

I CRISTIANI NELL'IMPERO OTTOMANO E NELLA TURCHIA MODERNA

GIOVANNI SALE S.I.

Con l'espansione progressiva dell'islàm arabo a partire dal VII secolo si avviò un processo di islamizzazione che si estese progressivamente a tutta la regione mediorientale e del Nord Africa. Nel 732, un secolo dopo la morte del Profeta, l'espansione araba verso ovest, cioè verso territori di antica e consolidata cristianità, toccò il suo culmine e venne bloccata a Poitiers dall'esercito franco di Carlo Martello. Poco prima eserciti arabi si erano spinti verso Est, penetrando in India e portando in quelle estese regioni la nuova religione. Dopo gli imperi arabi dei califfi omàyyadi (661-750) e abbàsidi (750-1258), che ebbero per capitale prima Damasco poi Baghdad, sorse l'impero ottomano dei turchi selgiuchidi, che nel 1453 conquistarono Costantinopoli, la capitale dell'impero romano d'Oriente (cioè la seconda Roma) e vi trasferirono il centro politico e religioso dell'impero. Successivamente assoggettarono quasi anche l'intera zona dei Balcani, di fede ortodossa, arrivando nel 1683 ad assediare senza successo una delle maggiori capitali della cristianità, Vienna. Da questo momento iniziò la parabola discendente dell'impero ottomano, che raccoglieva una buona parte dei territori di fede islamica. Insomma nella visione storica del «lungo periodo», nonostante qualche ripiegamento localizzato (riconquista cristiana della Sicilia nel X secolo e della penisola iberica, conclusa nel 1492) o temporaneo (Stati crociati o franchi dall'XI al XIII secolo) l'islàm conobbe una costante e quasi inarrestabile espansione territoriale, tanto da confinare il cristianesimo, prima della conquista del nuovo mondo, nella parte occidentale e settentrionale del continente europeo.

La conquista islamica dei territori di antica cristianità sia in Medio Oriente sia nell'Africa mediterranea — a cui facevano capo tre dei quattro patriarcati dell'antichità: Gerusalemme, Antiochia e Alessandria — comportò per le popolazioni cristiane l'inserimento in una struttura sociale e politica che trovava nell'islàm stesso i fondamenti che regolavano le modalità della propria presenza all'interno della società islamica. Si trattava di uno statuto particolare che nei suoi elementi di fondo è rimasto in vigore in questi Paesi fino al secolo XIX, quando il nazionalismo, attraverso l'influsso della cultura e della politica delle potenze europee, iniziò a erodere il tessuto plurisecolare della società e della cultura islamica, in particolare quella ottomana fondata sul sistema delle «nazioni» e della coabitazione tra popoli e religioni differenti. L'esame della situazione attuale delle comunità cristiane nei Paesi islamici presuppone perciò l'analisi di quelle strutture che per vari secoli hanno reso possibile una coabitazione per lo meno tollerabile tra musulmani, ebrei e cristiani all'interno della *umma*: l'unica «comunità dei veri credenti».

Si sa che tale problema fu affrontato dalle autorità religiose fin dall'origine; già Maometto nel disciplinare l'organizzazione della nascente comunità islamica diede

disposizioni ben precise sui rapporti che questa doveva tenere con gli ebrei e i cristiani presenti in quel tempo nelle regioni dell'Arabia. Anche se l'islàm si definiva, dopo l'ebraismo e il cristianesimo, la religione definitiva, rivelata da Allah al suo inviato, Maometto, e destinata a tutti, e come tale doveva godere di un assoluto privilegio rispetto alle altre, nondimeno doveva essere assicurato uno spazio conveniente all'interno della società musulmana ai membri della «religione del libro» (vale a dire quelli che avevano un libro sacro come fondamento), cioè gli ebrei e i cristiani, cui si aggiunsero poi i sabei e gli zoroastriani. In concreto, lo statuto giuridico riconosciuto ai membri della «religione del libro» era quello specialissimo dei «protetti», o *dimmi*, ai quali era riconosciuto il diritto di praticare la propria religione e conservare le proprie tradizioni. Tale condizione però implicava alcune significative limitazioni di ordine giuridico, religioso e sociale, nonché il pagamento di una speciale tassa *pro capite*, la *jizya*. Nei secoli in cui nell'Europa cristiana c'erano forme di intolleranza religiosa sia nei confronti dei non cristiani, che in quanto tali venivano esclusi dalla *societas christiana*, sia contro gli scismatici e gli eretici, l'islàm, sottoposto al potere califfale, praticava nei confronti dei cristiani e degli ebrei «coabitanti» nei loro territori una tolleranza effettiva, che aveva però limiti giuridicamente sanciti.

L'impero ottomano e il sistema delle «nazioni»

La situazione dei cristiani nei Paesi a maggioranza musulmana conobbe un notevole miglioramento sotto la dominazione dei turchi selgiuchidi, che si tradusse col tempo anche in un notevole incremento demografico e in una ripresa dell'attività culturale e produttiva della comunità cristiana. L'impero ottomano dal punto di vista amministrativo adottò il sistema dei *millet* (nazioni), con cui si conferiva riconoscimento giuridico alle diverse componenti confessionali presenti nell'impero. Esso era una sorta di sub-Stato senza confini che non si identificava con un territorio, «ma talvolta con una diaspora»¹. L'autonomia negli affari civili interni della comunità era integrale, però l'accentuata identità delle comunità-nazione, dal punto di vista religioso, etnico, linguistico, non poneva in discussione una forte simbiosi culturale con l'ambiente ottomano. All'inizio i *millet* riconosciuti erano quattro: il musulmano, che era quello principale e dominante, l'ebraico, il greco-ortodosso e l'armeno. In seguito, su pressione degli Stati europei nel XIX secolo, il numero dei *millet* aumentò per dare riconoscimento alle varie comunità cattoliche di rito orientale, che desideravano essere rappresentate presso il sultano. Insomma, tutti i sudditi dell'impero erano iscritti a un *millet*, e questo era rappresentato davanti alla Sublime Porta dalla massima autorità religiosa riconosciuta, la quale aveva non soltanto un ruolo di rappresentanza degli interessi religiosi della singola nazione, ma anche di carattere politico e soprattutto amministrativo.

Va sottolineato che il sistema dei *millet* «recepiva e trasmetteva con formulazione innovativa alla cultura medio orientale successiva l'identificazione della nazione con la confessione religiosa»². Naturalmente non tutti i *millet* erano sullo stesso piano; quello musulmano era considerato il principale e, a differenza

degli altri, non era soggetto ad alcuna limitazione di carattere religioso o giuridico. Soltanto con le riforme del 1839 e poi del 1856, in un contesto di modernizzazione dello Stato ottomano, fu proclamata, su pressione delle potenze europee cristiane, l'uguaglianza giuridica di tutti i *millet* e furono abolite buona parte delle antiche discriminazioni poste nei confronti dei cristiani e degli ebrei, anche se l'applicazione di tale provvedimento fu fortemente contestata nelle zone periferiche dell'impero.

Sull'evoluzione interna dell'impero ottomano nei secoli XVIII-XIX ebbero un'influenza rilevante le strategie utilizzate dalle maggiori potenze europee, spesso in concorrenza le une con le altre, al fine di incrementare i loro rapporti politici e commerciali con l'impero. In questo periodo le potenze «cristiane» utilizzarono per i propri fini l'istituzione dei *millet*, in particolare assumendo un ruolo di protezione delle comunità cristiane nei confronti del potere centrale. In tal modo le comunità cristiane, grazie ai maggiori rapporti con l'Europa, entrarono in contatto con un mondo nuovo: iniziarono a studiare le lingue europee, accolsero con entusiasmo le dottrine politiche sia liberali sia socialiste in auge nei Paesi della sponda nord del Mediterraneo, migliorarono la propria posizione sociale ed economica attraverso l'esercizio delle libere professioni e dei commerci. La nuova apertura culturale ebbe anche effetti politici a livello generale: i cristiani infatti furono i primi a richiedere alla Sublime Porta riforme di carattere strutturale nell'organizzazione dello Stato, ispirate a principi liberali e di maggiore uguaglianza sociale. In tale contesto l'arrivo di missionari europei sia cattolici latini sia protestanti, i quali aprirono scuole e collegi e fondarono ospedali nei centri più importanti, contribuì in modo significativo allo sviluppo culturale delle comunità cristiane e a migliorarne le condizioni di vita. Da alcune ricerche risulta che il tasso di scolarizzazione delle comunità cristiane nel secolo XIX nell'impero ottomano era di gran lunga superiore a quello della comunità musulmana e perfino di quella ebraica. La fase finale dell'impero ottomano fu certamente un periodo di prosperità per le comunità cristiane d'Oriente; esse di fatto godettero di una certa emancipazione in materia sia civile e politica, sia economica. Tale relativo benessere si espresse anche in termini demografici: nel 1914, l'anno dello scoppio della grande guerra, i cristiani erano circa il 24% della popolazione dell'impero, raggiungendo il 30% nelle regioni dell'attuale Siria, Libano, Giordania e Palestina. Appena un anno dopo, con l'inizio della deportazione e del massacro degli armeni (e non solo di essi), deciso dal Governo centrale, tale numero andò sensibilmente decrescendo.

Dopo la fine della prima guerra mondiale e la sconfitta degli imperi centrali, a fianco dei quali aveva combattuto quello ottomano, condividendone perciò anche la rovina, sorge un nuovo ordine politico nel Medio Oriente. L'impero ottomano si dissolve definitivamente, e inizia il processo di formazione di nuovi Stati nazionali: la Turchia acquista una precisa configurazione geopolitica, mentre le regioni dell'area araba che facevano parte dell'impero sono sottoposte a «mandato» europeo — in particolare dell'Inghilterra e della Francia — fino al raggiungimento della piena autonomia politica, il che accadrà negli anni Quaranta, dopo la fine della seconda guerra mondiale. A partire da questo momento si profila per le comunità cristiane residenti nell'area una situazione del tutto nuova, meno vantaggiosa di quella

precedente, improntata al vecchio sistema dei *millet*. In Turchia il processo di costituzione dello Stato nazionale, basato sull'identità turca, condusse all'esclusione dei cristiani dal nuovo Stato. In questo caso l'identificazione del concetto di nazione con l'appartenenza confessionale, secondo il sistema dei *millet*, fece collegare l'identità turca con quella musulmana, discriminando le altre appartenenze religiose, considerate come estranee al nuovo assetto istituzionale dello Stato.

L'ideologia dei «giovani turchi»³, al potere dal 1908, si fondava su un nazionalismo intransigente, che, pur ispirandosi a modelli occidentali di impronta liberale, col passare del tempo aveva assunto tratti apertamente autoritari. Il nuovo Governo ben presto entrò in conflitto con alcuni settori del mondo politico armeno, in particolare quello più sensibile alle idee socialiste, che chiedeva l'indipendenza o l'autonomia della regione abitata dalla maggioranza armena, così come era accaduto per le altre «nazioni». Ora, mentre il distacco dell'area araba e balcanica dell'impero poteva essere tollerata perché questa non era strettamente legata al nuovo assetto politico-istituzionale che si stava creando, l'autonomia di una parte dell'area anatolica, a maggioranza armena, avrebbe significato un'amputazione insostenibile del territorio nazionale, già fortemente ridotto, tanto più che le rivendicazioni armene erano appoggiate dalla Russia, la quale mirava a espandere il suo territorio a scapito della Turchia. Così la comunità armena, tradizionalmente considerata il *millet* più fedele alla Sublime Porta, fu percepita come un pericolo per la creazione di uno Stato turco unitario, una sorta di quinta colonna al servizio del nemico russo, secolare antagonista degli ottomani.

L'occasione per risolvere una volta per tutte il problema della «minaccia armena» fu offerta al Governo nazionalista dallo stato di guerra in cui a partire dal 1915 versava l'Europa. La repressione contro gli armeni fu attuata sia con truppe regolari, sia incitando contro di essi le tribù curde e circasse, tradizionali nemiche delle comunità cristiane, facendo appello alla guerra santa, il *jihad*, contro gli infedeli cristiani⁴. Il ricorso al *jihad* e alla motivazione religiosa da parte di un Governo, quello dei giovani turchi, che si presentava come laico e indifferente a problematiche di natura religiosa, fu puramente strumentale e preordinato a fomentare le rappresaglie delle popolazioni musulmane contro i cristiani, avvertiti ormai come nemici irriducibili del nuovo ordine «panturco». Gli storici calcolano che la sollevazione contro gli armeni costò la vita a circa un milione e mezzo di persone.

Nella quasi indifferenza delle cancellerie europee, preoccupate dagli sviluppi della guerra in corso e troppo indaffarate a tessere il sistema delle alleanze, si consumò uno dei più tragici massacri del XX secolo, purtroppo per lungo tempo sconosciuto o sminuito⁵. In Turchia il processo di costituzione dello Stato nazionale fu attuato disgregando il vecchio sistema della coabitazione tra confessioni religiose ed etniche diverse che aveva caratterizzato il lungo periodo della dominazione ottomana. Tale modello fu considerato dalle nuove élites politiche inconciliabile con le idee liberali e con le ideologie nazionaliste che avevano imparato nelle università e nei salotti delle capitali europee. Insomma, i nuovi confini della Turchia moderna, nonostante le dichiarazioni di principio dei suoi fondatori, furono tracciati secondo criteri etnico-religiosi e non sulla base delle identità nazionali e delle culture stanziate

da secoli in quei territori; il nuovo Stato nasceva, così, ripulito dell'elemento non-turco e non-musulmano: i massacri e le deportazioni degli armeni, anche se giustificati dagli ottomani come mezzo per stroncare le pretese indipendentistiche armene, erano frutto delle idee nazionalistiche degli ottomani all'interno dell'antico impero, che un tempo aveva sperimentato la tolleranza e il rispetto del pluralismo culturale e religioso.

Da Atatürk a Erdogan: la Turchia moderna

La Turchia moderna si definisce come un repubblica laica, la quale nella Costituzione sancisce l'uguaglianza di tutti i cittadini davanti alla legge «senza distinzione di opinione o di religione», e stabilisce solennemente «la libertà di culto, di religione e di pensiero»; quindi, affermano gli osservatori, essa è sostanzialmente diversa dagli altri Stati musulmani, nei quali il rapporto tra sfera politica e sfera religiosa è così stretto da confondersi. Di fatto, il laicismo turco, nonostante gli sforzi compiuti in un recente passato per ricalcare l'ammirato modello francese, ha poco in comune con la dottrina illuministica e liberale della cosiddetta separazione tra Stato e Chiesa nell'ambito pubblico. Nell'islàm, sia in quello fondamentalista e radicale sia in quello moderato, non esiste alcuna distinzione tra ambito religioso e ambito politico; le due realtà infatti convivono una dentro l'altra. Esso «fin dall'epoca del suo fondatore *fu* Stato, cosicché l'identità tra religione e potere è impressa in modo indelebile nella memoria e nella coscienza dei fedeli dai testi sacri, dalla storia, dall'esperienza»⁶. Nel mondo cristiano al contrario esistono due poteri, «quello di Dio e quello di Cesare»; essi possono essere associati o separati, possono essere in armonia o in conflitto, come spesso è accaduto nella storia, ma sono sempre due, quindi distinti tra loro e autonomi nell'ambito delle rispettive competenze.

Per Kemal Atatürk (1881-1938), il fondatore della Turchia moderna, laicizzare lo Stato non significò distinguere e separare gli ambiti di competenza dei due poteri, secondo il modello europeo, ma semplicemente eliminare la religione dall'ambito pubblico e sottoporre a tutela statale l'organizzazione del culto. Di fatto ancora oggi il Ministero degli Affari Religiosi, creato per difendere la laicità dello Stato, gestisce direttamente in Turchia 75.000 moschee, nelle quali lavorano circa 100.000 funzionari stipendiati dallo Stato, e ha un bilancio superiore a quello del Ministero dell'Industria. Insomma, lo Stato in Turchia, come del resto anche negli altri Paesi musulmani, è l'ultima istanza in materia religiosa; è infatti l'autorità governativa che limita e a volte anche reprime alcune manifestazioni di carattere religioso, ritenute non compatibili con la laicità dello Stato: ad esempio, vietando il velo alle donne che studiano all'università o lavorano negli uffici pubblici.

Ma l'islàm turco, cacciato dalla sfera politica, sopravvive e prospera nella società civile: nelle numerose confraternite *sufi* e nei movimenti politici filoislamici nati in questi ultimi decenni. Questo complesso movimento islamico comprende in sé varie tendenze, sia quella fondamentalista, ispirata ai movimenti radicali, presenti in quasi tutti i Paesi islamici, che predicano il *jihad* contro l'Occidente «ateo e corrotto» e vorrebbero che la *shari'a* diventasse legge dello Stato, sia quella moderata, attenta

al dialogo con la modernità e interessata a intrattenere rapporti di amicizia con il mondo occidentale. Questi movimenti hanno però un elemento comune: il riferimento positivo al passato islamico e ottomano dello Stato turco, mentre i kemalisti si rifanno al passato preislamico del Paese e, in particolare, all'antica cultura hittita, con la valorizzazione dell'islàm turco rispetto a quello arabo, considerato eccessivamente intransigente nell'interpretazione dei testi religiosi. La maggioranza della popolazione turca si definisce di fede musulmana sunnita. In realtà gli aleviti, che sono un ramo degli alauniti sciiti, sono più del 20% della popolazione e praticano un islàm «moderato», secondo alcuni eretico, in ogni caso alieno dalle nuove tendenze fondamentaliste. Essi non velano le donne, sono monogami, non pregano in moschea e non vanno in pellegrinaggio alla Mecca, non osservano le cinque preghiere giornaliere del pio musulmano e sostituiscono il digiuno del *Ramadam* con l'astinenza dell'*Ashura*. Politicamente sono filokemalisti (da Kemal Atatürk).

Al laicismo di Stato rigorosamente praticato dai governi kemalisti è succeduto negli anni della guerra fredda un indirizzo politico più tollerante nei confronti della religione. Di fronte all'incapacità dei Governi kemalisti di fronteggiare il terrorismo curdo di matrice comunista e separatista, dopo il «colpo di Stato» del 1980 il potere fu attribuito, per suggerimento dei militari e degli Stati Uniti, a una personalità religiosa di ambiente *sufi*, Turgut Özal, che godette di un ampio consenso popolare. In quel momento l'appello alla comune fede musulmana sunnita sembrava l'unica via per tenere sotto controllo il separatismo curdo. La prematura scomparsa di Özal aprì la via a un periodo di instabilità politica e sociale, mentre nel Paese guadagnava consensi il partito *Refah* (che significa «Benessere») di ispirazione islamica sunnita e diretto da Necmettin Erbakan. Esso si presentò nelle elezioni politiche del 1995 ottenendo la maggioranza dei suffragi: era la prima volta in Turchia che vinceva un partito di forte ispirazione religiosa ed era chiamato a governare il Paese.

Il nuovo indirizzo politico seguito da Erbakan — in politica interna chiaramente anti-kemalista e in politica estera anti-Usa e anti-israeliano — non ebbe però il favore delle *élites* militari del Paese. Fu molto criticato, inoltre, il sostegno che il nuovo presidente diede ai movimenti del fondamentalismo arabo, in particolare ai Fratelli Musulmani. I militari kemalisti reagirono alla politica filoislamica di Erbakan con il colpo di Stato «soffice» del 28 febbraio 1997. Il capo del Governo fu costretto suo malgrado a promulgare leggi antireligiose, a mettere fuori legge il suo stesso partito e a emanare provvedimenti repressivi nei confronti degli oppositori politici. La campagna antireligiosa che seguì al colpo di Stato, come anche l'arresto dei capi dei movimenti islamici fondamentalisti, non ebbe però il sostegno delle masse popolari turche. All'interno del movimento islamico, intanto, poco alla volta si fecero strada due correnti: quella dei «vecchi», legata a Erbakan e collegata al fondamentalismo arabo e in particolare iraniano, e quella dei «giovani», capeggiata dal carismatico sindaco di Istanbul, Recep Tayyip Erdogan, messo al bando dal potere giudiziario controllato dai militari con l'accusa di voler sovvertire il laicismo dello Stato.

Il movimento islamico, ormai forte dell'appoggio popolare e consapevole di essere una forza viva in tutto il mondo arabo-musulmano, si presentò alle elezioni del

2002 con due partiti, l'erbakaniano *Saadet* (che significa «Felicità») e l'erdoganiano *Kalkinma* (Akp, che significa «Giustizia e Sviluppo»), il quale presentò un programma politico in cui la *shari'a* era indicata non come la fonte diretta della legislazione dello Stato — come chiedevano i fondamentalisti —, ma semplicemente come orizzonte di ispirazione per una legislazione autenticamente islamica e moderna. In politica estera, poi, si sosteneva l'alleanza con gli Stati Uniti, anche nella lotta contro il terrorismo islamico, e si chiedeva l'ingresso della Turchia nell'Unione Europea. L'Akp, avendo ottenuta la maggioranza relativa dei voti (34,2%) e la maggioranza assoluta dei seggi parlamentari, fu chiamato a governare il Paese. Esso mise subito in atto una serie di riforme legislative che permisero al suo *leader* Erdogan di ritornare alla vita politica e divenire primo ministro, proprio nei giorni in cui il Parlamento doveva votare sulla richiesta degli Stati Uniti di autorizzare il passaggio attraverso il territorio turco di truppe statunitensi: richiesta che fu respinta con lo scarto di soli tre voti. Qualche giorno dopo Erdogan concesse agli americani l'uso dello spazio aereo, non però il passaggio delle truppe, e iniziò così a ricucire i rapporti con Washington. Dal punto di vista occidentale l'Akp costituisce un interessante esperimento di movimento radicato nell'islàm politico, quello cioè di ispirazione *sufi*, che è in parte diverso da quello arabo e allo stesso tempo si presenta come partito democratico filo-occidentale. Un partito con il quale l'Occidente «cristiano», fin troppo demonizzato dai fondamentalisti arabi, può interloquire per creare nel mondo islamico uno spazio comune di dialogo sui grandi temi della politica internazionale.

Secondo i fondamentalisti islamici, il modello turco costituisce il peggior nemico possibile; si comprende così la volontà di stroncarlo, possibilmente creando a colpi di bombe un clima d'insicurezza che induca i militari a porre fine a tale esperimento, come già ad altri precedenti, con l'ennesimo colpo di Stato⁷. Il modello Erdogan rischia infatti di far proseliti anche fuori della Turchia, e questo per chi non vuole il dialogo tra il mondo islamico e l'Occidente è considerato il male peggiore. Esso sta a indicare che accomunare nella stessa categoria politico-interpretativa, quella del «fondamentalismo», ogni forma di islàm politico, da Erdogan a Bin Laden, è un'operazione scorretta, che alla fine fa il gioco dei terroristi, cioè di chi lavora per il malaugurato «scontro di civiltà».

I cattolici in Turchia

La Turchia nel 1987 chiese per la prima volta di entrare a far parte della Comunità Europea, dichiarando di riconoscersi nei valori dell'Occidente, di accettare pienamente i principi del liberalismo politico ed economico e di voler diventare un ponte tra il mondo islamico e quello occidentale. Negli ultimi anni essa ha lavorato per adeguare la propria legislazione interna ai principi fondamentali sanciti dalla comunità internazionale in materia di diritti umani e di tutela delle minoranze. In tale direzione molto è stato fatto, ma, secondo alcuni osservatori, ancora molto resta da fare, considerando che la cultura e la società europea oggi sono molto sensibili a tali temi. In ogni caso, a partire dal 2005 la Turchia è stata ufficialmente candidata

(grazie all'appoggio di alcuni Stati, primo dei quali l'Italia) a entrare nell'Unione Europea. Ciò però dovrebbe accadere a lunga scadenza (si parla di 10 anni) e dopo un serio e impegnativo esame da parte degli Stati dell'Unione sugli adempimenti richiesti allo Stato candidato su diversi importanti fronti di carattere giuridico, politico, economico e sociale.

Uno degli aspetti più controversi riguarda il tema della tutela delle minoranze religiose, in particolare dei cristiani che vivono nel Paese (circa 150.000), i quali si sentono e sono discriminati sul piano dei diritti e spesso minacciati dal fanatismo dei fondamentalisti. Di fatto, l'uccisione del sacerdote italiano don Andrea Santoro, avvenuta il 5 febbraio scorso mentre pregava nella sua piccola chiesa nei pressi di Trebisonda, da parte di un giovane turco per motivi, pare, di carattere religioso, nonché le minacce di morte rivolte ad alcuni altri sacerdoti cattolici che svolgono il loro ministero in Turchia, pongono in modo drammatico il problema della tutela della libertà religiosa in un Paese islamico, che pure si professa filo-occidentale e rispettoso dei diritti fondamentali della persona e che intende condividere con l'Europa tutti gli aspetti della vita pubblica.

Anche se la Turchia riconosce la libertà religiosa come uno dei fondamenti dello Stato laico, di fatto l'esercizio di tale libertà risulta, per le minoranze religiose non musulmane, sottoposto a restrizioni e condizionamenti. In base al Trattato di Losanna del 24 luglio 1923, soltanto le comunità religiose greco-ortodossa, armena ed ebraica sono riconosciute dallo Stato come «confessioni ammesse» e godono perciò di un particolare statuto giuridico, mentre le altre confessioni cristiane, compresa quella cattolica, sono fatte oggetto di discriminazione e soggette a pesanti limitazioni nell'esercizio del culto pubblico. Per quanto riguarda tale Trattato, va detto che tutta la sua terza sezione è dedicata alla «protezione delle minoranze» e che le sue disposizioni sono sottoposte non solo alle garanzie degli Stati firmatari, ma anche della Lega delle Nazioni. Gli articoli 37 e 45 in particolare garantiscono la piena libertà religiosa a membri delle «minoranze non musulmane». I Governi turchi hanno però sempre interpretato questi articoli in modo restrittivo; in effetti essi, secondo il Trattato, riconoscono come minoranze religiose soltanto quelle che al tempo dell'impero ottomano erano ufficialmente riconosciute come tali, cioè, come si è detto, armeni, greco-ortodossi, ebrei. La Repubblica turca quindi considera le altre minoranze religiose (caldee, siriano-cattoliche, siriano-ortodosse, latine, protestanti) come «straniere» e, quindi, non tutelate dalle disposizioni del Trattato di Losanna. Tale interpretazione è stata fortemente contestata non soltanto dai rappresentanti delle comunità religiose escluse, ma anche dagli organismi internazionali, come, ad esempio, dalla Commissione delle Nazioni Unite per i diritti dell'uomo.

La Chiesa cattolica in Turchia è composta da una piccola comunità di circa 40.000 fedeli e ha tre circoscrizioni ecclesiastiche di rito latino: l'arcidiocesi di Smirne (con 1.350 fedeli), il vicariato apostolico di Istanbul (con 15.000 fedeli) e il vicariato apostolico dell'Anatolia (con 4.550 fedeli). A queste vanno aggiunte le comunità di rito orientale: le arcidiocesi di Istanbul per gli armeni cattolici (con 3.670 fedeli) e di Diarbekir dei caldei (con 5.993 fedeli) e il vicariato apostolico dei siriani cattolici (con 2.155 fedeli). Spesso si tratta di comunità «frantumate», che vivono in

un territorio molto ampio; questa situazione, come è comprensibile, rende difficile concordare tra pastori in cura d'anime, religiosi e vescovi una strategia pastorale comune: ciò rappresenta un elemento di debolezza della piccola ma vitale comunità cattolica turca. La Chiesa cattolica, in quanto confessione non riconosciuta dallo Stato, è sottoposta a limitazioni, soprattutto in ordine all'esercizio del ministero pastorale, e quindi fatta oggetto di discriminazioni. Le conseguenze di ciò sono facilmente intuibili: le strutture cattoliche — diocesi, parrocchie, istituti religiosi — non godono di riconoscimento giuridico, per cui il personale religioso non è annoverato tra i ministri del culto, mentre quello di nazionalità non turca deve sottomettersi a un regime particolare per ottenere il permesso di soggiorno. Ai cattolici inoltre non è permesso costruire nuove chiese o strutture per la formazione del clero: ciò rende difficile il lavoro dei pastori in cura d'anime e, soprattutto, penalizza le comunità cattoliche turche, frequentemente esposte all'intolleranza e alla violenza dei fondamentalisti islamici, che li considerano come traditori e spie dell'Occidente. Non si può, certo, parlare di persecuzione contro i cattolici, ma indubbiamente la loro situazione è precaria e tale che un numero crescente di cristiani è costretto a lasciare la Turchia.

La Santa Sede ha più volte protestato in questi ultimi anni presso il Governo turco, condannando gli atti di discriminazione compiuti contro i cattolici e contro le altre minoranze cristiane e chiedendo la piena attuazione del principio di libertà religiosa, sancito nelle convenzioni internazionali⁸. Il Ministero degli Esteri, ad esempio, ha dichiarato che in Turchia tutte le comunità religiose godono degli stessi diritti riconosciuti dalla legge e che la Santa Sede non può richiedere per i cattolici un trattamento privilegiato⁹. La migliore risposta a tali affermazioni è contenuta nel Rapporto finale del 2005 presentato nello scorso novembre dalla Commissione Europea (la quale ripete quanto contenuto nel Rapporto presentato l'anno precedente), dove si dice apertamente che in Turchia «le comunità religiose non musulmane sono prive di personalità giuridica», soffrono restrizioni in materia di proprietà privata, sopportano ingerenze nella gestione delle fondazioni e sono impossibilitate a formare sul luogo il proprio clero.

Purtroppo le riforme messe in atto o semplicemente annunciate in vista dell'ingresso della Turchia nell'Unione Europea non fanno menzione della piena attuazione del principio di libertà di religione — come se su tale punto non ci fosse nulla da eccepire — ma si limitano semplicemente a riconoscere a tutte le confessioni religiose il diritto di proprietà sulle loro fondazioni. La sensazione è che l'Europa nelle trattative con il Governo di Ankara sia stata, per motivi politici, eccessivamente arrendevole in tema di libertà religiosa e di diritti delle minoranze. Se la Turchia intende entrare a pieno titolo in Europa è però necessario che, su questo punto molto delicato per il dialogo e il rispetto tra culture e fedi religiose diverse, essa dia alla comunità internazionale serie garanzie di affidabilità, poiché, come dimostra la storia passata e recente, è sui valori della tolleranza, della libertà religiosa e del rispetto delle minoranze che si misura l'effettiva democraticità di un Paese, tanto più quando la Turchia afferma pubblicamente di voler fungere da ponte tra il mondo islamico,

attraversato in questi anni da un forte spirito di rinascita religiosa, e quello occidentale, le cui radici, checché ne dicano i laicisti, sono profondamente cristiane.

Per quanto riguarda la Chiesa cattolica, essa non chiede al Governo turco nessun privilegio particolare, ma semplicemente il riconoscimento dei suoi diritti, per esercitare il proprio ministero a vantaggio dei cattolici turchi. A tale proposito ricordiamo le parole che Giovanni Paolo II indirizzò al nuovo ambasciatore della Turchia il 7 dicembre 2001: «In Turchia, i cattolici sono una piccola minoranza. Essi non vedono contraddizione tra l'essere cattolici e l'essere turchi, e attendono [...] di vedere riconosciuto lo stato giuridico della Chiesa. Essi confidano che nella loro patria continueranno a trovare quel rispetto per le minoranze che costituisce "la pietra angolare dell'armonia sociale e l'indicatore della maturità civile raggiunta da un Paese e dalle sue istituzioni". La Turchia può servire anche da ponte, mostrando chiaramente che le sue legittime preoccupazioni per l'unità nazionale non sono in conflitto con il rispetto dei diritti degli individui e delle minoranze». Parole illuminate che ancora oggi conservano tutta la loro attualità e tutto il loro valore.

¹ A. RICCARDI, *Mediterraneo. Cristianesimo e islam tra coabitazione e conflitto*, Milano, Guerini e Associati, 1997, 22.

² A. PACINI (ed.), *Comunità cristiane nell'islam arabo. La sfida del futuro*, Torino, Fondazione G. Agnelli, 1996, 6. Nello stesso volume si vedano i saggi di J. MAÏLA, «Gli arabi cristiani: dalla questione d'Oriente alla recente geopolitica delle minoranze», ivi, 38 s; S. K. SAMIR, «Le comunità cristiane, soggetti attivi della società araba nel corso della storia», ivi, 75-100.

³ Cfr B. LEWIS, *The Emergence of Modern Turkey*, London, Oxford University Press, 1968, 175-230; L. CHABRY - A. CHABRY, *Politique et minorités au Proche-Orient*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1987, 229 s.

⁴ Cfr Y. TERNON, *Les Arméniens. Histoire d'un génocide*, Paris, Seuil, 1977; G. CHALIAND - Y. TERNON, *Le génocide arménien*, Bruxelles, Complexe, 1991; Y. COURBAGE - P. PARGUES, *Chrétiens et Juifs dans l'islam arabe et turc*, Paris, Fayard, 1992.

⁵ Oltre agli armeni, anche i cristiani di confessione greco-ortodossa furono espulsi, sebbene con modalità diverse, dalla nuova Turchia, che si professava laica e interessata a intrattenere buoni rapporti con le potenze occidentali. Dopo la fine della guerra greco-turca, nel 1922, il Governo turco, avendo vinto il conflitto, stabilì nelle trattative di pace (con l'accordo delle potenze occidentali) che fosse attuato uno scambio di popolazioni. In tal modo la maggior parte dei greco-ortodossi furono obbligati a lasciare la Turchia, che consideravano la loro terra, e a installarsi sul territorio greco, di cui non conoscevano neppure la lingua. Si calcola che 464.000 musulmani greci furono trasferiti in Turchia e che 1.344.000 cristiani greco-ortodossi turchi furono deportati in territorio greco. Va sottolineato che in questo caso, come anche per i turchi greci, si trattava di popolazioni interamente turchizzate, e la loro espulsione dal nuovo corpo statale fu decisa soltanto per motivazioni di ordine culturale-religioso: il vecchio sistema dei millet continuava ancora a dettare legge.

⁶ B. LEWIS, *La rinascita islamica*, Bologna, il Mulino, 1991, 229.

⁷ Cfr M. INTROVIGNE, *Fondamentalismi. I diversi volti dell'intransigenza religiosa*, Milano, Piemme, 2004, 115 s; ID., *La Turchia e l'Europa. Religione e politica nell'islam turco*, Milano, SugarCo, 2006.

⁸ Tra i punti segnalati dalla Santa Sede ci sono i seguenti: a) Le diocesi, parrocchie e istituti religiosi della minoranza cattolica non beneficiano di riconoscimento giuridico da parte dello Stato; b) i loro responsabili — vescovi, parroci, superiori religiosi — e il loro personale religioso non sono riconosciuti come ministri di culto; c) i loro diritti di

proprietà sugli immobili (chiese, conventi, scuole, ospedali) non sono riconosciuti in quanto tali, ma unicamente vengono registrati con il nome di privati o come fondazioni private, cosicché in caso di estinzione di tali persone o fondazioni, in assenza di successori, gli immobili sono confiscati dal tesoro pubblico; *d*) le minoranze non riconosciute non possono costruire nuovi luoghi di culto e non possono fondare né scuole confessionali, né seminari per la formazione del clero; *e*) il personale religioso straniero è soggetto a un regime particolare di permesso di soggiorno, valido spesso soltanto per un anno, quando al contrario gli altri residenti provenienti da Paesi europei ricevono il loro permesso di soggiorno per tre o per cinque anni.

⁹ L'adozione da parte del Parlamento turco di importanti riforme legislative, suscettibili di favorire in un prossimo avvenire un maggiore rispetto dei diritti dell'uomo, ha causato grande soddisfazione presso numerosi *partner* dell'Unione. L'abolizione della pena di morte, l'allargamento della libertà di opinione, di espressione e di associazione, l'uso della lingua tradizionale, sono misure che non possono che far gioire tutti coloro che hanno a cuore il bene della persona umana e la coesistenza armoniosa di tutti all'interno della società. Da alcuni, in particolare dalla Santa Sede, non si è mancato tuttavia di constatare l'assenza di riferimenti alla libertà religiosa; libertà riconosciuta da tutti come un diritto fondamentale della persona umana. L'art. 4 della legge di modifica di disposizioni legislative in vigore si limita, in effetti, a riconoscere, a certe condizioni, il diritto di proprietà di «fondazioni di comunità religiose». Si è dunque ben lontani da una piena ed effettiva accettazione dei diritti di tutte le comunità religiose, poiché non è stata apportata alcuna modifica alla legislazione che non riconosceva come tali, fuori dell'islàm, se non le minoranze armene, greco-ortodosse ed ebreë.