

Pubblicazione quadrimestrale
numero 1 / 2017

afriche e orienti

www.comune.bologna.it/iperbole/africheorienti

rivista di studi ai confini tra africa mediterraneo e medio oriente

anno XIX numero 1 / 2017

Storia dell'Africa e fonti nell'era della "rivoluzione digitale"

a cura di
Livia Apa e Francesco Correale

AIEP EDITORE



L'islam politico turco alla prova del colpo di Stato: dall'ideologia kemalista all'era dell'AKP

Maria Chiara Cantelmo

104

Il ventennio cruciale

La Turchia ha vissuto nella notte del 15 luglio 2016 uno dei suoi momenti più drammatici dal colpo di Stato del 1980. Il fallito golpe si è inserito perfettamente nella tradizione turca degli interventi militari, a partire dalla scelta del giorno (i golpe sono avvenuti sempre di venerdì, dopo la chiusura delle Borse, e con qualche settimana di anticipo rispetto alla riunione annuale dell'Alto Consiglio militare che determina la composizione dell'esercito attraverso licenziamenti, promozioni e pensionamenti), alla lettura del comunicato dei golpisti alla televisione pubblica. In quel testo, le Forze Armate si dichiaravano investite da Atatürk del compito di difendere lo Stato¹ e pronte ad assumere il controllo per ristabilire la pace e preparare una nuova Costituzione. Il nome che la giunta si era attribuita, Consiglio per la Pace in Patria, richiamava il celebre principio kemalista di "pace in patria, pace nel mondo", ribadito anche dai golpisti del 27 maggio 1960. Ma in questo caso è apparso da subito evidente che non si trattava di una decisione presa unanimemente entro la catena gerarchica degli ordini (un concetto sottolineato invece ossessivamente dalla giunta dell'80).

Il fatto che molte persone siano scese in strada in difesa della democrazia dopo l'appello

del presidente della Repubblica ha testimoniato l'ascendente di Erdogan su un largo numero di sostenitori, in un clima di mobilitazione permanente che è culminato nel Meeting per la democrazia e per i martiri del 7 agosto ad Istanbul. In quell'occasione, accanto ai simboli storici del kemalismo – la bandiera turca e l'immagine di Atatürk – era appeso anche il ritratto di Erdogan, il quale ha ribadito di essere il comandante in capo, un titolo da sempre associato nell'immaginario collettivo a Mustafa Kemal.

L'appropriazione da parte di Erdogan della retorica kemalista è solo un aspetto formale della grande trasformazione avvenuta in Turchia, dove ormai la stabilità politica e la difesa dello Stato non sono più assicurati dall'Esercito, bensì da un Governo che molti commentatori accusavano già di aver instaurato un regime da colpo di Stato civile. Il golpe ha dimostrato inoltre la forza dei movimenti religiosi dato che, come noto, sarebbe stato orchestrato dai sostenitori di Fethullah Gülen grazie alla loro penetrazione tra i ranghi dell'amministrazione e dell'esercito, storicamente baluardo della laicità e del kemalismo.

La proclamazione dello stato di emergenza, novità assoluta nella storia della Turchia (dove, fino al novembre 2002, per 24 anni consecutivi esso era stato in vigore soltanto nelle regioni curde, si veda Sabuncu 2014: 265), è apparsa l'unica cornice legale possibile per procedere all'epurazione definitiva dei quadri gülenisti (e filocurdi) e alla ristrutturazione straordinaria dello Stato. Se il movimento Hizmet ("Servizio") era da tempo accusato di aver creato una struttura parallela responsabile di alcuni tentativi di golpe non militari (in particolare in seguito allo scandalo sulla corruzione che ha travolto il Governo nel dicembre 2013), dopo il 15 luglio esso è stato ufficialmente inserito dal Consiglio per la Sicurezza Nazionale tra le minacce terroristiche con il nome di Organizzazione Terroristica di Fethullah.

Quella che potrebbe sembrare semplicemente una lotta di potere interna alle istituzioni rappresenta in realtà il prodotto di una rivoluzione che si può riassumere come il declino del kemalismo e l'affermazione di un nuovo volto dell'islam politico. Tale processo non è il frutto esclusivo dei lunghi anni di Governo dell'AKP (Adalet ve Kalkınma Partisi – Partito della Giustizia e dello Sviluppo); cambiamenti fondamentali sono infatti intervenuti nel ventennio compreso tra la sua vittoria alle elezioni del novembre 2002 e il 1980, data del più cruento golpe nella storia del Paese. In questo senso, si può pensare al 12 settembre 1980 come "anno zero" (Birand 2000) della Turchia contemporanea. Negli anni '90, infatti, anche il movimento islamico si è riorganizzato sotto la guida di Necmettin Erbakan nel Partito del Benessere, tra le cui fila hanno iniziato la loro carriera politica i futuri fondatori dell'AKP e che ha vissuto una breve primavera al potere tra il 1996 e il 1997, finché il Consiglio di Sicurezza Nazionale è intervenuto sul Governo con un colpo di Stato "post-moderno".²

Nel ventennio cruciale è possibile rilevare alcuni elementi tuttora ricorrenti della storia turca, caratterizzata da ciò che Zürcher (2007) definisce come una lotta fra lo Stato e la società per l'adozione di un modello condiviso di comunità nazionale. Nonostante

questo conflitto, la pressione esercitata sulle istituzioni dagli attori sociali e politici ha assunto un'influenza crescente, legata a un processo tipicamente turco di inclusione ed esclusione dalla vita politica di gruppi e movimenti, nati al di fuori del contesto parlamentare e ritenuti pericolosi o indesiderati. Tale dinamica è del tutto evidente nel caso dei partiti curdi, continuamente chiusi e riaperti sotto altro nome, in un faticoso percorso di accettazione istituzionale che è stato nuovamente interrotto con l'arresto dei deputati curdi nel novembre 2016 e che contribuisce alla radicalizzazione del movimento curdo extraparlamentare. L'imputazione consueta per i partiti di ispirazione socialista è quella di minaccia all'unità dello Stato, per i partiti islamisti di attentato alla laicità; nel 2008 anche l'AKP ha affrontato un processo che però si è concluso soltanto con il taglio dei sovvenzionamenti pubblici al partito. Lo scioglimento dei partiti è talvolta accompagnato dall'espulsione dei leader dalla vita politica (ad Erbakan fu definitivamente vietata nel luglio del 2000, mentre Erdogan non aveva potuto candidarsi alle elezioni del 2002 a causa dei suoi trascorsi giudiziari).³

È significativo constatare che le accuse politiche più gravi e onnipresenti nel dibattito politico turco sono rimaste quelle di cospirazione per il colpo di Stato, organizzazione terroristica e struttura parallela (e in proposito va ricordata la questione del cosiddetto "Stato profondo"⁴ in Turchia): il colpo di Stato si conferma ancora oggi un fenomeno presente sotto forme molteplici nella storia contemporanea turca.

106

Di fronte alla difficoltà di prevedere gli esiti dell'attuale crisi istituzionale e l'evoluzione della situazione politica nel Paese, appare dunque quanto mai necessario riflettere sul processo di progressiva trasformazione che ha investito nel corso del ventennio cruciale i due campi ideologici fondamentali della politica turca - il movimento kemalista e quello islamista -, fino al compimento di ciò che abbiamo definito come una vera e propria rivoluzione ideologica.

Scopo di questo articolo è pertanto individuare i caratteri fondamentali dell'islam politico turco e dell'esperienza kemalista, utili a ricostruire i paradigmi della loro interazione reciproca e del loro rapporto con lo Stato, per comprendere gli elementi di continuità e di tensione persistenti nella storia della Turchia contemporanea.

L'islam politico e lo Stato turco

L'islam politico turco rappresenta un fenomeno dalle caratteristiche peculiari, coerentemente con la singolare esperienza della Turchia come unica Repubblica laica nel mondo musulmano e con l'egemonia dell'ideologia kemalista ai vertici delle istituzioni. L'islam politico incarnato dall'AKP sembra in effetti aver progressivamente fatto propria la concezione kemalista del potere, con la sua tendenza a identificare lo Stato e il partito e a trasformare la propria ideologia politica in ideologia di Stato.

Per i kemalisti non esisteva contraddizione tra l'attività del Partito repubblicano e il bene dello Stato, tra la Nazione e l'esercito, dal momento che sia la politica che l'esercito avevano il medesimo scopo: quello di difendere lo Stato (Mango 1999). Tale

presunta armonia tra gli interessi della Nazione e l'azione dei suoi leader si riassumeva nella formula della *milli irade*, la volontà nazionale, un'espressione continuamente utilizzata da Atatürk per rafforzare il sostegno ai capi politici e militari. Nell'era dell'AKP lo stesso concetto è sinonimo della legittimazione di cui Erdogan si ritiene investito in conseguenza alle ripetute vittorie elettorali. Tale retorica appare particolarmente funzionale nei momenti di crisi: non a caso la piazza centrale di Ankara è stata prontamente ribattezzata Piazza della Volontà nazionale del 15 luglio.

L'idea della volontà nazionale si riflette anche nei dettati costituzionali, che sanciscono la supremazia della maggioranza parlamentare democraticamente eletta come espressione del volere del popolo; di conseguenza, l'opposizione viene percepita come una minaccia all'interesse nazionale, rappresentato dagli esponenti del Governo. L'illusione prodotta dal diritto kemalista che la Repubblica e la democrazia siano inscindibili (Sabuncu 2014), inoltre, ha fatto sì che le tendenze autoritarie potessero godere di un certo sostegno popolare, purché mantenessero intatte le strutture della Repubblica democratica; d'altronde, l'elettorato turco ha sempre conservato una preferenza per i Governi monopartitici, ritenuti maggiormente in grado di risolvere i problemi dello Stato.⁵

Il problema della stabilità del Governo è stato determinante anche nella politica di sicurezza nazionale perseguita dall'Esercito, il cui atteggiamento nei confronti del Governo è, secondo lo storico Taşkın,⁶ quello proprio di una *tutelary democracy*. I militari, cioè, hanno mantenuto la capacità di influenza e di veto sulla vita politica attraverso la rete burocratica: la conseguente tensione tra le élite prescelte e quelle escluse dalla gestione dello Stato è stata storicamente bilanciata dal ruolo del presidente della Repubblica, finché la sua elezione è stata affidata al Parlamento e di conseguenza sottoposta alla pressione dei quadri militari. L'AKP, che nel 2007 ha introdotto l'elezione diretta per la carica presidenziale, ha però sconvolto gli equilibri tradizionali, aprendo la strada a inedite forme di autoritarismo e mettendo in crisi l'ideale politico perseguito dalla giunta dell'80. Allo scopo di de-politicizzare il Paese, infatti, i golpisti avevano mirato a creare un sistema politico dotato di una rappresentanza limitata al centro-destra e centro-sinistra, che si è rivelata del tutto inadeguata a esprimere la varietà delle istanze sociali. Il progressivo indebolimento del centro ha invece favorito il rafforzamento dei partiti della destra nazionalista e conservatrice, giocando un ruolo decisivo nell'affermazione dell'AKP.

D'altra parte, la rilevanza del fattore religioso in Turchia è eccezionale: proprio per questo motivo, la pressione assimilatrice dello Stato si è esercitata maggiormente sulle comunità musulmane non turche, mentre le minoranze di fede non musulmana sono percepite come inassimilabili in seno alla collettività nazionale (Grassi 2012: 5-12). Il criterio religioso è cioè un requisito di identità nazionale inscindibile dall'essere turco, per cui risulta difficile accettare l'esistenza di turchi che non siano musulmani o di musulmani che non siano turchi, come nel caso dei curdi, di cui è stata a lungo negata

l'appartenenza a un'etnia differente proprio in virtù della loro fede religiosa, in comune con la maggioranza dei turchi.

Questa preminenza del fattore religioso è, paradossalmente, un retaggio dello Stato laico kemalista, che ha potuto pensarsi e costruirsi soltanto nel momento storico in cui la Turchia è diventata un Paese abitato da una popolazione quasi esclusivamente musulmana. Il laicismo kemalista non consiste però nella classica separazione tra sfera politica e religiosa, bensì nel controllo politico – sul piano pubblico – della religione, le cui espressioni sono relegate nell'ambito della devozione personale. Per costruire uno Stato secolare, Atatürk non ha potuto che dichiarare l'indipendenza della Repubblica dalla legge religiosa dell'islam, al punto che si è parlato di kemalismo come riforma dell'islam:⁷ una riforma tanto efficace da riuscire in effetti a incoraggiare lo sviluppo di una nuova forma di islam, tipicamente turca, compatibile con il secolarismo dello Stato. I primi anni di Governo dell'AKP sembravano aver provato che l'islam politico fosse non soltanto in grado di entrare nelle istituzioni senza minacciarne il carattere laico e moderno, ma potesse anzi favorirne la democratizzazione. Tuttavia, le indubbe criticità relative all'integrazione dell'islam nella sfera pubblica restano legate alla lunga repressione delle espressioni religiose e alle contraddizioni dell'islam turco, che è doppiamente politico: in primo luogo, perché la religione musulmana è per sua natura portatrice di istanze escludiviste e viene usata in questo senso a scopi politici; e anche perché lo Stato kemalista ha sviluppato delle politiche precise per la riforma religiosa, senza contare che l'Esercito ha da sempre utilizzato gli argomenti religiosi per educare le nuove leve alla fedeltà verso lo Stato.

Non solo: il rafforzamento dell'islam politico in Turchia è stato attivamente incoraggiato in funzione anticomunista. Kirbasoglu, esponente di una visione di islam sociale, ricorda il progetto sulla "Generazione verde", promosso dagli Stati Uniti durante la Guerra Fredda per arginare la diffusione del pericolo rosso nella turbolenta area mediorientale.⁸ Successivamente, proprio il movimento di Gülen è stato supportato per favorire l'apertura della Turchia verso le Repubbliche dell'Asia centrale, nate sulle macerie dell'URSS: le organizzazioni musulmane di stampo pietistico (come appunto Hizmet) sono sembrate ideali per i nuovi progetti di islam filoccidentale e di dialogo interreligioso, per far fronte ai tumulti ant imperialisti e anti americani.

Al momento della vittoria nel 2002 l'AKP, che sarebbe diventato il più compiuto architetto della politica di armonia con l'Occidente, non disponeva ancora di quadri sufficientemente preparati e ha perciò accettato di appoggiarsi al movimento gülenista per consolidare il proprio potere, anche grazie ai processi per cospirazione contro lo Stato condotti tra il 2008 e il 2012 ai danni delle componenti kemaliste e filo-asiatiche. Ma in seguito i gülenisti, che avevano conquistato una larga influenza nel sistema giudiziario, hanno cominciato a prendere di mira l'AKP stesso, rendendo la rottura inevitabile. Questo conflitto è emblematico per comprendere l'importanza della burocrazia civile e militare, tassello indispensabile per la sopravvivenza della *tutelary*

democracy e terreno fertile per i golpe, che si sono progressivamente distaccati dalla forma classica dell'ingerenza dei generali per tradursi negli interventi indiretti della piattaforma burocratica (Sevinç 2013: 90).

Il risveglio dell'islam in Turchia

Il successo dell'islam politico in Turchia va collocato nel più ampio contesto del "ritorno dall'esilio" (Hatzopoulos, Petito 2006) delle religioni sulla scena internazionale dopo il 1975, in reazione al paradigma di secolarizzazione che aveva investito il credo religioso sin dalla fondazione degli Stati moderni (Ferrara 2014). Come sottolinea Kepel (1991), è riemerso il potenziale politico dell'islam, occultato dai tentativi di modernizzazione delle élite che avevano guidato le lotte di indipendenza nazionali.

Nel caso turco, la politicizzazione dell'islam negli anni '80 si è verificata nonostante la volontà della giunta militare di depurare la società dalle ideologie radicali, a conferma del fatto che l'uso politico della religione è stato incoraggiato dal regime per ottenere un maggiore controllo sociale. Il risveglio dell'islam si è verificato nel solco di due processi paralleli: da una parte, la de-privatizzazione della fede religiosa; dall'altra, le politiche di privatizzazione, liberalizzazione e globalizzazione nel campo economico, in cui i capitali detenuti dai gruppi religiosi hanno favorito la nascita di una nuova borghesia islamica.

L'islam turco è indicativo anche per quanto riguarda il rapporto tra religione e nazionalismo: il monopolio della fede patriottica detenuto dallo Stato-Nazione, che ha inventato a questo scopo una religione civile – di cui il kemalismo è esemplare –, non ha impedito l'utilizzo di elementi religiosi tradizionali. Non è pertanto insolito che i movimenti nazionalisti facciano proprie rivendicazioni di natura religiosa e che l'islam politico contemporaneo abbia finito a sua volta con l'esprimere un'identità Nazionale oppositiva, come nel caso della Visione Nazionale⁹ elaborata da Erbakan negli anni '70. In Turchia il nazionalismo musulmano, facendo leva sui sentimenti antioccidentali radicati nella popolazione, si è rivelato altrettanto, se non maggiormente efficace del nazionalismo kemalista: sebbene la laicizzazione forzata possa aver favorito le reazioni più fondamentaliste, la compatibilità tra il nazionalismo turco e la fede musulmana è legata alla persistenza nel Paese di una cultura collettivista, che facilita il successo delle formazioni politiche che la riproducono (Çaha 2008: 141-150). È su queste basi che si può parlare di tre stati della Destra turca, perfettamente compatibili tra di loro: il conservatorismo, il nazionalismo e l'islamismo (Bora 2015).

I movimenti ispirati a queste ideologie hanno così sottratto ai gruppi marxisti gli spazi della contestazione giovanile esplosa anche in Turchia alla fine degli anni '60: le organizzazioni pietistiche musulmane si sono diffuse nei quartieri popolari, offrendo servizi di assistenza e di istruzione alle masse povere e favorendo una re-islamizzazione dal basso (Kepel 1991), contraria sia al modello di laicizzazione kemalista che ai tentativi di islamizzazione dall'alto praticati in Paesi come l'Iran o il Pakistan. Gli Stati

hanno incoraggiato a loro volta i gruppi religiosi come forze conservatrici funzionali al mantenimento della pace sociale, trascurando che anche alla base dei movimenti "moderati" esiste una critica radicale alla modernizzazione allogena, imposta dal kemalismo implicito (Ferrara 2014: 107) delle classi politiche post-coloniali.

La comunità religiosa di Gülen rappresenta l'esempio di maggior successo tra queste organizzazioni musulmane. Attivo sin dalla fondazione negli anni '60 nel campo dell'istruzione, con la missione di educare una "generazione d'oro" in grado di realizzare i valori musulmani (Çobanoğlu 2012), il movimento (caratterizzato inizialmente da elementi ideologici fortemente anticomunisti e nazionalisti) ha conosciuto nel corso del ventennio cruciale una prima fase di espansione nelle istituzioni e sulla scena internazionale (Yavuz 2003). Con l'ascesa dell'AKP al Governo e dopo il trauma dell'11 settembre 2001, il movimento gülenista è diventato l'alleato naturale del partito di Erdogan nella realizzazione del progetto di islam moderato supportato dagli Stati Uniti, stavolta allo scopo di promuovere nel mondo islamico un modello di democrazia musulmana e di dialogo interculturale (Fuller 2007). Ma, con il cambiamento delle condizioni nazionali e internazionali, è maturata - come già detto - la rottura tra il partito e il movimento: a partire dal 2012 la magistratura e le forze dell'ordine presumibilmente vicine a Hizmet hanno condotto una serie di inchieste giudiziarie che hanno coinvolto i Servizi segreti e il Governo stesso, provocandone la reazione.

Se risulta attualmente impossibile avere delle certezze storiche riguardo al ruolo del movimento gülenista nel fallito golpe, è pertanto indubbio che esso non solo è stato protagonista del risveglio dell'islam nel Paese, ma ha anche costituito una forza politica a tutti gli effetti, che si è organizzata nella società civile attraverso associazioni, mezzi di informazione, istituti finanziari e scolastici.

Il fallimento della Sinistra kemalista

Dal punto di vista delle condizioni politiche interne, un fattore determinante nel successo della Destra e dell'islam politico turco, che ne è una sua versione, è stato inoltre il declino dell'ideologia kemalista espressa dal Partito Repubblicano del Popolo (Cumhuriyet Halk Partisi - CHP), che ha conservato pressoché immutato il programma definito da Atatürk negli anni '30, nonostante esso avesse come oggetto una società ideale ben lontana dalla realtà.

Il problema del kemalismo risiede appunto nella gestione del rapporto tra la società e le istituzioni, che sono improntate su un'ideologia ufficiale di stampo giacobino e impositivo, consolidatasi in modo del tutto indipendente rispetto alla variegata realtà sociale. Poiché questa ideologia si riflette nel diritto e nello spazio politico, i partiti sono sottoposti al rischio di scioglimento nel caso in cui non si adeguino ad essa e finiscono col servire lo Stato, piuttosto che i cittadini. La persistenza della dinamica dei colpi di Stato è strettamente legata a questa prospettiva di ingegneria sociale e di modernizzazione "dall'alto al basso", ben sintetizzata nelle parole di Mustafa Kemal:

«Dopo aver speso così tanti anni ad acquisire un'educazione superiore, a investigare nella vita sociale civilizzata e a conquistare il gusto per la libertà, perché mai dovrei abbassarmi al livello della gente comune? Piuttosto, dovrei sollevare loro al mio livello. Loro dovrebbero diventare come me, non io come loro» (Kemal 1918, in Mango 1999: 176).

Il progetto nazionale kemalista, che individua nella guerra d'indipendenza il vero punto di inizio della storia turca, identifica la modernizzazione con l'occidentalizzazione, da perseguire appunto, se necessario, nonostante il popolo. L'ideologia ultranazionalista, esasperando a sua volta l'impronta antimperialista e indipendentista, attribuisce invece un ruolo fondamentale al popolo e considera la religione islamica un elemento determinante dell'identità e della cultura nazionale, per cui l'essere turchi e l'essere musulmani - la cosiddetta sintesi turco-islamica - sono due caratteristiche complementari.

Nonostante sin dal 1965 si sia aperto a un'interpretazione di sinistra democratica, il CHP non è riuscito ad espandere il proprio consenso a causa del dilemma persistente tra la fedeltà al kemalismo puro e l'adozione di un programma autenticamente socialdemocratico. Anche perché il movimento kemalista non ha mai isolato le espressioni scioviniste, che hanno reso impossibile l'inclusione e il sostegno delle minoranze, come dimostra il destino, negli anni '90, delle varie formazioni politiche di centro-sinistra da cui i deputati curdi hanno finito con il distaccarsi.

Le irrisolte contraddizioni della politica kemalista hanno determinato, allo stesso tempo, il fallimento della sinistra tradizionale turca, che per molti versi condivide il progetto kemalista e adotta il medesimo approccio. In effetti, occorre pensare il kemalismo come "kemalismi", ovvero come un'ideologia che ha alimentato correnti differenti: se il kemalismo di destra coincide con l'interpretazione più radicale e ultranazionalista ai principi di Atatürk, quello di sinistra rappresenta un'esperienza politica del tutto peculiare alla storia turca. Godendo del clima liberale introdotto dalla Costituzione del '61, infatti, un'ampia parte del movimento socialista turco si è progressivamente rivolta all'ideologia di Atatürk, il quale aveva egli stesso avuto sostenitori dal passato marxista che propugnavano l'idea del kemalismo come terza strada tra il capitalismo e il socialismo (Mango 1999: 477-78).

Negli anni '60, analogamente, gli intellettuali attivi in riviste come *Forum* e *Yön* ("Direzione") erano convinti della necessità di dare impulso al progresso del Paese attraverso una élite illuminata, per raggiungere un maggior livello di civilizzazione, democrazia e giustizia sociale. Ciò non sarebbe stato possibile attraverso una rivoluzione di tipo marxista-leninista né attraverso un programma di sviluppo capitalista, bensì grazie a una forma di socialismo propria della Turchia, di tipo statalista, antimperialista (nazionalista) e laicista. In quest'ottica, i kemalisti di sinistra credevano nella necessità di un'alleanza con le forze progressiste dell'Esercito; la diffusione di simili teorie sarà tale da concretizzarsi in un tentativo di golpe da parte di una giunta "di sinistra" il 9

marzo 1971, solo pochi giorni prima del memorandum militare che avrebbe imposto al Paese una svolta autoritaria.

Mentre la formula della cosiddetta rivoluzione democratica nazionale alimentava le organizzazioni socialiste anche nelle loro forme più radicali, quindi, il Partito Repubblicano non riusciva a costituire un Governo stabile, in grado di realizzare il progetto socialdemocratico elaborato durante la segreteria di Bülent Ecevit. La sinistra perciò, pur essendo diventata un movimento politico collettivo, raggiungendo il suo apice tra il 1974 e il 1980 e vivendo una nuova esplosione all'inizio degli anni '90, non ha mai proposto un progetto sostanzialmente alternativo a quello mutuato dalla tradizione kemalista e si è consumata in sanguinose lotte intestine.

A questo proposito, già nel 1969 il teorico socialista Küçükömer (2014) parlò di un'anomalia nella vita politica turca, per cui la sinistra è in realtà conservatrice e le masse islamiche che appoggiano la destra sono di fatto progressiste. Questa profonda alienazione dell'ordine è dovuta al fatto che la sinistra turca, facendo sostanzialmente riferimento alla religione piuttosto che ai valori sociali come discriminare ideologico, si è caratterizzata principalmente come laicista e antimperialista, rivoluzionaria o golpista. In questo modo, essa ha contribuito al mantenimento di uno Stato dispotico e all'oppressione della società civile mentre i partiti di destra, che altrove sarebbero stati reazionari, hanno rappresentato le forze realmente progressiste, in quanto promotrici delle maggiori iniziative di liberalizzazione.

I paradigmi di modernizzazione nella storia turca

La tensione tra le ideologie di destra e di sinistra in Turchia è anche riconducibile, secondo il politologo Çaha (2008: 249-50), all'esistenza di due diversi paradigmi di modernizzazione nella storia della Turchia: il primo, moderato-sintetico, fu adottato intorno al 1860 dal movimento dei Giovani Ottomani, per i quali la modernizzazione dell'Impero doveva avvenire coniugando i valori politici europei - in particolar modo quelli anglosassoni - con quelli locali. Il secondo, radicale e di rifiuto, fu preferito dai Giovani Turchi e dal Comitato di Unione e Progresso i quali, richiamandosi al giacobinismo francese, miravano all'imposizione radicale del modello occidentale, senza alcun riguardo per i valori e i simboli popolari.

Il partito kemalista, durante il suo Governo monopartitico durato fino al 1950, è rimasto fedele a questa logica di modernizzazione forzata, sebbene in teoria i suoi obiettivi fossero lo sviluppo democratico e l'integrazione con le civiltà contemporanee. Ne è derivato un conflitto fra kemalismo pratico e teorico (*ivi*: 245-46), tra la fusione di fatto tra Stato e partito nella gestione autoritaria della Repubblica da una parte, e gli ideali di democrazia e modernità dall'altra. Questa promessa di modernizzazione liberale rimasta irrealizzata dal Governo kemalista è stata fatta propria dai partiti di centro-destra, che hanno espresso una linea di continuità con il paradigma dei Giovani Ottomani, promuovendo la sintesi tra i valori moderni e quelli locali, in primo luogo religiosi.

Con questi presupposti, Çaha ritiene che il centro-destra abbia favorito l'acquisizione

di un carattere moderato e di un atteggiamento erodiano (*ivi*: 279)¹⁰ da parte della maggior parte dei gruppi religiosi turchi, che gradualmente sono stati inclusi nella vita democratica e che erano invece stati cancellati dalla scena pubblica durante l'epoca kemalista.

Il cammino delle formazioni politiche di centro-destra, dopo le interruzioni dovute agli interventi militari, ha subito una svolta durante il decennio di Governo di Özal (1983-93), quando per la prima volta il modello kemalista della modernizzazione tutelaria e l'idea dell'unicità monolitica del popolo turco sono stati sostituiti da un progetto di stampo profondamente neo-liberale.¹¹ Özal ha ricostruito la destra in base alle aspettative della classe media e alle priorità capitalistiche internazionali, escludendo quelle fasce di popolazione accusate di non comprendere le necessità del secolo e fatte oggetto di una repressione sempre più manifesta, con la liquidazione definitiva dell'egemonia politica della sinistra, sia kemalista che marxista.

L'AKP, proponendosi per molti versi come erede della visione özaliana, si è spinto ancora oltre nel sostegno alle politiche neo-liberali, favorendo il rafforzamento della classe imprenditoriale islamica e la nascita di un nuovo quadro intellettuale. In questo modo, ha concluso il processo di separazione dal Partito della Virtù, l'ennesima formazione politica ispirata alla leadership di Erbakan, in cui i futuri membri dell'AKP si erano distinti come fautori di una linea rinnovatrice nell'ambito del partito e di un progetto democratico-conservatore sulla scena nazionale.

La nascita dell'AKP nel 2001, infatti, è stata il risultato di una scissione all'interno del movimento della Visione Nazionale, che aveva alimentato l'esperienza politica di Erbakan sin dalla fondazione del primo partito islamico nel 1970. Profondamente legato alla confraternita religiosa Naksibendi e caratterizzato da una rigida gerarchia interna, la Milli Görüs ha rappresentato gli interessi della piccola borghesia anatolica in crescita e desiderosa di contribuire alla modernizzazione del Paese. Ma il programma del Partito del Benessere (la formazione di maggior successo nella storia del movimento) è rimasto incerto nella scelta tra la democrazia e la *shari'a* (Çakir 1994), perdendo così la possibilità di affermarsi come autentico rappresentante del centro-destra turco, mentre la sua leadership ha fallito nell'accogliere le istanze di maggiore trasparenza e orizzontalità espresse dall'ala rinnovatrice. Questa ha quindi fondato il Partito della Giustizia e dello Sviluppo sotto la guida del suo leader carismatico, Recep Tayyip Erdogan.

Dopo lunghi anni di militanza nel movimento di Erbakan e grazie alla popolarità conquistata come sindaco di Istanbul tra il 1994 e il 1998, Erdogan ha vissuto, alla fine del ventennio cruciale, quella che il giornalista Çakir (2001) ha definito non un semplice cambiamento, bensì una vera e propria "conversione" - in parte volontaria e in parte forzata - dal suo passato islamista a una nuova immagine liberal-conservatrice.

Conclusioni

A distanza di quasi 15 anni, il Partito della Giustizia e dello Sviluppo gode ancora dell'appoggio dei suoi elettori, che sembrano ritenere tuttora valido il suo programma e

apprezzare le riforme realizzate nel sistema pensionistico, della sanità e dell'istruzione. Anzi, esso ha esteso la base del suo consenso dal 34% dei voti conquistati nel 2002 fino ad ottenere il 50% circa di cui è attualmente investito;¹² tuttavia, per quanto il partito sia riuscito nel frattempo a volgere il voto nazionalista e conservatore a proprio favore, non va dimenticato che nelle elezioni del giugno 2015 aveva inaspettatamente perso la maggioranza parlamentare e che, nell'impossibilità di costituire un Governo di coalizione, il Paese è tornato alle urne nel novembre successivo, in un clima di tensione e di terrore provocato da attentati di varia matrice.

La crisi del partito e l'involuzione autoritaria del regime costringono oggi, da una parte, ad interrogarsi nuovamente su quanto l'AKP sia stato in grado di rispondere alle pressioni della società per una maggiore apertura e diversificazione della base politica, oltre che per una più equa distribuzione dei benefici economici; dall'altra, a riconsiderare le possibilità di successo di una sintesi tra i valori culturali tradizionali della società turca con quelli politico-economici occidentali, che era stata negata dal kemalismo e incarnata (almeno apparentemente) dall'AKP all'inizio del millennio. Con il passare degli anni e il moltiplicarsi della difficoltà per il Governo, infatti, anche il centro-destra islamico si è rivelato incapace di realizzare una democrazia duratura, limitando la liberalizzazione al settore dello sviluppo economico e della società civile. In questo senso il movimento di Erdogan è sì riuscito a mobilitare le masse attraverso un progetto alternativo di integrazione dei gruppi musulmani conservatori nella vita politica pluralista e nei meccanismi del mercato internazionale; ma non ha sostanzialmente rinunciato all'approccio kemalista allo Stato, tanto che alcuni studiosi hanno commentato la sua esperienza come forma di neo o post-kemalismo (Dönmez 2011), anche alla luce del recente approdo a una retorica nazional-islamista (Açikel 2016).

A questo stadio dell'esperimento di islam democratico turco, la questione della compatibilità tra islam e democrazia resta dunque irrisolta, complicata forse anche dal fatto che la laicità in Turchia è stata assimilata a livello istituzionale grazie alle riforme kemaliste, ma non condivisa come valore collettivo.

Non è ancora chiaro se il Paese stia diventando un "Leviatano islamico" e se, dopo la fase di islamizzazione opportunistica degli anni '80-'97 e quella di laicismo oppositivo imposto dall'intervento militare del 1997, il Governo dell'AKP stia adottando adesso un modello di islamizzazione organica¹³ dello Stato per superare la crisi politica.

Maria Chiara Cantelmo è dottoranda in Studi politici presso il Dipartimento di Scienze Politiche, Sapienza Università di Roma

NOTE:

1 - Il principio si faceva risalire all'articolo 35 (modificato nel 2013) del Regolamento interno dell'Esercito, che attribuiva ai militari il compito di difendere la Repubblica dai pericoli interni ed esterni (Sunay 2010: 257).

- 2 - Secondo il segretario dello Stato Maggiore di quel periodo, il colpo di Stato può essere definito "post-moderno" perché si è realizzato con modalità democratiche, attraverso la collaborazione con le istituzioni e la società civile (Cevizoglu 2012).
- 3 - Nel 1998 Erdogan, allora sindaco di Istanbul, fu condannato a dieci mesi di reclusione per incitamento all'odio religioso a causa di un suo discorso pubblico; altre imputazioni, intensificatesi a ridosso delle elezioni del 2002, hanno riguardato abusi edilizi e malversazioni.
- 4 - L'espressione viene usata in Turchia per descrivere le forze e le organizzazioni, militari o paramilitari, che attentano allo Stato civile.
- 5 - Come emerge dalle indagini elettorali di Çaha (2008).
- 6 - Si veda l'intervista *Il conflitto fra l'AKP e i gülenisti ha costretto i liberali di Destra a scegliere tra questi due attori* (in turco), "Politikyo1", 8 agosto 2016: <https://www.politikyo1.com/prof-dr-yuksel-taskin-akp-gulenciler-kavgasi-sag-cenahin-liberalerini-bu-iki-aktor-arasinda-bir-tercihe-zorladi/>.
- 7 - Secondo la definizione di Falih Rifki Atay, pubblicista di Atatürk, in Mango (1999: 532-39).
- 8 - Si veda *I comunisti ci dicevano: la vostra qibla è la Sesta flotta. Non avevano tutti i torti!*, "Politikyo1", 16 agosto 2016 (in turco): <https://www.politikyo1.com/hayri-kirbasoglu-komunistler-bize-sizin-kibleniz-6-filo-diyorlardi-haksiz-degillermis/>. La *qibla* è la direzione verso la quale i musulmani devono rivolgersi quando pregano; la Sesta Flotta è la forza navale degli Stati Uniti attiva principalmente nel Mediterraneo, oggetto delle proteste dei movimenti sessantottini turchi. Il progetto di cui si parla (che fa riferimento al verde come colore simbolo dell'islamismo) fu elaborato durante la presidenza Carter dal consigliere per la sicurezza nazionale Brzezinski.
- 9 - La politica della Visione Nazionale propugnava una strada per lo sviluppo propria della Turchia, incentrata sui valori religiosi e culturali nazionali. Questo approccio antimperialista e antioccidentale è stata sostituito, nel corso degli anni '80, dalla teoria dell'Ordine Giusto, più adeguata allo sviluppo economico in senso neo-liberista.
- 10 - Çaha fa riferimento a una definizione elaborata da Toynbee per descrivere la reazione dei gruppi religiosi rispetto alla modernizzazione di stampo occidentale: l'atteggiamento "erodiano" è a favore dell'integrazione con i valori neo-liberali globali, mentre quello "zelota" li rifiuta completamente.
- 11 - Si veda l'intervista a Yüksel Taşkın, *Özal non era né un eroe della democrazia, né un reazionario*, "Bianet", 18 aprile 2008: <https://m.bianet.org/bianet/siyaset/106394-ozal-ne-demokrasi-kahramaniydi-ne-demurteci>.
- 12 - I risultati delle elezioni sono disponibili sul sito del Supremo Consiglio elettorale della Turchia (<http://ysk.gov.tr>).
- 13 - Per la teoria del Leviatano islamico e dei modelli di interazione Stato-islam si veda Ferrara (2014).

Riferimenti bibliografici

- Açıkkel F. (2016), *Akp İslamcılığının üç ideolojik ve üç jeopolitik dönüşümü: İslami liberalizm, pan-İslamist popülizm ve İslamcı ulusalcılık*, in «Birikim», n. 332
- Birand M.A. (2000), *12 Eylül. Türkiye'nin miladı*, Doğan Kitap, Ankara
- Bora T. (2015), *Türk Sağının üç hali. Milliyetçilik, Muhafazakarlık, İslamcılık*, İletişim Yayınları, İstanbul
- Cevizoglu H. (2012), *Generalin 28 Şubat itirafı. Postmodern darbe*, Ceviz Kabuğu Yayınları, Ankara
- Çaha Ö. (2008), *Türkiye'de seçmen davranışı ve siyasi partiler*, Orion Kitabevi, Ankara
- Çakır R. (1994), *Ne şeriat ne demokrasi. Refah Partisini anlamak*, Metis Yayınları, İstanbul
- Çobanoğlu Y. (2012), *"Altın Nesil" peşinde. Fethullah Gülen'de toplum, devlet, ahlak, otorite*, İletişim Yayınları, İstanbul
- Dönmez R. Ö. (2011), *Adalet ve Kalkınma Partisi: İslamcılıktan post Kemalîst bir anlatıya doğru*, in «Doğu Batı» vol. 58, anno 14
- Ferrara P. (2014), *Religioni e relazioni internazionali. Atlante Teopolitico*, Città Nuova, Roma
- Fuller G. (2007), *The new Turkish Republic: Turkey as a pivotal State in the Muslim world*, United State Institute of Peace press, Washington
- Grassi F. L. (2012), *Turchia e Balcani. Materiali per lo studio degli anni recenti*, Napoca Star Publishing house, Romania
- Hatzopoulos P., F. Petito (2006), *Ritorno dall'esilio. La religione nelle relazioni internazionali*, Vita e Pensiero, Milano
- Kepel G. (1991), *La rivincita di Dio*, Rizzoli, Milano
- Küçükömer I. (2014), *Batılılaşma. Düzenin yabancılaşması*, Profil Yayıncılık, İstanbul

- Mango A. (1999), *Atatürk. The Biography of the Founder of Modern Turkey*, The Overlook Press, New York
- Sabuncu Y. (2014), *Anayasaya giriş*, İmaj Kitabevi, Ankara
- Sevinç M. (2013), *Anayasa yazıları*, İmaj Yayınevi, Ankara
- Sunay C. (2010), *Türkiye siyasetinde sivil-asker ilişkileri*, Orion Kitabevi, Ankara
- Yavuz H. (2003), "The Neo-Nur Movement of Fethullah Gülen", in H. Yavuz (ed.), *Islamical Political Identity in Turkey*, Oxford University Press, New York
- Zürcher E. J. (2007), *Storia della Turchia. Dalla fine dell'Impero ottomano ai nostri giorni*, Donzelli, Roma