademia militare nel gennaio del 1905. Nato a Salonicco nel 1881, aveva seguito in quella città i corsi di una scuola secondaria militare ed era poi passato alle

²⁷ Sulle vicissitudini di questo nome, cfr. *supra*, nota 24.

scuole militari di Istanbul, uscendone nel 1904 col grado di capitano. Le sue idee liberali gli valsero l'immediato invio nella lontana Siria, dove però riuscì ad organizzare una società segreta, chiamata «Libertà».

Tornato a Salonico due anni dopo, si unì con i Giovani Turchi dell'«Associazione Unione e Progresso», che ottenne nel 1908 il ripristino della costituzione del 1876. Nell'impossibilità di passare ora in rassegna l'attività rivoluzionaria dei Giovani Turchi e, in particolare, quella di Mustafà Kemal (che prese poi il nome di Atatürk, quando nel 1934 egli stesso rese obbligatorio avere un cognome), basti qui accennare alle principali tappe della sua ascesa politica.

Mustafà Kemal emerse come figura nazionale nel corso della Prima guerra mondiale, alla cui precipitata partecipazione da parte dell'Impero ottomano egli si era fin dall'inizio dichiarato contrario, in contrasto con altri Giovani Turchi al governo. L'entrata ottomana in guerra venne decisa da un ristretto gruppo politico, escludendo dalla controversa decisione altri membri del governo. Le ostilità turche iniziarono con le campagne condotte da due Giovani Turchi: Enver Pascià aprì un fronte verso il Caucaso, per contenere la Russia zarista, e Cemal Pascià ne aprì un altro verso l'Egitto, nella speranza che la Guerra Santa proclamata dal Sultano portasse a una sollevazione anti-inglese delle popolazioni arabe. Invece nel Caucaso l'annoso problema armeno sfociò nella deportazione e nell'eccidio di quella minoranza, mentre nelle aree arabe la politica inglese portò alla loro secessione dall'Impero ottomano, grazie a quella «Rivolta araba» in cui emergeva la figura leggendaria dell'agente inglese Lawrence d'Arabia. In conclusione, nessuna delle due campagne dei Giovani Turchi conseguì i risultati che si proponeva.

Intanto, nella primavera del 1915, le truppe franco-inglesi avevano occupato lo Stretto dei Dardanelli e, di lì, minacciavano la capitale ottomana. Le truppe turche, guidate dall'allora tenente colonnello Mustafà Kemal, contennero quella testa di ponte e all'inizio del 1916 costrinsero le truppe franco-inglesi a ritirarsi. In questo modo cessava la minaccia di un'occupazione della capitale ottomana.

Nonostante l'alleggerimento della pressione sul Caucaso, dovuto all'abbandono delle ostilità da parte della Russia in seguito alla rivoluzione bolscevica del 1917, la sorte dell'Impero ottomano venne segnata dal distacco degli Stati arabi e dalla caduta della Bulgaria nel settembre 1918. L'Impero ottomano capitolò subito dopo, con l'armistizio di Mudros del 30 ottobre 1918, e il governo che aveva troppo precipitosamente deciso l'entrata in guerra fuggì all'estero. La situazione internazionale era confusa: sul territorio dell'Anatolia si appuntavano le mire territoriali delle grandi potenze, della Grecia e dell'Italia, mentre restava aperto il problema di uno Stato armeno e di uno Stato ebraico in Palestina, sulla base della Dichiarazione di Lord Balfour. Era confusa anche la situazione interna, perché nel luglio

1918 era morto il sultano Maometto V, cui era succeduto il fratello con il nome di Maometto VI.

Le discordie fra i vincitori sulla sorte del territorio anatolico portarono il 15 maggio 1919 allo sbarco di truppe greche a Smirne, cui il Sultano rispose in quella stessa data elevando Mustafà Kemal a Ispettore generale dell'esercito. Il suo prestigio militare avrebbe dovuto porre un freno alla spartizione del territorio turco, sulla quale gli alleati a Parigi disputavano negli incontri che avrebbero dovuto portare al trattato di pace.

Quanto restava dell'Impero ottomano si trovava in una situazione tanto drammatica, da far sembrare ormai prossima la fine dell'esistenza anche territoriale di quello Stato. Mustafà Kemal reagì fulmineamente sul piano politico e militare. Il 22 giugno 1919 inviò una circolare alle autorità militari condannando l'atteggiamento rinunciatario del governo in carica e chiedendo la convocazione di un Congresso nazionale, cioè un'assemblea di salute pubblica. Il Congresso, riunitosi il 29 luglio 1919 a Erzurum, in rappresentanza della parte orientale dell'Anatolia, proclamò Mustafà Kemal come proprio presidente e dichiarò apertamente che, se il governo in carica non fosse riuscito a garantire l'integrità territoriale di quel che restava dell'Impero, lo avrebbe destituito, sostituendolo con un governo rivoluzionario. Il 4 settembre si riunì a Sivas un congresso di livello nazionale che ribadì queste richieste.

Il Sultano reagì a questo movimento ribelle con alcune modifiche nel governo e, soprattutto, con la convocazione del Parlamento. Si giunse così a un «patto nazionale» che opponeva ai piani di spartizione territoriale dei vincitori una piattaforma kemalista-nazionale, fondata sulla tutela dell'unità nazionale, sulla formazione di un governo di emergenza e sulla resistenza contro i trattati in preparazione. La coesione nazionale così raggiunta venne rafforzata dalla reazione all'occupazione britannica di Istanbul, il 16 marzo 1920. Fu in questo clima che si giunse alla firma del Trattato di Sèvres il 10 agosto 1920. La delegazione turca firmò in nome del Sultano, la cui rappresentatività era però già minata dal movimento kemalista: poiché quella firma era priva di peso sostanziale, il successivo governo kemalista respinse il trattato stesso.

Infatti Mustafà Kemal, subito dopo il Trattato di Sèvres, rafforzò il suo potere con una serie di interventi istituzionali. La Grande Assemblea Nazionale – da lui convocata il 23 aprile 1920 nella nuova capitale, Ankara – si dichiarò unica rappresentante del popolo turco e chiamò Mustafà Kemal alla propria presidenza, affiancandolo con altri otto membri, che costituirono con lui il governo rivoluzionario. Il 2 maggio la Grande Assemblea Nazionale si dichiarò titolare della piena sovranità nazionale – attribuendosi «i diritti essenziali, quali l'esecuzione delle disposizioni della legge coranica, l'elaborazione, la modifica e l'abrogazione delle leggi, la conclusione di convenzioni e trattati di pace» – e delegò a Mustafà Kemal i pieni

poteri per salvaguardare l'integrità territoriale e la sovranità nazionale della Turchia.

Tuttavia il Sultano non si lasciò esautorare senza combattere. L'invio di truppe lealiste contro quelle kemaliste generò una guerra civile, che però durò poco di fronte ai successi militari di Mustafà Kemal. Già il 30 maggio 1920 le truppe francesi di occupazione erano sconfitte e chiedevano un armistizio: con questo atto veniva riconosciuta non solo una vittoria militare, ma anche l'esistenza giuridica di un nuovo soggetto sovrano. Anche le truppe greche, sbarcate sul suolo anatolico, vennero respinte; infine, le altre truppe occidentali vennero obbligate a ritirarsi. Con l'Iran, l'Afghanistan e l'URSS vennero conclusi accordi diplomatici. Perciò alla conferenza interalleata di Londra (23 febbraio – 12 marzo 1921) il governo kemalista poté essere presente con una propria delegazione. Anche se il Sultano esisteva ancora, il governo rivoluzionario kemalista si poteva considerare ufficialmente riconosciuto: era ormai chiaro che il potere sultanale era destinato a scomparire rapidamente per fare posto al nuovo governo kemalista.

Un ultimo tentativo della Grecia di occupare il suolo dell'Anatolia ebbe luogo nell'agosto del 1922 e terminò già a settembre con la rovinosa sconfitta dei greci. Mustafà Kemal venne proclamato maresciallo e il suo prestigio venne riconosciuto anche dalle potenze vincitrici, che proposero una revisione dell'ormai insostenibile trattato di Sèvres. Le parti si riunirono a Mudania il 3 ottobre e firmarono l'armistizio l'11 ottobre. A questi successi internazionali corrispose l'agonia e la fine del potere del Sultano: la Grande Assemblea Nazionale decretò il 1° novembre 1922 la fine del potere temporale del Sultano e la sua deposizione da capo religioso: nel solo califfato gli succedeva Abdülmecid, che però scelse la via dell'esilio il 17 novembre 1922.

Il 1922 si chiudeva con la fine della breve diarchia fra Sultano e kemalisti. Il governo di Mustafà Kemal era ormai l'unico titolare della sovranità nazionale turca. Il 24 luglio 1923 esso poteva firmare il Trattato di Losanna, che chiudeva le vicende orientali della Prima guerra mondiale.

6. Riforme e autoritarismo in Kemal Atatürk: il laicismo

Mustafà Kemal Atatürk è ancora oggi la figura carismatica il cui ricordo domina il mondo politico turco. Il cognome da lui scelto nel 1934 è difficilmente traducibile:

La traduzione corrente «Padre dei Turchi» non è esatta, ma purtroppo non ne è possibile alcuna traduzione francese [né italiana] elegante e perfetta. Traducendo parola per parola, si avrebbe «Turco-Padre», che non dice molto. Soltanto un commento esteso permette di avvicinarsi al valore autentico di questa parola composta, in cui «Türk» è sintatticamente il termine sostantivo

principale, mentre «Ata» è in certo modo un epiteto dal valore di aggettivo qualificativo. «Atatürk» significa dunque il Turco (per eccellenza) che ha le qualità, l'autorità, ma anche la bontà del Padre²⁸.

Le radicali riforme di Atatürk e del suo successore Ismet İnönü investirono ogni aspetto della società turca. Esse vengono qui soltanto accennate. Basti dire che, tra il 1925 e il 1935, la società turca venne trasformata dalle radici. E venne trasformata in senso europeo. Nel 1925 vennero chiusi i conventi dei dervisci, vietati i copricapo tradizionali (che indicavano il rango sociale o la religione) e riformato il calendario, introducendo quello europeo. Nel 1927 il primo censimento accertò che la popolazione constava di 14 milioni di turchi. Nel 1928 venne abolito l'alfabeto arabo, sostituito dall'alfabeto «turco», cioè latino. Nel 1929 cessò l'insegnamento dell'arabo e del persiano nelle scuole superiori. Nel 1930 alle donne venne riconosciuto il diritto di voto nelle elezioni comunali e, nel 1934, il diritto generale di voto. Il 1° agosto 1933 venne disciolta e rifondata l'università di Istanbul, mentre nel 1934 fu istituita la «Facoltà di Lingue, Storia e Geografia», nucleo della futura università di Ankara.

Il 10 novembre 1938 morì Mustafà Kemal Atatürk e gli succedette Ismet İnönü. Quest'ultimo era stato Presidente del Consiglio fin dal 1923. Anche il suo cognome risale alla legge del 1934 ed è ispirato al luogo in cui egli, nel 1921, riportò due vittorie sulle truppe greche.

Padre della Turchia moderna e occidentalizzante, Mustafà Kemal Atatürk non può essere collocato al fianco dei tiranni che devastarono l'Europa nel XX secolo. Anche se la tradizione politica del suo paese e la catastrofe che minacciava di cancellarlo dalla carta geografica lo condussero a esercitare un potere senza dubbio autocratico, fu in certa misura un autocrate riluttante negli anni in cui la tirannia trionfava nella civilissima Europa. Un autocrate, ma non un tiranno: perché il suo non fu un potere illegittimo e violento; perché fu più un «principe» *sui generis* che un «antiprincipe»²⁹.

Le cancellerie europee davano ormai per spacciato il «malato del Bosforo», quando la terapia di Kemal Atatürk gli ridiede una salute ancora malferma e lo accompagnò nei primi passi della convalescenza. Fuor di metafora, quella terapia consisteva in un governo autocratico accompagnato da alcuni germi di democrazia futura, che si svilupparono non senza difficoltà. Né poteva essere altrimenti, poiché cinque secoli di dispotismo teocratico non potevano essere sostituiti da un giorno all'altro con una democrazia di

²⁸ Louis BAZIN, *Ata dans la tradition turque des titulatures*, «Ankara Universitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi», XXXVI, 1981, n. 1-2, p. 94.

²⁹ Mario G. LOSANO, *Kemal Atatürk, l'autocrate riluttante*, in: *Tiranía. Aproximaciones a una figura del poder*. Edición e introducción a cargo de Guido Cappelli y Antonio Gómez Ramos, Dykinson, Madrid 2008, pp. 215-237.

stampo europeo. Per usare una terminologia corrente fra i latino-americanisti, fu necessaria la transizione graduale da una «dictadura» a una «dictablanda».

Mustafà Kemal venne a trovarsi alla testa di uno Stato devastato da un decennio di guerra e di crisi economica. Il punto di partenza per la ricostruzione e per la modernizzazione della Turchia era quindi estremamente più precario di quello del Giappone alla fine dell'epoca Tokugawa. I principi secondo cui Mustafà Kemal voleva reggere la nazione turca si possono riassumere in sei punti: il repubblicanesimo; il nazionalismo; il populismo; il rivoluzionarismo; il laicismo; lo statalismo. Questi sei principi fondamentali – le «sei frecce» del kemalismo – non trovarono espressione nelle costituzioni del 1921 e del 1924, e soltanto con la costituzione del 1937 essi vennero sintetizzati nell'articolo 2. Su di essi è modellata la Turchia moderna. Nell'impossibilità di esaminarli singolarmente, ci concentreremo sul principio del laicismo, che è quello oggi al centro delle più accese discussioni.

Il laicismo turco consiste nella separazione fra Stato e Chiesa, intendendo con quest'ultimo termine non la religione, ma l'organizzazione che amministra una religione. Poiché l'Islam aveva pervaso l'intera società ottomana, il principio del laicismo può essere considerato il più importante fra i sei principi kemalisti. Ancora una volta, il processo era stato iniziato già nel Tanzimat, ma troppo timidamente: qualche restrizione ai tribunali religiosi e qualche scuola di tipo occidentale non significavano ancora una rottura con la *şariat* o con la classe degli *ulema*. A questo miravano invece i kemalisti.

Il 10 aprile 1928 venne abolito l'articolo della costituzione in base al quale l'Islam era la religione di Stato. Laicismo significava non soltanto la separazione fra Stato e Chiesa, ma anche la liberazione delle strutture statali e degli individui dalle tradizioni islamiche. Per esempio, si abolì il Ministero delle Fondazioni Pie (*evqaf*), la cui amministrazione venne affidata a due uffici direttamente alle dipendenze del Primo Ministro. La vera innovazione consisteva nel fatto che i proventi di questa gestione confluivano nelle casse dello Stato, il quale poi li ripartiva senza tenere conto delle fondazioni pie di origine. La religione islamica venne controllata attraverso il «Presidio per gli affari religiosi» (Diyamet İşleri Bakanlığı), un organo statale cui erano subordinati i religiosi in Turchia, mentre per i turchi all'estero venne istituita l'«Unione Islamica Turca» (DITIB).

Nel 1924 vennero aboliti i tribunali islamici: i giudici religiosi vennero mandati in pensione e la loro giurisdizione passò ai tribunali laici. È in questo contesto che tanto la Sharia quanto la *Megella* vennero sostituite da codici di stampo europeo. Il 1° luglio 1926 entrò in vigore il Codice Penale, il 4 ottobre 1926 il Codice Civile, e successivamente il Codice Commerciale, fondati rispettivamente sui modelli italiano, svizzero e tedesco.

Nella vita privata delle persone questo ammodernamento si fece sentire direttamente anzitutto nella famiglia: il matrimonio doveva essere contratto solo davanti all'autorità civile; inoltre venne abolita la poligamia e venne introdotto il divorzio anche su richiesta della donna. Questi temi fondamentali ritorneranno nel § 7.

L'occidentalizzazione influi anche su abitudini meno rilevanti, ma non per questo meno radicate. L'europeizzazione impose anche l'obbligo, dal 1925, di portare il cappello all'europea, abolendo fez e turbanti. Non si tratta soltanto di una misura esterna di ammodernamento, ma di qualcosa di più profondo: con l'abolizione dei copricapo tradizionali veniva meno ogni distinzione esterna di rango sociale, fondamentale ai tempi dell'Impero ottomano, e ogni differenza tra comunità religiose. Si spiega così perché questa misura di ammodernamento, apparentemente marginale, abbia prodotto perfino sommosse culminate con l'uccisione di parecchie persone.

L'ammodernamento della vita quotidiana turca fu poi completato dalla adozione degli abiti europei e dal trasferimento della festività settimanale dal venerdì alla domenica.

La riforma dello stato civile 28 giugno 1934, infine, imponeva che tutti i cittadini si attribuissero anche un cognome entro il 2 luglio 1936. Per questa ragione, nel 1934, l'assemblea approvò per Mustafà Kemal il cognome di Atatürk, che significa all'incirca, come si è visto, «padre dei turchi». Parallelamente veniva abolito l'uso dei tradizionali appellativi ottomani che indicavano anche il rango sociale: Pascià, Bey, Effendi.

Il laicismo kemalista non era anti-religioso. Si trattava piuttosto di un atteggiamento paragonabile a quello espresso dal principio italiano «Libera Chiesa in libero Stato». L'Islam costituiva infatti un importante elemento di identificazione del popolo turco, un elemento della sua cultura e quindi faceva parte del «populismo», uno dei sei principi del kemalismo. I Giovani Turchi e poi i kemalisti mirarono piuttosto a «turchizzare» l'Islam, a renderlo cioè uno strumento per la coesione dei turchi. Con il contributo della Repubblica turca si giunse quindi a tradurre in turco il Corano, cosa da sempre aborrita dai musulmani ortodossi. Inoltre nelle moschee di Istanbul, dal 3 febbraio 1928, le preghiere del venerdì venivano recitate in turco, e in turco il *muezzin* rivolgeva ai fedeli l'appello alla preghiera. Si tentò persino l'introduzione della musica strumentale nelle moschee e la pubblicazione di testi edificanti ma consoni ai nuovi tempi.

Con l'avvento degli anni Trenta la Repubblica turca aveva insomma assunto una struttura di tipo europeo: più precisamente, una struttura *formale* di tipo europeo. L'attuazione *pratica* di queste misure presentava invece, come vedremo ora, non poche difficoltà.

7. Riforme europeizzanti e realtà sociale: le difficoltà del matrimonio laico

L'europeizzazione voluta da Atatürk incontrò grandi difficoltà nella sua attuazione pratica perché urtava contro consuetudini secolari. Poiché questo vale per ognuna delle riforme sopra accennate, è opportuno concentrarsi su un solo esempio per poterlo esaminare più a fondo. È illuminante quanto avvenne nella riforma della legislazione matrimoniale, derivata dalla recezione del codice civile svizzero (nel 1926) in sostituzione del diritto islamico. Verrà esaminata anzitutto la difficile sostituzione del matrimonio islamico con il matrimonio civile e, poi, il permanere della poligamia, anche se in misura decrescente³⁰.

a) Matrimonio islamico e matrimonio civile

Nel diritto ottomano dell'Ottocento il matrimonio fra i sudditi musulmani era regolato dalla *sharia*, mentre quello fra i sudditi di altre «religioni del libro» era considerato un atto religioso cui lo Stato ottomano attribuiva una garanzia giuridica. In breve, lo riconosceva, ma se ne teneva all'esterno. Le comunità religiose non musulmane (*millet*) fondavano i loro privilegi su un documento ufficiale (*berat*) che lo Stato ottomano rilasciava ai capi delle comunità religiose nel definirne i poteri. In campo matrimoniale, alle comunità non musulmane venivano riconosciuti il potere di celebrare validamente il matrimonio religioso tanto fra sudditi ottomani, quanto fra stranieri, e quello di giudicare le controversie matrimoniali connesse ai matrimoni così celebrati. In generale, il *berat* escludeva ogni ingerenza esterna. Sino al 1918 l'ambito matrimoniale rimase di fatto escluso da ogni ingerenza dell'Impero ottomano.

Lo spirito laicizzante europeo dei Giovani Turchi e del «Comitato Unità e Progresso» ispirò varie misure legislative per ricondurre il matrimonio nell'alveo delle attività controllate dallo Stato. Queste innovazioni si fondano sulle teorie sociologiche di Ziya Gökalp (1876-1924), che a loro volta si richiamavano al positivismo comtiano³¹. Nella relazione che accompagna la legge si asserisce che lo Stato non può più disinteressarsi dei problemi del matrimonio, perché il matrimonio e la famiglia sono il fondamento della società. Inoltre bisognava tenere conto dell'esistenza anche in Turchia dei mo-

³⁰ Non è qui possibile trattare del divorzio, benché il nuovo diritto matrimoniale comportasse anche un drastico cambiamento nelle regole per il divorzio, che nel diritto ottomano coincidevano con le quattro tradizionali forme di divorzio del diritto islamico.

³¹ Ziyaeddin FAHRI, *Ziya Gökalp, sa vie et sa sociologie. Essai sur l'influence de la sociologie française en Turquie*, Berger-Levrault, Paris 1936, XV-243 pp., in particolare pp. 149-214; a p. 241: *Oeuvres de Durkheim traduites en turc*; Ziyaeddin FAHRI, *Essai sur la transformation du Code Familial en Turquie. Étude de sociologie juridique appliquée*, Berger-Levrault, Paris 1936, 111 pp., in particolare pp. 28-54.

vimenti per l'emancipazione femminile, che miravano a riconoscere maggiori diritti alle donne e, più in generale, a modernizzare l'Islam. A queste teorie si ispiravano le norme sul «consiglio di famiglia» e quelle che permettevano ai coniugi di escludere per contratto la poligamia. Inoltre – facendo propria la teoria sociologica di Émile Durkheim – il matrimonio non era più considerato un fatto privato tra i coniugi, ma un evento pubblico, la cui validità dipendeva dal rispetto di precise formalità dettate dallo Stato.

Nell'insieme di queste riforme matrimoniali, la presenza di un rappresentante dello Stato costituisce una svolta rispetto alla tradizione islamica. La relazione che accompagna queste norme sottolinea che l'informalità del tradizionale matrimonio islamico aveva provocato numerosi inconvenienti e «per questo il presente decreto-legge prevede una certificazione statale».

In conclusione – nel periodo fra la rivolta dei Giovani Turchi e la Prima guerra mondiale, cioè nel primo ventennio del Novecento, e nonostante l'occidentalizzazione del matrimonio ottomano rispetto alle tradizionali forme islamiche – non si è ancora in presenza di un matrimonio civile in senso stretto. Anche per i cristiani era indispensabile la presenza di un ministro del culto, mentre il funzionario statale aveva il solo compito di registrare l'evento.

La svolta radicale avvenne nel 1926, con l'entrata in vigore di un codice civile ispirato a quello svizzero. La relazione che accompagnava il nuovo codice sottolineava due elementi di totale innovazione rispetto al passato. In primo luogo, la rottura completa con il diritto fondato sul dogma religioso: l'immutabilità di quest'ultimo aveva bloccato l'evoluzione del diritto e aveva prodotto la situazione di arretratezza da cui i kemalisti volevano ora far uscire la Turchia. In secondo luogo, il nuovo codice doveva realizzare la parità dei diritti fra uomo e donna, che Atatürk aveva proclamato già nel 1923. Veniva abolita la poligamia, anche se conservavano la loro validità i matrimoni poligamici contratti prima dell'entrata in vigore del nuovo codice; veniva abolita la somma elevata che il marito doveva pagare in caso di divorzio (e che si trasformava spesso in un ostacolo insormontabile per il divorzio maschile); in totale contrasto con l'islamismo, ai maggiorenni veniva riconosciuto il diritto di scegliere la propria religione e, come conseguenza, cadeva il divieto di matrimonio tra un non musulmano e una musulmana.

La legge, e non più la tradizione religiosa, regolava le formalità della cerimonia matrimoniale: i nubendi dovevano presentarsi personalmente accompagnati da due testimoni, il funzionario di stato civile registrava l'avvenuto matrimonio, consegnava ai nuovi coniugi una dichiarazione di matrimonio e registrava sul loro documento d'identità il loro nuovo stato civile. Il fatto che solo questo funzionario – ma non gli sposi, né i testimoni – firmasse i documenti sottolinea la rottura con il passato e la natura rigoro-

samente laica e statutale del matrimonio stesso. Infatti con il nuovo codice civile il matrimonio soltanto religioso è inesistente.

In una circolare ministeriale del 13 febbraio 1937 si può leggere una dura reprimenda contro gli *imam*:

È stato accertato che numerose persone, nonostante il divieto esistente, hanno sposato più donne. Anche se questo non produce effetti giuridici, tuttavia il protrarsi di questa situazione danneggia l'ordine famigliare. [...] Queste unioni sono divenute sempre più frequenti nei villaggi. [...] Le autorità locali devono ribadire ai capi-villaggio che è loro dovere presentare una denuncia, per eliminare del tutto questa erronea usanza che distrugge la famiglia, fondamento della società³².

Queste ultime frasi rispecchiano le già ricordate convinzioni socio-politiche di Ziya Gökalp; ma d'altra parte l'intero passo dimostra come la società, soprattutto nella campagne, stentasse ad adeguarsi alle nuove direttive kemaliste. Infatti nel 1937 la pena per i nubendi che praticassero questo matrimonio religioso venne aggravata: la legge prevedeva ora una detenzione da sei mesi a tre anni.

Il terzo capo del codice civile turco parla della celebrazione del matrimonio e delle pubblicazioni. Conformemente al modello svizzero, anche il codice civile turco prevede che il matrimonio avvenga mediante la dichiarazione della volontà delle parti davanti al funzionario di stato civile e in presenza di due testimoni (artt. 134, 141). Al matrimonio religioso *non* vengono riconosciuti effetti civili; anzi, in questo passaggio dal diritto religioso ottomano al diritto laico repubblicano, il codice civile stabilisce espressamente che l'eventuale matrimonio religioso debba avere luogo *dopo* quello civile (art. 143, c. II).

Almeno per i primi decenni dopo l'entrata in vigore del nuovo codice civile, i dati statistici sembrano però smentire le forme giuridiche asserite nel codice stesso³³. Nel 1957 si poteva constatare che in Turchia venivano contratti annualmente non più di 70.000 matrimoni civili, mentre gli Stati aventi

³² Traduzione del testo tedesco riportato in Gotthard JÄSCHKE, *Die Form der Eheschliessung nach türkischem Recht. Ein Beitrag zum Internationalem Privatrecht*, Otto Harrassowitz, Leipzig 1940, p. 27 (estratto da «Die Welt des Islams», 1940, vol. 22); contiene dettagliati riferimenti ai documenti ottomani e diplomatici, ed esamina la legislazione matrimoniale nel diritto ottomano fino al 1881, nonché le norme successive, fino al codice civile del 1926. L'appendice è dedicata alla fine delle capitolazioni, all'abrogazione della giurisdizione consolare tedesca in Turchia e alle sue conseguenze sui matrimoni dei cittadini tedeschi.

³³ Hifzi TIMUR, *De la publication et de la célébration du mariage en Turquie*, «Annales de la Faculté de Droit d'Istanbul», 1956, pp. 166-170; Hifi TIMUR, *Le mariage civil en Turquie, les difficultés rencontrées, leurs causes, leurs remèdes*, «Bulletin international des sciences sociales», 1957, pp. 35-38.

una popolazione analoga a quella della Turchia presentano un numero di matrimoni che si aggira tra i 120.000 e i 150.000.

Una riprova dell'irregolarità della situazione è fornita anche dal tasso di incremento demografico, pari al 9%, calcolato nei censimenti che si susseguono ogni cinque anni. Il tasso di natalità del 9% è assai elevato ed è quindi caratteristico di uno Stato in cui si contrae un numero elevato di matrimoni. Ancora oggi questa situazione ha un'unica spiegazione: molte coppie hanno contratto matrimonio religioso, e non civile; di conseguenza – ai fini del diritto turco, rigorosamente laico – queste coppie non sono sposate e i loro figli non sono legittimi.

In Turchia non è previsto un regime concordatario come in Italia, dove il ministro del culto, dopo il matrimonio religioso, legge agli sposi gli articoli del codice civile e conclude così una cerimonia che produce effetti tanto religiosi che civili. In Turchia non esiste un concordato fra lo Stato e l'Islam; anzi, la Repubblica ha uno dei suoi pilastri nel laicismo kemalista, cioè nella rottura con l'Islam che fu la religione ufficiale dell'Impero ottomano. Quindi, nella Turchia repubblicana, i matrimoni o sono civili, o giuridicamente non esistono.

Le unioni religiosamente valide ma civilmente inesistenti generano conseguenze negative nel diritto ereditario per i figli dei conviventi (figli che sono illegittimi agli effetti del diritto civile). Inoltre la stessa unione dei conviventi non gode di alcuna delle protezioni giuridiche previste dal codice civile turco. È quindi necessario esaminare quali ragioni inducono le famiglie turche a preferire ancora oggi il matrimonio religioso, nonostante queste conseguenze negative. Queste ragioni possono essere riunite in sette gruppi.

I. Il matrimonio religioso è ancora un rito molto sentito in Turchia, specialmente nelle aree dell'interno. Non ci sono difficoltà organizzative nel contrarlo, in quanto per tradizione anche le comunità più piccole e isolate hanno un rappresentante religioso davanti al quale è possibile celebrare il matrimonio islamico. La celebrazione del matrimonio civile si rivela invece più complessa per motivi burocratici. Poiché, dopo l'entrata in vigore del nuovo codice civile, il registro di stato civile in Turchia non funzionava regolarmente, le prime difficoltà sorsero con i certificati di nascita. I nubendi devono infatti presentarsi all'ufficiale di stato civile con i propri certificati di nascita. Affinché i nubendi dispongano di questi certificati è però necessario che ne siano forniti anche i loro genitori. Nel caso che ciò non avvenga, i nubendi devono procurarsi anche i certificati di nascita dei genitori, al fine di poter stabilire il proprio. Di fronte a ostacoli burocratici di questo genere – spesso accompagnati da grandi distanze tra la località di residenza e la località sede degli uffici amministrativi – molte persone preferiscono ancora oggi contrarre il matrimonio religioso.

II. Anche quando i genitori decidevano di iscrivere i figli nel registro di stato civile, l'operazione prendeva spesso una «tournée» tipicamente mediterranea: per ritardare la chiamata per il servizio militare, i genitori notificavano la nascita dei figli anche una decina di anni dopo che questa era avvenuta. Questo ritardo consentiva alle famiglie di poter contare per un lungo periodo sul lavoro – specialmente agricolo – dei figli. L'irregolare iscrizione nel registro di stato civile provocava però un grave problema quando il giovane decideva di sposarsi: poiché la sua età «ufficiale» risultava inferiore di 10 o 12 anni rispetto a quella effettiva, egli si trovava ad avere un'età «legale» inferiore a quella prevista dal codice civile turco come età minima per contrarre matrimonio. Anche in questi casi l'unica soluzione praticabile consisteva nel contrarre il solo matrimonio religioso, rinunciando al matrimonio civile.

III. Le differenze culturali tra la Svizzera e la Turchia si fanno sentire anche nell'età minima per contrarre il matrimonio. Il codice civile svizzero la fissa a 18 anni per gli uomini e 17 per le donne, mentre il codice turco le abbassò rispettivamente a 17 e a 15 anni. Ma anche questo limite era già sentito come un'imposizione dalla popolazione islamica, perché il diritto coranico non prevedeva limiti all'età per il matrimonio. Con il consenso dei genitori, anche i bambini potevano contrarre matrimonio e, una volta raggiunta l'età dello sviluppo, potevano unirsi liberamente³⁴. Dopo l'entrata in vigore del codice civile turco, i vecchi costumi continuarono a sussistere e i matrimoni tra persone inferiori ai 17 e 15 anni furono frequenti. Ovviamente questi matrimoni vennero contratti con il solo rito religioso e i figli che da essi nascevano erano considerati illegittimi ai fini civili.

Per evitare questo inconveniente il legislatore turco modificò l'art. 88 del codice civile con la legge N. 3453 del 1938. Il limite di età venne abbassato, se fosse stato necessario, a 15 anni per l'uomo e a 14 anni per la donna³⁵. Ciononostante continuarono a essere celebrati matrimoni soltanto religiosi per i nubendi di età inferiore a queste appena indicate.

IV. Contro la tradizione della riservatezza e della segregazione della donna islamica urtavano poi gli art. 122 e 123 sulla sanità pubblica, i quali obbligavano i fidanzati a una visita prematrimoniale per verificare l'assenza di

³⁴ Hifi Veldet VELIDEDEOGLU, *De certains problèmes provenant de la réception du Code civil suisse en Turquie*, «Annales de la Faculté de Droit d'Istanbul», 1956, p. 114.

³⁵ Nella documentazione consultata si riscontrano dati divergenti. Secondo Jäschke, con la Legge 3453 del 22 giugno 1938 l'età minima per il matrimonio venne portata da 18 anni per l'uomo e 17 per la donna, a rispettivamente 17 e 15 anni (JÄSCHKE, *Die Form der Eheschließung nach türkischem Recht*, cit., p. 27 s., nota 89).

malattie mentali o fisiche. Queste norme non costituiscono un eccesso di modernismo, ma il riflesso delle mode eugenetiche tipiche dell'inizio del Novecento: esse trovarono applicazione anche nei paesi scandinavi e in Italia, e dovevano poi degenerare nella Germania nazionalsocialista³⁶. Contro l'applicazione di questi articoli, e quindi contro il matrimonio civile, si trovava così ad agire sia la tradizionale mentalità mediterranea che vedeva l'uomo opporsi alle visite mediche sulla donna, specie se intime, sia la specifica difficoltà turca di recarsi presso il capoluogo, dove si trovava il medico ufficiale incaricato della visita. Anche per questa ragione molti matrimoni vennero celebrati con rito religioso, anziché con rito civile.

V. Un caso specifico di preferenza per il matrimonio religioso era legato alle norme sulla pensione dei funzionari pubblici. Le vedove e le figlie di questi funzionari avevano il diritto di godere della pensione di reversibilità fino a quando non contraevano un nuovo matrimonio (nel caso delle vedove) o un matrimonio (nel caso delle figlie). Spesso la donna optava per il matrimonio religioso al fine di evitare la perdita della pensione che sarebbe stata provocata dal matrimonio civile. In generale, dove esiste una legislazione analoga, le coppie tendono a optare per le «unioni di fatto» rispetto al matrimonio formale. Le recenti norme europee occidentali sulle «unioni di fatto» tendono anche a tenere conto di questo aspetto economico delle unioni stesse.

VI. Un'ulteriore causa dell'insuccesso del matrimonio civile va vista non soltanto nelle tradizioni profondamente radicate nella Turchia contadina, quanto anche nella vastità del territorio e nelle difficoltà di comunicazione, specialmente nella parte interna dell'Anatolia. Le grandi distanze, le catene montuose, gli inverni rigidi e l'isolamento dei villaggi facevano sì che molti contadini preferissero non allontanarsi dal proprio territorio per recarsi al capoluogo di provincia, dove contrarre matrimonio civile. Era preferibile in questi casi contrarre il matrimonio religioso senza allontanarsi troppo dalla propria abitazione.

VII. Uno dei motivi per cui nelle campagne si preferiva il matrimonio soltanto religioso (nonostante le gravi sanzioni minacciate) erano le tasse connesse con i vari certificati matrimoniali. Anche se progressivamente ri-

³⁶ Anche se l'eugenetica è un capitolo di storia patria ed europea su cui oggi si preferisce tacere, esiste una letteratura vasta e attendibile in proposito. In Germania la prima cattedra di «Rassenhygiene» venne istituita all'università di Monaco di Baviera nel 1923, cioè durante la socialdemocratica Repubblica di Weimar.

dotte, esse risultavano troppo gravose per i contadini poveri. Il governo dovette quindi abolirle nel 1939, nell'ambito della sua politica demografica.

Il conflitto tra matrimonio religioso e civile avrebbe potuto essere sanato se si fosse adottata una soluzione analoga a quella italiana, nella quale al matrimonio religioso vengono riconosciuti anche effetti civili. Un giurista turco, Velidedeoğlu, sostenne nel 1957 l'adozione della «soluzione svedese», consistente appunto nel far celebrare il matrimonio anche civile da un ministro del culto, con una procedura simile a quella del matrimonio concordatario italiano. Ciò avrebbe di fatto risolto non pochi dei problemi organizzativi del diritto di famiglia in Turchia, perché gli *imam* erano così diffusi sul territorio nazionale, da raggiungere la quasi totalità della popolazione: l'85% della popolazione turca era infatti costituita da contadini sparsi in 40.000 villaggi.

A questa soluzione che potremmo chiamare «concordataria» si opponeva però la specifica storia della repubblica turca. Infatti lo Stato fondato da Kemal Atatürk non poteva contare sulla collaborazione del potente clero musulmano. Il principio del laicismo, cui si ispirava l'intera politica della giovane repubblica, e la rigida separazione tra Islam e Stato avevano innalzato una barriera di diffidenza tra il clero islamico e le autorità civili. Il primo si era sentito esautorato dalle proprie tradizionali funzioni esercitate per secoli e non voleva quindi collaborare con il potere repubblicano che sentiva come un usurpatore; le autorità civili, invece, diffidavano del clero islamico perché avverso alle riforme e ad ogni forma di ammodernamento, cosicché non a torto temevano che, restituendogli una parte del potere, esso lo usasse per ostacolare l'ammodernamento generale della Turchia.

La vita familiare dei turchi continuò così a svolgersi su due binari, uno religioso e uno civile. Col passare degli anni, questa contraddizione divenne sempre più evidente. Già dieci anni dopo la fondazione della repubblica turca, cioè nei 1933, i figli «giuridicamente» illegittimi ammontavano a vari milioni. In seguito, cioè circa un decennio dopo la promulgazione del codice civile turco, questo proliferare delle famiglie illegali e dei figli illegittimi era diventato un vero e proprio problema politico e sociale.

La funzione innovatrice e promozionale del nuovo diritto non aveva avuto successo: la vita non si era adeguata alle norme e, di conseguenza, non restava che adeguare le norme alla vita.

La legge n. 2330 del 26 ottobre 1933 (nota come legge di amnistia per il decimo anniversario della proclamazione della Repubblica turca) riconosceva le unioni religiose e, in questo modo, rendeva legittimi i figli nati da esse. Lo Stato turco introduceva con questa legge una sanatoria per il passato, ma per questa via non intendeva abrogare le norme del codice civile: concedeva perciò un anno di tempo per iscriverne nel registro di stato civile

tanto i matrimoni religiosi, quanto i figli nati da essi. Il testo della norma è il seguente:

Se i coniugi conviventi, che si siano uniti nel periodo dall'entrata in vigore del codice civile sino alla pubblicazione della presente legge [cioè per le unioni religiose fra il 1926 e il 1933], hanno un figlio, la loro convivenza è equiparata all'aver contratto matrimonio, cosicché queste unioni di fatto vengono considerate matrimoni e i figli che ne sono nati vengono registrati come legittimi.

A questo punto sorgeva però il problema di chi aveva seguito la tradizione islamica della poligamia. Anche questi casi non erano pochi e venivano sanati nel seguente modo: «Se però l'uomo è già sposato, queste norme non trovano applicazione. In base alle prescrizioni precedenti vengono registrati come legittimi soltanto i figli nati da queste unioni. La registrazione deve avvenire entro un anno» dall'entrata in vigore della legge, cioè entro l'ottobre 1934³⁷. Questa norma è ispirata alla massima tutela del minore, ma introduce nell'ordinamento turco un principio anomalo: da un'unione giuridicamente inesistente nascono figli legittimi.

Il contrasto radicale tra le consuetudini della popolazione e la legislazione del potere centrale era evidente. Nonostante la sanatoria del 1933, i matrimoni religiosi e le conseguenti filiazioni giuridicamente illegittime continuarono con immutata intensità pressoché immutata. Inoltre per molti dei casi esistenti non venne chiesta la sanatoria, cosicché dopo un anno il problema tornò a riproporsi quasi negli stessi termini in cui si era posto prima della legge di sanatoria del 1933.

Fu necessario emanare una nuova legge il 9 luglio 1934, che intimava di denunciare entro un mese e mezzo i casi di irregolarità nello stato civile (cioè matrimoni e nascite), al fine di includerli gratuitamente nel registro di stato civile. Poiché una delle cause della mancata adesione all'invito del 1933 erano state anche le grandi distanze fra i villaggi e gli uffici di stato civile, il termine per regolarizzare le situazioni venne esteso per certe località a due anni e poi ancora fino al 1° gennaio 1940. Questo reiterarsi di misure rivela una resistenza alle nuove regole; tuttavia nel 1934 vennero regolarizzate per questa via 631.471 matrimoni, che salirono a 852.676 nel 1939.

Al fine di intervenire alla radice del problema, il Ministero della giustizia incaricò vari istituti di diritto delle università turche di compiere un'indagine sui matrimoni religiosi. Esso fece anche svolgere un'inchiesta a livello nazionale nel 1941. Nonostante questo sforzo per conoscere la realtà su cui intervenire legislativamente, la dicotomia tra matrimoni religiosi e matrimoni civili non poté essere eliminata.

³⁷ Traduzione del testo tedesco riportato da JÄSCHKE, *Die Form der Eheschliessung nach türkischem Recht*, cit., p. 28.

Il legislatore dovette perciò intervenire altre volte ancora, sempre al fine di sanare le situazioni di fatto e di evitare conseguenze gravi per la vita economica e sociale della Turchia. Le leggi in questione, analoghe per contenuto a quelle del 1933, sono quelle del 30 maggio 1945, n. 4727; del 1° febbraio 1950, n. 5324; del 30 gennaio 1956, n. 6652.

L'art. 1 della legge del 1956 prevede la trascrizione dei matrimoni di fatto o religiosi, considerandoli validi agli effetti civili, allorché presentano quattro caratteristiche: I) le unioni religiose o di fatto devono essere state contratte nel periodo che intercorre tra la data di entrata in vigore del codice civile (4 ottobre 1926) e la data di pubblicazione della legge del 1956; II) le parti devono dimostrare di aver convissuto *more uxorio* nel periodo considerato; III) non devono esistere impedimenti giuridici al matrimonio civile; IV) le due parti devono dare il consenso alla trascrizione del loro matrimonio come matrimonio civile.

Il matrimonio così «legittimato» aveva anche l'effetto di sanare la situazione dei figli, che – con la registrazione del matrimonio – divenivano figli legittimi a tutti gli effetti giuridici.

Dato il lungo periodo di tempo preso in considerazione dalla legge (cioè trent'anni, dal 1926 al 1956) non mancarono numerose complicazioni, legate anche al fatto che la mentalità islamica concepiva il rapporto di poligamia come un rapporto non riprovevole, benché formalmente vietato dall'art. 237 del codice penale. Poteva così avvenire che un uomo sposato civilmente convivesse *more uxorio* con una donna libera e da questa avesse dei figli. Il matrimonio a questo punto non era trascrivibile, in base alla legge del 1956, perché era presente un impedimento al matrimonio civile, e precisamente il fatto che una delle due parti era già sposata. Il legislatore volle tuttavia estendere al massimo la sanatoria e attribuì la qualifica di figli legittimi anche a quelli nati da unioni non trascrivibili sul registro di stato civile.

b) La poligamia islamica dopo il 1926

Il punto in cui la tradizione familiare islamica diverge maggiormente dalla tradizione europea continentale riguarda la natura monogamica o poligamica del matrimonio. Nel codice civile del 1926 la poligamia è prevista espressamente come impedimento al matrimonio, ma neppure nella Turchia rivoluzionaria la tradizione islamica poteva essere cancellata da un giorno all'altro. Tuttavia sull'argomento della poligamia non bisogna farsi fuorviare da miti favolosi o da testimonianze esagerate: la mitologia occidentale degli *harem* trova infatti poco riscontro nella realtà turca.

Un problema reale era invece costituito dai cittadini degli Stati islamici che non avevano introdotto misure analoghe a quelle turche. In base alle loro leggi la poligamia era legittima: come doveva comportarsi la Turchia se uno di questi stranieri musulmani avesse chiesto agli uffici turchi di contrarre un

secondo o un terzo matrimonio? La presa di posizione ufficiale fu coerente con il laicismo della Repubblica turca: gli uffici turchi *non* dovevano accogliere quelle richieste, anche se esse erano legittime dal punto di vista del diritto cui era soggetto il richiedente.

Un'indagine pubblicata nel 1957 a cura dell'istituto di sociologia dell'università di Ankara, in collaborazione con la facoltà di diritto di Istanbul, ha dimostrato che quasi tutti i casi di poligamia sanciti da un matrimonio religioso erano in realtà soltanto casi di bigamia. Era evidentemente più difficile, se non impossibile, accertare la situazione relativa alle unioni di fatto. La spiegazione di questa poligamia – o, più precisamente, bigamia – è da ricercare ancora una volta nella struttura fondamentale agraria dell'economia turca.

Se ne possono individuare tre cause. In primo luogo, è abbastanza frequente che una contadina o una domestica, entrata in una grande famiglia patriarcale, finisca per diventare una delle mogli del capofamiglia. Sarà lo stesso *imam* del luogo a regolarizzare la situazione, concludendo il matrimonio religioso nella stessa casa in cui si trovano i nubendi. In secondo luogo, altre volte entra in gioco la necessità di continuare la famiglia e di rafforzarla con l'apporto di nuove braccia: sarà allora la moglie sterile a consigliare il marito nel prendere una seconda moglie. In alcune province turche, la seconda moglie (*kuma*) costituiva un dato di fatto normale. In terzo luogo, l'inchiesta sottolineava che nei paesi islamici non esistono comunità religiose dove una donna sola possa ritirarsi, come avveniva per esempio in Occidente con i conventi cristiani. Inoltre l'usanza vuole che una donna sola che vada a lavorare presso una famiglia contragga, almeno formalmente, un matrimonio con il capo famiglia. Quello che è prevalente in questo rapporto non è tanto l'elemento sessuale, quanto l'elemento organizzativo, che inserisce la donna sola in un determinato contesto di potere.

Le spiegazioni della poligamia fin qui addotte hanno tuttavia sempre meno valore, in una società in cui – a partire dall'entrata in vigore del codice civile – la posizione della donna è andata facendosi sempre più sicura e autonoma. La poligamia va sempre più riducendosi. Secondo Jäschke, nel 1957 la poligamia era praticata da circa il 10% della popolazione; invece Stirling nel 1956 abbassava questa percentuale al 2%, con riferimento però alla sola popolazione rurale³⁸.

Le tradizioni familiari sin qui sommariamente illustrate devono essere oggi valutate con equilibrio, senza ritenere che l'ammodernamento abbia del tutto cancellato il matrimonio islamico, ma al tempo stesso senza immaginare che la società turca sia globalmente arretrata. Di certo è una società con un

³⁸ Paul STIRLING, *La propriété foncière, le mariage et le droit dans les villages Turcs*, «Bulletin international des sciences sociales», 1957, p. 34.

forte senso della tradizione, e questo tradizionalismo tende oggi a manifestarsi con rinnovato vigore proprio nel campo religioso.

Nel 1990 due giuristi turchi scrivevano:

La famiglia tradizionale turca è una famiglia rurale e religiosa. D'altra parte il codice civile turco, derivato dal codice civile svizzero, si fonda su un modello prevalentemente laico. Di conseguenza, per una parte considerevole della popolazione è sorta qualche contraddizione tra la pratica tradizionale e il diritto. Per esempio, in Turchia sono validi soltanto i matrimoni civili celebrati da un funzionario a ciò autorizzato. Comportamenti contrari sono punibili. Eppure ci sono ancora molti matrimoni religiosi celebrati prima del rito civile. Benché questi matrimoni non siano validi, vengono periodicamente emanate leggi di sanatoria che permettono la registrazione di questi «matrimoni consensuali» se dall'unione è nato un figlio e non esistono impedimenti al matrimonio³⁹.

Per far fronte a questo retaggio che diviene più esiguo, ma non si estingue, il legislatore turco ha dovuto intervenire sul diritto di famiglia modificando il codice civile del 1926 nel maggio 1988, nel novembre 1990 e nel maggio 1997. Infine la nuova versione del codice civile, entrata in vigore il 1° gennaio 2002, ha innovato anche il diritto di famiglia⁴⁰. In conclusione, la società turca, nella sua totalità, sembra muoversi anche in questo campo verso una situazione simile a quella europea. Resta tuttavia da verificare empiricamente se il risveglio islamico degli ultimi anni stia o no alterando questa tendenza.

8. La Turchia nella Guerra Fredda: da bastione dell'Islam a bastione della Nato

Dopo la Seconda guerra mondiale, il ruolo predominante dei militari in una repubblica ancora gracile si trasformò in una dittatura militare nel 1960; inoltre dal 1970 l'Islam – già apparentemente accantonato dalla repubblica laica kemalista – riprese vigore anche sul piano politico, tanto che l'odierno Capo del Governo della Repubblica Turca proviene da un partito islamico. Eppure gli oltre ottant'anni di travagliata evoluzione repubblicana della Turchia si orientano, sia pure in misura inevitabilmente decrescente, secondo i sei principi di Kemal Atatürk.

³⁹ Aydoğan ÖZMAN – Lale SIRMEN, *The Legal System of Turkey*, in Kenneth Robert REDDEN (Ed.), *Modern Legal Systems Cyclopedia*, Hein, Buffalo (NY) 1990, vol. 5, Part II, Chapter 12, pp. 5A.20.29.

⁴⁰ Con questo si entra nell'ambito del diritto vigente, per il quale rinvio al manuale pratico di Christian RUMPF, *Einführung in das türkische Recht*, Beck, München 2004, pp. 112 ss., e alla letteratura ivi citata.

Presto o tardi, quest'eredità che plasma tuttora la Turchia entrerà a far parte del panorama politico dell'Unione Europea, con il peso che deriva alla Turchia dalla sua posizione strategica e dai suoi settanta milioni di abitanti. Quindi la comprensione di questa eredità è oggi qualcosa di più di un problema storico, perché essa può forse aiutare a correggere alcuni malintesi ricorrenti nel dibattito sull'ingresso della Turchia nell'Unione Europea. Infatti l'Impero ottomano dell'Ottocento e la Turchia repubblicana del Novecento – come ho cercato fin qui di illustrare – hanno sempre visto nell'Europa occidentale il modello cui ispirarsi per ammodernare il proprio Stato. Il che, ovviamente, non significa che la Turchia odierna abbia già ultimato il suo tragitto verso l'Europa: molto le resta da fare, e quindi non soltanto l'Unione Europea, ma anche la Turchia dovranno prendere misure sostanziali per rendere compatibile e fruttuosa la reciproca, progressiva integrazione.

Il potere di Kemal Atatürk fu autocratico perché fondato sul carisma del capo, sul partito unico e sul ruolo decisivo affidato alla classe militare. Le profonde riforme volute da Kemal Atatürk posero però le premesse per un'evoluzione verso il modello europeo-occidentale di Stato, come indica il timido tentativo, subito fallito, di pluripartitismo voluto dallo stesso Kemal Atatürk nel 1924 e nel 1930. Tuttavia – negli anni Trenta e Quaranta – il kemalismo non recepì molto delle dittature europee, nonostante i costanti tentativi di Italia e Germania per coinvolgere al loro fianco la Turchia anche nella Seconda guerra mondiale. L'unico trapianto dal fascismo al kemalismo può essere visto nel corporativismo: ma sarebbe più corretto dire che lo statalismo economico ottomano rendeva la Turchia repubblicana particolarmente adatta a recepire quel modello.

Nel 1946, l'avvento del pluripartitismo di ispirazione liberal-democratica, rappresentò un ulteriore passo verso l'uropeizzazione della politica turca, ma al tempo stesso aprì le porte ai partiti nazionalisti e islamici, di ispirazione non democratica. Qualcosa di analogo si era verificato dopo il 1989 anche nel blocco ex sovietico. Ad esempio, una ricerca sugli zingari di Romania e Bulgaria ha messo in luce che questa minoranza si sentiva più protetta (e in effetti lo era) sotto il regime comunista a partito unico che sotto la precaria democrazia ad esso succeduta. Infatti con la democrazia occidentale erano nati anche i partiti nazionalisti, con tratti razzisti e xenofobi, che avevano promosso ogni forma di violenza contro quella minoranza⁴¹.

⁴¹ Per avere un'idea delle dimensioni del problema, si consideri che gli zingari romeni sono circa 1,5 milioni, pari al 5% della popolazione (stima in Elena ZAMFIR – Cătălin ZAMFIR, *Țigani: între ignorare și îngrijorare*, Editura Alternative, București 1993, p. 206). Cfr. inoltre Mario G. LOSANO, *La Romania e le minoranze balcaniche nell'Unione Europea*, «Sociologia del diritto», XXXIV, 2007, n. 2, pp. 5-39; anche: *La integración de minorías en Europa. Un ejemplo en los países balcánicos: la Rumanía*, Universidad Internacional Menéndez Pelayo – Comunitat Valenciana: *Diversidad cultural: conflicto y derecho en el Estado del siglo*

Anche in Turchia la marcia verso la democrazia, iniziata con il kemalismo, aveva generato ostacoli alla continuazione di quel percorso: ostacoli che andarono crescendo con l'affermarsi dell'Islam radicale degli ultimi decenni. Prima di associarsi all'indignazione dell'Europa contro il partito islamico bisognerebbe però ricordare che i principali Stati europei sono (o sono stati) retti per decenni da robusti partiti democratici che si definivano cristiani, cioè confessionali, senza scandalo per nessuno. In Italia si definisce «cattolica» anche una compagnia di assicurazione o una banca. D'altro lato, la rinascita islamica è spesso così anti-occidentale da spiegare le allarmate reazioni europee, specie nel momento in cui la Turchia chiede di entrare a pieno titolo nell'Unione Europea.

I militari si opposero a questa rinascita islamica presentandosi come i garanti dell'eredità kemalista e, in particolare, del laicismo repubblicano. Il forte potere dei militari – rinsaldato dalla partecipazione alla Nato negli anni della guerra fredda – è ancora oggi un tratto saliente della vita politica turca. Ad esso si contrappone un crescente peso dell'Islam politico, in contrasto con il laicismo voluto da Kemal Atatürk. Tuttavia nessuna di queste due forze in campo – né l'Islam politico, né il laicismo militare – può essere considerata un campione della democrazia di tipo europeo. Il loro scontro politico trova una rappresentazione in termini netti nel romanzo *Neve* di Orhan Pamuk: in esso, la dittatura militare sembra essere l'unica alternativa al fondamentalismo islamico, e il fondamentalismo islamico sembra essere l'unica alternativa alla dittatura militare. Inoltre, sempre a proposito di democrazia interna, le azioni giudiziarie contro Orhan Pamuk sono inconciliabili con la libertà di espressione propria dell'Unione Europea e, quindi, non facilitano un avvicinamento a quest'ultima.

Dalla percezione della vita politica turca come di una democrazia incompleta e insidiata scaturiscono i dubbi politici sull'ammissione della Turchia nell'Unione Europea; e ai dubbi politici si associano quelli relativi all'economia e alle relazioni internazionali. Fin qui ci siamo occupati del passato e del presente; è giunto il momento di esaminare in breve alcuni problemi futuri.

9. Turchia e Unione Europea: il caso di Cipro

Siamo così giunti ai giorni nostri e al quesito più scottante: l'ingresso della Turchia nell'Unione Europea è un bene o un male?

XXI. Directores: Mario G. LOSANO – Emiliano BORJA JIMÉNEZ. Valencia, del 18 al 22 de octubre 2004 [www.uimp.es]. Ulteriori dati in Zoltan BARANY, *The East European Gypsies. Regime Change, Marginality, and Ethnopolitics*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, 384 pp.

Almeno tre argomenti possono essere addotti a favore del suo ingresso: l'essere stata a fianco delle democrazie occidentali già nella Seconda guerra mondiale⁴², tanto da essere ammessa nella Nato dal 1952, costituendo il più valido baluardo meridionale contro l'Unione Sovietica; l'aver accettato il pluripartitismo dal 1946 (anche se interrotto dal colpo di Stato militare del 1960); l'aver sempre manifestato interesse per l'uropeismo che andava prendendo forma, chiedendo già nel 1959 di entrare nella CEE come membro associato e divenendolo dal 1° gennaio 1964.

Almeno tre argomenti possono essere addotti contro il suo ingresso: la crescente islamizzazione della vita politica e sociale; il rifiuto di riconoscere come «genocidio» l'eccidio degli armeni e le violente reazioni ad ogni accenno a quegli eventi; la costante tensione con la Grecia. Per ragioni di brevità verrà esaminata soltanto una parte di quest'ultimo argomento, cioè la tensione fra Turchia e Grecia dovuta alla crisi di Cipro iniziata nel 1955 e culminata nel 1974 con lo sbarco delle truppe turche sull'isola e la sua divisione in due Stati tuttora esistenti⁴³. Per l'Europa, la questione di Cipro è, in fondo, l'ultimo resto dell'ottocentesca «Questione d'Oriente», accennata all'inizio di questo scritto.

⁴² Con il successore di Atatürk, İnönü (presidente della repubblica dall'11 novembre 1938), si giunge alla vigilia della Seconda guerra mondiale. I rapporti della Turchia con la Germania nazionalsocialista furono improntati dapprima a un atteggiamento di attesa, seguito poi nel 1944 dalla dichiarazione di guerra contro l'Asse. Si apriva così il periodo dell'alleanza con l'Occidente, che anche nel dopoguerra avrebbe determinato la scelta di campo della Turchia.

⁴³ Per un primo orientamento si veda George HILL, *A History of Cyprus*, Cambridge University Press, Cambridge 1972, 4 volumi; dopo la divisione dell'isola: Paschalis M. KITROMILIDES – Marios L. EVRIVADES, *Cyprus*, Clios Press, Oxford – Santa Barbara 1982, 193 pp.; e inoltre: Kenneth Robert REDDEN (Ed.), *Modern Legal Systems Cyclopedia*, Hein, Buffalo (NY) 1990, Vol. 5, Part II, Chapter 15: Zaim J. NEJATIGIL, *The Legal System of the Turkish Republic of Northern Cyprus*, pp. 5A.60.1-18; Kenneth Robert REDDEN (Ed.), *Modern Legal Systems Cyclopedia*, Hein, Buffalo (NY) 1990, Vol. 5, Part I, Ch. 2: Criton G. TORNARITIS, *The Legal System of the Republic of Cyprus*, pp. 5.30.5-22 (l'autore è stato Procuratore generale e consigliere speciale del Presidente della Repubblica di Cipro); NEDJATI – LEATHES, *A Study of the Constitution of the Turkish Federate State of Cyprus*, «Anglo-American Law Review», 5. January-March 1976; Pavlos TZERMIAS, *Geschichte der Republik Zypern. Mit Berücksichtigung der historischen Entwicklung der Insel während der Jahrtausende*, Francke Verlag, Tübingen 2004, XV-828 pp., 4ª edizione (opera esauriente: solo la prima cinquantina di pagine è dedicata alla storia di Cipro; da p. 52 inizia la storia contemporanea degli eventi politici dell'isola a partire dal 1950: Il sorgere della Repubblica di Cipro; Dalla crisi dello Stato all'invasione turca; La tragedia del 1974; L'ingresso nell'Unione Europea e l'obiettivo della riunificazione; Cronologia, pp. 769-774; Bibliografia, pp. 775-812); Gillian M. WITHE, *The Turkish Federated State of Cyprus: A Lawyer's View*, «The World Today», April 1981, pp. 135-141; Peter A. ZERVAKIS, *Die politischen Systeme Zyperns*, in Wolfgang ISMAYR (Hrsg.), *Die politischen Systeme Osteuropas*, Leske und Budrich, Opladen 2002, pp. 847-892; bibliografia, pp. 890-892.

Cipro – la terza isola del Mediterraneo, con circa 800.000 abitanti – è la chiave strategica per il controllo del Mediterraneo orientale e perciò fu oggetto di continue conquiste. Vi si stratificarono la civiltà greca classica e quella bizantina; poi, dal 1200 circa, vi dominano i regni franchi di Oriente e, dal 1571 al 1878, l'Impero ottomano. Verso la fine dell'Impero ottomano, nel 1878 l'isola passò sotto l'amministrazione britannica, fino all'indipendenza raggiunta nel 1960. La Prima guerra mondiale segnò una trasformazione dei rapporti fra Gran Bretagna e Cipro. Nel 1914 l'isola venne annessa alla Gran Bretagna e nel 1925 divenne una specie di colonia: infatti l'amministrazione britannica si fondava sulla «Convention of Defensive Alliance» anglo-turca, quindi formalmente non era un'occupazione coloniale.

La principale conseguenza giuridica di questa presenza britannica fu la prevalenza del Common Law (modificato da specifiche norme cipriote), salva la sopravvivenza delle norme ottomane non espressamente abrogate. Tuttavia restò in vigore il regime matrimoniale della Chiesa Greco-Ortodossa ovvero il diritto islamico, se i nubendi appartenevano a queste due religioni. Il Common Law e le norme emanate dagli organismi dell'isola si affiancarono alle norme ottomane, che continuavano ad essere applicate ai sudditi di quell'Impero e – per quanto riguardava la proprietà immobiliare – a tutti gli abitanti dell'isola, senza distinzione di nazionalità o religione. Fuori da questi casi, le parti potevano scegliere se essere giudicate secondo il Common Law o secondo il diritto ottomano. Ogni occupazione portò insomma il suo diritto, che si aggiungeva ai persistenti costumi isolani.

Il malcontento cipriota si manifestò in più rivolte sanguinose (nel 1931 e nel 1954-59), che non miravano all'indipendenza, ma all'unione (*Énosis*) con la Grecia, divenuta Stato indipendente da circa un secolo e sentita dai greco-ciprioti come la madrepatria. Naturalmente i turco-ciprioti contrapponevano a questa prospettiva politica il piano di una divisione dell'isola in due Stati. Fino ad oggi queste aspirazioni contrapposte hanno impedito una soluzione della «questione di Cipro».

Ma fino a che punto si spinge la specificità di Cipro rispetto alle culture limitrofe? Qui già si affronta un punto controverso. Mentre da parte greca si fa notare che, nonostante la prevalenza dell'etnia greca, esiste una specificità dell'isola, una «ciprioticità» (che giustifica quindi la nascita dell'isola-Stato nel 1960), da parte turca si sostiene che nell'isola esistono solo due etnie, quella turca e quella greca (il che giustifica l'attuale divisione in due Stati, da federare eventualmente in futuro con vincoli non troppo stretti).

Il politologo tedesco Peter Zervakis elenca quattro motivi di questa irrisolta tensione fra le due comunità: I) le inconciliabili differenze numeriche, socio-economiche, linguistiche e religiose; II) il forte legame di ciascuna delle due comunità alla propria madrepatria; III) il timore «storicamente fondato» dei turco-ciprioti per l'oppressione da parte dei greco-ciprioti.

L'espulsione dei turco-ciprioti dalle aree greche verso le «enclaves» (3% del territorio isolano) costituì il fondamento non solo di questi timori soggettivi, ma anche della separazione territoriale della parte settentrionale dell'isola; IV) l'occupazione militare turca dal 1974 della parte settentrionale dell'isola, trasformata di fatto in uno Stato indipendente, anche se tributario della Turchia e non riconosciuto internazionalmente⁴⁴.

La costituzione di Cipro come Stato Indipendente entrò in vigore il 16 agosto 1960, ponendo fine al suo statuto di dipendenza dalla Corona britannica. Tuttavia «forse nessun popolo nella storia ha salutato la propria indipendenza con meno entusiasmo dei Ciprioti»⁴⁵. Ma, bisognerebbe aggiungere, anche l'Inghilterra concesse quest'indipendenza di mala voglia, e conservò due importanti basi militari nell'isola.

A partire da quel momento, in mancanza di una potenza esterna che imponesse un'unità almeno apparente, il dualismo etnico-culturale si manifestò sempre più apertamente, tanto che il potere della neonata Repubblica di Cipro dovette assumere la struttura di una diarchia, espressa in una delle più barocche e complesse costituzioni che si conoscano.

Anzitutto entrambe le etnie cipriote riconoscono che la costituzione del 1960 non fu espressione della volontà popolare. Infatti la complicatissima costituzione cipriota del 1960 – nata dagli accordi di Londra e di Zurigo del 1959 – fu opera non di un'Assemblea Costituente, ma di una Commissione Costituzionale formata dal Governatore dell'isola, come rappresentante del governo britannico, da due rappresentanti dei governi greco e turco e da due rappresentanti delle comunità greca e turca. La costituzione del 1960 parlava sempre di «comunità» (greca o turca), e non di «minoranza», e tentava di rendere entrambe le comunità pariteticamente partecipi di ogni processo politico, giuridico e amministrativo. I tre poteri erano quindi occupati da rappresentanti di entrambe le comunità, creando procedure macchinose e innescando frequenti conflitti.

Ad esempio, il Presidente e il Vice-Presidente della Repubblica erano eletti separatamente dalle due comunità, cosicché il primo è greco-cipriota e il secondo turco-cipriota. In molte costituzioni moderne, in caso di impedimento del presidente dovrebbe subentrare il vice-presidente. Ma a Cipro questo avrebbe implicato un cambio di etnia nella presidenza: la Costituzione del 1960 prevedeva per questo che il potere di supplenza venisse esercitato non dal Vice-Presidente della Repubblica (turco-cipriota), ma dal Presidente della Camera dei deputati (greco-cipriota). Infatti anche nella Camera dei deputati il presidente e il vice-presidente vengono eletti separatamente dai deputati delle due etnie (rispettivamente 35 e 15 deputati). Le leggi approva-

⁴⁴ ZERVAKIS, *Die politischen Systeme Zyperns*, cit., p. 848 s.

⁴⁵ «The Economist», 13 agosto 1960.

te dal Parlamento devono essere congiuntamente promulgate dal Presidente del Parlamento (greco-cipriota) e dal Vicepresidente (turco-cipriota). Fino alle agitazioni del 1963 esisteva anche due Camere Comunali, elette una dai greco-ciprioti e l'altra dai turco-ciprioti. «Si distingue da tutte le costituzioni del mondo, – commenta un giurista greco-cipriota, – per la tortuosa complessità delle molteplici clausole di salvaguardia previste per la principale minoranza», cioè per i greco-ciprioti.

La divisione fra i due gruppi è nettissima. Chi è di nazionalità cipriota (o la acquisisce) deve necessariamente appartenere a uno dei due gruppi, però non può appartenere a tutti e due. L'appartenenza non è etnica, ma culturale in senso lato. Sono greco-ciprioti i cittadini della Repubblica di Cipro che sono di origine greca, o che parlano greco come madrelingua, o che condividono le tradizioni culturali greche, o che sono membri della Chiesa Greco-ortodossa. Analogamente sono turco-ciprioti i cittadini della Repubblica di Cipro che sono di origine turca, o che parlano turco come madrelingua, o che condividono le tradizioni culturali turche, o che sono musulmani. Quindi giuridicamente esistono soltanto queste due comunità e il cittadino esercita i suoi diritti costituzionali soltanto in quanto membro di una delle due comunità.

La comunità greca e quella turca dell'isola⁴⁶ non chiedevano l'indipendenza: i greci miravano all'unificazione dell'isola (*Énosis*) con la Grecia, mentre i turchi chiedevano che l'isola tornasse sotto l'originaria sovranità della repubblica turca, erede dell'Impero ottomano. Alla radice delle tensioni sta probabilmente il fatto che non esiste una vera e propria nazionalità cipriota, ma che le due comunità dell'isola si sentono parte di due nazioni diverse per lingua, religione e cultura. Di conseguenza, qualunque soluzione adottata avrebbe scontentato una delle due comunità; in particolare, la soluzione adottata dalla diplomazia occidentale riuscì a scontentarle entrambe, creando le premesse del successivo scontro etnico. Le vicende dell'isola costituiscono quindi una sconfitta della diplomazia occidentale.

Già nel 1963 le tensioni fra le due comunità erano giunte al punto di rottura. La comunità greca riteneva che la costituzione fosse troppo complicata e che, alla fine, favorisse la comunità turco-cipriota. Il presidente della repubblica, l'arcivescovo ortodosso Makarios, propose una revisione della costituzione in 13 punti, che però non venne accettata dai rappresentanti della

⁴⁶ Secondo il censimento del 1960, la popolazione era composta per il 79,5% di greco-ciprioti e per il 18,8% di turco-ciprioti (ZERVAKIS, *Die politischen Systeme Zyperns*, cit., p. 848); per il 1983, Criton G. Tornaritis (5.30.22) attribuisce l'81,24% dei 650.000 abitanti di Cipro ai greco-ciprioti e 18,76% ai turco-ciprioti.

comunità turca⁴⁷. A partire da questo momento i contrasti fra le due comunità divennero sempre più insanabili. La storiografia del giovane Stato cipriota si sdoppiò in due versioni quasi sempre incompatibili: infatti a ogni storia scritta secondo la prospettiva greca se ne contrappone un'altra scritta secondo la prospettiva turca.

La comunità turca accusò quella greca di avere distrutto in tutto o in parte oltre un centinaio di villaggi turchi e di aver provocato un esodo di circa 25.000 turco-ciprioti all'interno dell'isola. Il parlamento non era più in grado di funzionare, perché i rappresentanti turco-ciprioti asserivano di non poter accettare le condizioni poste dal presidente greco-cipriota per la ripresa della loro attività parlamentare. Con questo, i turco-ciprioti non erano più rappresentati nel parlamento. Situazioni analoghe si verificavano nella giustizia e nell'amministrazione.

Nel decennio fra il 1964 e il 1974 la comunità greco-cipriota dominò la vita politica ed economica dell'isola, mentre quella turco-cipriota era sottoposta a una specie di stato d'assedio economico. L'ultimo atto comune dei due presidenti fu la richiesta all'ONU, nel marzo 1964, di far stazionare una forza di pace nell'isola. Ma la forza di pace ripristinò l'ordine senza risolvere i problemi⁴⁸: non poté cioè appoggiare i turco-ciprioti nel porre fine alla paralisi della vita istituzionale, né i greco-ciprioti nel controllare l'intera isola. Con il 1964 la costituzione del 1960 – una costituzione non amata da nessuno – aveva di fatto terminato la sua effimera esistenza.

Secondo i turchi, i greco-ciprioti proclamarono un «Governo di Cipro», che, forte di questa posizione, emendò la costituzione del 1960 nei punti che riconoscevano i poteri della comunità turco-cipriota: quel governo, pur non rappresentando che una delle due comunità, venne riconosciuto a livello internazionale. Però anche i turco-ciprioti si diedero un'amministrazione autonoma con il nome dapprima di «General Committee», poi, dal 1967, di «Provisional Cyprus Turkish Administration». La sua «legge fondamentale» si applicava a tutti i turco-ciprioti e riconosceva la costituzione del 1960 soltanto nella misura in cui fosse compatibile con essa.

Nel frattempo i militari avevano preso il potere in Grecia. A Cipro, il colpo di Stato del 15 luglio 1974 che tentò di rovesciare il governo dell'arcivescovo Makarios fu attribuito a un piano della dittatura militare greca per annettere l'intera isola. Tuttavia quel governo provvisorio durò meno di una settimana, perché il 20 luglio 1974 le truppe turche sbarcarono a Cipro e oc-

⁴⁷ Sui 13 punti del documento di Makarios cfr. Zaim J. NEJATIGIL, *The Cyprus Conflict: A Lawyer's View*, 1982; H. D. POURCELL, *Cyprus*, Ernst Benn, London 1969, p. 306 e anche ZERVAKIS, *Die politischen Systeme Zyperns*, cit., p. 852 s.

⁴⁸ Sulle violenze nell'isola esiste una documentazione della United Nations Force in Cyprus (UNFICYP).

cuparono la parte settentrionale dell'isola. Quel territorio venne affidato all'amministrazione turco-cipriota, la quale prese il nome di «Autonomous Cyprus Turkish Administration» (figura 3).

Secondo i greco-ciprioti l'intervento militare turco non poteva fondarsi sulla violazione del Trattato di Garanzia, perché quest'ultimo prevedeva che le tre potenze garanti (Gran Bretagna, Grecia e Turchia, cioè gli Stati che avevano firmato il patto di indipendenza di Cipro insieme alle due comunità ora in lotta) si consultassero in vista di un'azione comune, e non che una delle tre potenze intervenisse da sola senza previa consultazione, come invece aveva fatto la Turchia. Comunque, concludevano i greco-ciprioti, anche se ci fosse stata una violazione del Trattato a causa del colpo di Stato in Cipro, la situazione interna era già normalizzata il 9 dicembre 1974, quando il Presidente Arcivescovo Makarios era ritornato ad esercitare le sue prerogative costituzionali.

Secondo i turchi, alla conferenza di Ginevra i rappresentanti di Gran Bretagna, Grecia e Turchia riconobbero l'esistenza di fatto di due amministrazioni autonome nell'isola. La divisione di Cipro era compiuta. Il «Turkish Federated State of Cyprus», come successore delle precedenti entità amministrative turco-cipriote, convocò un'assemblea costituente. La nuova costituzione venne pubblicata il 17 giugno 1974. A questa federazione avrebbe potuto aderire anche la parte greco-cipriota dell'isola; però il governo greco-cipriota non riconobbe questa situazione di fatto e continuò a dichiararsi l'unico governo legittimo, anche sulla base del riconoscimento internazionale. Questo riconoscimento manca invece tuttora allo Stato turco-cipriota.

Dal 1974 Cipro era quindi attraversata da una linea di confine, che preludeva a una pulizia etnica. Le due comunità si incontrarono a Vienna e stabilirono che i turco-ciprioti della parte meridionale dell'isola si trasferissero in quella settentrionale, sotto il controllo dello Stato turco-cipriota. Anche se le due parti dell'isola risultavano così etnicamente più omogenee, non si giunse a un accordo sull'assetto di un futuro Stato cipriota, perché i greco-ciprioti sostenevano una federazione con poteri centrali, mentre i turco-ciprioti volevano una federazione con maggiore autonomia interna. Le tensioni fra i due governi ciprioti continuarono sotto forma anche di boicottaggio economico della parte settentrionale, non riconosciuta internazionalmente.

Nel 1983 il governo riconosciuto di Cipro portò la questione all'Assemblea generale dell'ONU⁴⁹. Alla risoluzione delle Nazioni Unite i turco-ciprioti reagirono proclamando il proprio diritto all'auto-determinazione. Secondo questa parte, infatti, il passaggio della sovranità era avvenuto dal regime coloniale alle due comunità; inoltre era da considerare nulla l'elezione dei rappresentanti gre-

⁴⁹ La decisione delle Nazioni Unite (n. A/47/253) è commentata in Nancy CRAWSHAW, *Cyprus: A Failure of Western Diplomacy*, «The World Today», February 1984, pp. 73-78.



Figura 3. La divisione di Cipro dopo il 1974: lungo la linea di demarcazione (al centro dell'isola) sono stazionate le truppe di interposizione dell'ONU. La Gran Bretagna conserva due basi militari nella parte meridionale (Akrotiri e Dhekelia).
Fonte: Kitromilides – Evriviades, *Cyprus*, 1982.

co-ciprioti per i quali non avessero votato anche i turco-ciprioti. Sulla base dell'autodeterminazione il 15 novembre 1983 venne proclamata la Repubblica Turca di Cipro Nord⁵⁰.

La situazione si è ulteriormente complicata con l'ammissione nell'Unione Europea della Repubblica di Cipro, ad esclusione però della parte settentrionale turco-cipriota. Infatti la Repubblica di Cipro – che già il 21 settembre 1960 era entrata alle Nazioni Unite e, nel 1961, nel Commonwealth britannico e nel Consiglio d'Europa – dal 1973 venne associata alla CEE e dal 2004 è membro dell'Unione Europea. È quindi inevitabile che, in assenza di un accordo sulla complessa situazione dell'isola, tanto la Grecia quanto la Repubblica di Cipro si oppongano con ogni mezzo all'entrata della Turchia nell'Unione Europea.

10. Il futuro europeo della Turchia tra economia e strategia

Come è già avvenuto con l'ammissione degli Stati dell'Europa orientale, anche con l'ammissione della Turchia l'Unione Europea dovrà risolvere un dilemma che si presenta tanto economico quanto strategico. *Economico*, perché la struttura economico-politica della Turchia non è ancora simile a quella degli Stati dell'Unione Europea; in realtà, questo argomento valeva per il «nucleo duro» dei vecchi Stati membri: ora – avendo ammesso la Bulgaria e la Romania – è difficile dire che la Turchia sia ad essi disomogenea. Tuttavia alcune correzioni da parte turca sono ritenute inevitabili. *Strategico*, perché la Turchia continua, come in passato, ad essere un baluardo contro l'ondivaga Russia, mentre è divenuta un baluardo contro la polveriera del Caucaso; ma soprattutto perché costituisce al tempo stesso un ponte e un baluardo verso gli Stati islamici.

Il problema strategico deve essere pensato in termini geopolitici globali, cioè in una prospettiva non soltanto europea e mediterranea. Una Turchia respinta dall'Unione Europea dovrebbe necessariamente rivolgersi ad Oriente, tornando alle proprie radici islamiche. Lasciamo qui volutamente da parte le conseguenze che ciò potrebbe avere sui quindici milioni di musulmani presenti nell'Unione Europea; guardiamo invece ad Oriente. Si deteriorerebbero i rapporti fra Turchia e Israele, con gravi conseguenze sulla stabilità medio-orientale. Si rafforzerebbe l'asse fra Turchia e Iran, Stati fra i più avanzati dell'area mediorientale, entrambi di etnia non araba e legati alla corrente sciita dell'Islam. La Turchia intensificherebbe il suo interesse per l'Asia centrale, cioè per quell'area tradizionalmente «turanica» che giunge fino alla

⁵⁰ Nel 1984 era in preparazione una costituzione per questo Stato: essa si richiamava alla costituzione del 1975 e anche ad alcuni articoli di quella del 1960.

Cina, e rafforzerebbe i suoi legami con la Cina attraverso Teheran, che fa già parte della «Shanghai Cooperation Organization». Quest'area «verrebbe probabilmente attirata nell'orbita geopolitica di Pechino», che mira a giungere al Golfo Persico anche per via terrestre; se ciò avvenisse,

la linea di confine fra l'Occidente e la Cina non si situerebbe solo sul Pacifico, ma anche ad Ovest, sul Golfo. La sicurezza energetica dell'Europa verrebbe così a dipendere dalla Cina, mentre le teocrazie petrolifere sunnite, che hanno finora sostenuto gli interessi occidentali, correrebbero un nuovo pericolo, molto più grave di quello rappresentato dal fondamentalismo neo-salafita e dall'aumento della potenza sciita⁵¹.

Una nazione orgogliosa come la Turchia è già stata fin troppo umiliata dall'attesa di mezzo secolo nell'anticamera dell'Unione Europea. Una decisione deve essere presa. Si ripeterà probabilmente nei riguardi della Turchia la situazione che l'Unione Europea ha già vissuto con gli Stati dell'Europa Orientale: l'ingresso nell'Unione Europea risolve il problema strategico, ma apre quello dell'integrazione economica; l'esclusione dall'Unione Europea azzerà il problema dell'integrazione economica, ma apre quello strategico (un cui aspetto è l'approvvigionamento energetico, poiché gli oleodotti e i gasdotti alternativi a quelli russi dovranno passare anche per la Turchia, evitando così i blocchi delle forniture russe già sperimentate dall'Europa occidentale negli anni passati⁵²).

In conclusione, tanto la decisione quanto la non-decisione del problema turco aprono un futuro denso di incognite per l'Unione Europea. Ma la non-decisione o la decisione negativa significherebbe sguarnire una delle più pericolose frontiere europee e spingere uno Stato laico, anche se pervaso da un crescente islamismo finora moderato, verso altri Stati islamici non necessariamente moderati. L'Europa dovrà dunque scegliere fra l'accollarsi i problemi economici, oppure quelli strategici. Oggi i problemi economici sembrano minori rispetto a quelli strategici; e la convivenza con uno Stato «diverso» – ma propenso all'Europa, come si è visto nelle precedenti pagine – dovrebbe risultare meno complessa che il contrasto con uno Stato ad essa divenuto estraneo o addirittura ostile.

⁵¹ Questi temi sono trattati per esteso da Carlo JEAN, *Geopolitica del caos. Attualità e prospettive*, Centro Studi di Geopolitica Economica – Franco Angeli, Milano 2007, 320 pp., nel capitolo *Prospettive geopolitiche della Turchia*, pp. 238-245.

⁵² Sulla geopolitica del petrolio cfr. Michael T. KLARE, *Blood and Oil. The Dangers and Consequences of America's Dependence on Oil*, Holt, New York 2004, XVI-265 pp. (che ho visto nella traduzione spagnola: *Sangre y petróleo. Peligros y consecuencias de la dependencia del crudo*, Tendencias, Barcelona 2006, 396 pp.; cfr. in particolare il capitolo *El renacimiento de la geopolítica: la rivalidad EEUU – Rusia – China en el Golfo Pérsico y la Cuenca del Caspio*, pp. 221-265); Michael T. KLARE, *Resource Wars. The New Landscape of Global Conflicts*, Holt, New York 2002, XIII-289 pp.

INDICE
Volume 33 (2009)

MARIO G. LOSANO, *La Turchia tra Europa ed Asia: un secolo tra laicismo e Islam*

1. Dall'Impero ottomano alla Repubblica Turca	4
2. Maometto II e l'inizio dell'ammodernamento ottomano	10
3. Guardando verso l'Europa: le riforme dell'epoca del Tanzimat (1839-1876)	12
4. La fine dell'Impero ottomano	14
5. L'ascesa di Mustafà Kemal Atatürk, il padre della Repubblica Turca	22
6. Riforme e autoritarismo in Kemal Atatürk: il laicismo	25
7. Riforme europeizzanti e realtà sociale: le difficoltà del matrimonio laico	29
8. La Turchia nella Guerra Fredda: da bastione dell'Islam a bastione della Nato	39
9. Turchia e Unione Europea: il caso di Cipro	41
10. Il futuro europeo della Turchia tra economia e strategia	49

Pubblicazione realizzata con il contributo del
Ministero per i Beni e le Attività Culturali

Anno di fondazione della rivista 1759
Direttore responsabile Luciano GALLINO
Autorizzazione del Tribunale di Torino n. 2686 del 13-04-1977
Iscrizione al R.O.C. n. 2037 del 30-06-2001

Finito di stampare nel mese di settembre 2009

Stampato da
Tipografia Bodrato s.n.c. - Torino