

GIANFRANCO LIZZA

DALL'IMPERO OTTOMANO ALLA NUOVA GEOPOLITICA DELLA TURCHIA

Potrebbe apparire sorprendente l'affermazione con cui iniziamo – anticipandone, in qualche modo, le conclusioni – la nostra analisi relativa alle politiche di vicinato dell'impero ottomano: la Sublime Porta – pur dotata di una ideologia imperiale autoreferenziale – si guardò bene dall'imporre la propria *Weltanschauung* alle popolazioni assoggettate, così come dall'esportarla in modo da creare un polo di attrazione univoco in ambito culturale. Tuttavia, proprio in questo limitato spirito assimilazionistico risiede la particolare flessibilità organizzativa e istituzionale che permise all'impero una tenuta plurisecolare, nonostante la diffusione su quadranti geopolitici ed etnici del tutto eterogenei.

La Sublime Porta non si propose mai – anche in seguito a un certo esclusivismo – la diffusione totalizzante delle proprie peculiarità religiose, culturali, ideologiche e sociali: in una parola, non cercò mai di «turchizzare» i gruppi umani presenti sul suo dominio; allo stesso tempo, si mostrò aperta e tollerante, nonché pronta ad accogliere coloro i quali – volontariamente e consapevolmente – fossero pronti ad abbracciare le strutture mentali e sociali dei nuovi padroni. Questa impostazione ha avuto molteplici risultati: se da un lato ha creato una fruttuosa commistione tra governanti e governati, costituendo un substrato umano propriamente ottomano – non più prettamente turco né locale – dall'altro ha lasciato intatti interi segmenti delle società sottomesse, poco propense ad accettare i canoni dei nuovi venuti. In buona sostanza, numerosissimi gruppi etnico-sociali – soprattutto periferici, o marginali, come i serbi – dell'impero sono stati lasciati liberi di coltivare le proprie forme caratteristiche e tradizionali di organizzazione: non è un caso che, all'indomani della caduta dell'impero ottomano, in tutte le aree a questo appartenute vi fu un immediato rifiorire dei gruppi nazionali precedentemente «annegati» nella superiore compagine imperiale; gruppi che mantenevano intatte le loro proprietà socio-culturali, come se i secoli della dominazione turca non fossero stati che una parentesi lontana e poco palpabile.

Gli esempi – a tal proposito – sono numerosi ed eloquenti. In tutto il Vicino Oriente, infatti, e nel Maghreb, le popolazioni arabe – e non solo – poterono continuare ad autoamministrarsi, intrattenendo rapporti limitati con la burocrazia imperiale. A partire dal 1516 ed entro la metà del XVI secolo, furono conquistati i luoghi santi dell'islam (Medina e La Mecca), la Siria, l'Egitto dei mamelucchi, parte della Penisola Arabica e l'Africa set-

tentrionale (Algeri, Tunisi, Tripoli), nonché Aleppo, Damasco, Gerusalemme, Il Cairo, l'Iraq: naturalmente le popolazioni ivi stanziate entrarono nell'orbita ottomana e ne furono influenzate, ma non mutarono mai le loro «sembianze» originali.

È il caso dei rapporti spesso tesi tra ottomani e arabi nel Vicino Oriente: i due ceppi etnici, per quanto entrambi musulmani, ebbero numerosi attriti di matrice culturale e religiosa. Gli arabi, infatti, si consideravano discendenti del Profeta e puri adepti dei suoi insegnamenti e mal sopportavano la tipica tolleranza ottomana in materia religiosa, tolleranza che non di rado sconfinava nel sincretismo e nella eterodossia; senza contare che le potenti tribù nomadi, spesso riunite in confederazioni e sempre sull'orlo della rivolta, crearono non pochi problemi di tenuta ai conquistatori ottomani, spesso visti come usurpatori della dignità dei califfi di Baghdad e cattivi musulmani.

Ciò che interessa notare, nella nostra analisi, è come le modalità di gestione del territorio da parte dell'impero fossero dirette alla creazione di una rete burocratica capace essenzialmente di drenare le risorse fiscali verso Istanbul, cercando di impelagarsi il meno possibile nelle numerose diatribe politiche e sociali di un dato paese: per questa via, le comunità locali conservarono una identità propria e distinta, spesso caratterizzata dall'opposizione verso la dominazione allogena.

A riprova di quanto appena affermato, possiamo notare come – a partire dal XVII secolo – i legami dell'Africa settentrionale con il centro dell'impero divennero sempre più labili e difficili. Eppure, la tolleranza culturale e religiosa dell'impero ottomano appare più evidente in regioni dove le differenze tra conquistatori e conquistati erano più marcate: il riferimento è chiaramente all'Europa e – nello specifico – alla Penisola Balcanica nella sua interezza. La Grecia, tra le altre aree, fu interessata da una dominazione pressante all'indomani della caduta di Costantinopoli; eppure non fu mai investita da una turchizzazione coatta né da una islamizzazione forzata.

La penetrazione ottomana in Europa passò attraverso la Tracia (1346) e si diresse tanto verso la Grecia, quanto verso la Bulgaria e l'entroterra balcanico (Macedonia, Albania, Serbia). Tutte queste aree furono soggiogate e rese funzionali al potere imperiale; le città furono dotate di moschee, *bazar* e bagni pubblici; la burocrazia, rapace e capillare, regolava con fermezza il vivere associato. In Grecia, in Ungheria, in Serbia e persino nella Penisola Anatolica, però, la libertà che mancava agli individui era recuperata dai gruppi; gli ottomani, infatti, coerentemente con l'impostazione islamica della società, diffidavano dei singoli e – come vedremo in seguito – preferivano avere come referenti politici i gruppi religiosi che insistevano sul loro territorio. È chiaro che ciò permetteva alle comunità di chiudersi in sé stesse per resistere al potere decentrato dei sultani.

Emblematica appare la lotta di liberazione dei patrioti greci – giunta a compimento nel 1830 – i cui riferimenti politici e culturali saltavano completamente il periodo bizantino e ottomano, per ricollegarsi alla linearità intellettuale dell'epoca classica, di contro al decadimento successivo. In Ungheria, poi, l'etnia magiara – di origine turcomanna, non si dimentichi – utilizzò il fortissimo spirito di unità etnica che la contraddistingueva per recuperare la propria indipendenza, non solo nei confronti dell'impero ottomano, ma anche di quello asburgico e dei suoi tentativi di germanizzazione. Una sorte non diversa ebbero le parti della regione russa sottomesse dagli ottomani, dove i gruppi turcomanni di Crimea furono – loro malgrado – docili pedine nelle mani di Mosca che, nel 1774, ottenne lo scioglimento del protettorato ottomano sul khanato omonimo.

In definitiva, in tutte le aree ricordate le forme di associazione socio-culturali precedenti alla conquista della Sublime Porta permasero immutate, tanto da costituire una sorta di *idem sentire* in grado di convogliare le energie umane e politiche locali. Pensiamo, ancora una volta, ai territori appartenenti alla Turchia d'Europa: forse che oggi Belgrado,

Budapest, Sofia, Atene appaiono città ottomane o più in generale orientali? Evidentemente no. Il contrario si verifica solo in quelle aree (Bosnia-Erzegovina, Penisola Anatolica) dove alla dominazione si è aggiunta una significativa – dal punto di vista numerico – conversione all'islam, che ancora perdura. Ma quanto appena detto non vale, ad esempio, per il Maghreb e il Vicino Oriente, dove «arabo» non è mai stato sinonimo di «turco» e dove la caduta dell'impero ha permesso un recupero incondizionato e totale delle strutture mentali arabo-islamiche, rinnegando il sincretismo turco: ancor oggi la Repubblica di Turchia ha rapporti internazionali difficili non solo con la Grecia, ma anche con la Siria, con i curdi, con l'Armenia, ovvero aree un tempo comprese nello spazio imperiale condiviso, ma non assimilate, e anzi caratterizzate da una fortissima autoconsapevolezza etnico-culturale, tanto forte da dimostrarsi irriducibile.

Quanto appena accennato non deve, però, trarre in inganno e farci considerare l'impero ottomano una sorta di *failed state* perennemente sull'orlo della disgregazione e dell'implosione; nello specifico la tenuta della struttura imperiale fu, per lunghi secoli, invidiabile in quanto flessibile e solida. Fino al XVII secolo – quando cominciarono a prendere corpo i più evidenti segni della decadenza – la coesione dei territori della Sublime Porta e la loro lealtà verso il centro furono assicurate da una «ideologia imperiale» diffusa a livello sociale, principalmente tra le classi locali che avevano a che fare – o partecipavano – all'amministrazione del territorio. Tali classi in alcuni casi si ottomanizzarono, in altri – pur mantenendo le loro peculiarità di gruppo, come per i greci «fanarioti» di Istanbul – divennero funzionali al controllo del territorio e alla diffusione minuziosa del potere turco. Accadde, sostanzialmente, qualcosa di molto simile a ciò che si verificò nell'impero romano: ovvero l'idea di «impero», con tutte le sue implicazioni socio-culturali, creò una sorta di «emulsione» tra caratteristiche dei dominanti e strutture mentali dei dominati, nella quale entrambi potevano riconoscersi, venendo a formare un tessuto ibrido e nuovo, base del sistema connettivo delle aggregazioni umane.

La già richiamata tolleranza ottomana e la curiosità e apertura turca verso le altre culture permisero alla Sublime Porta di inglobare e quasi fagocitare elementi di molti nuclei territoriali (arabi, balcanici, bizantini, persiani), tutto trasformando e conducendo a unità, alla luce delle caratteristiche più propriamente turcomanne: gli ottomani, ad esempio, da nomadi, divennero sedentari dopo la conquista di Costantinopoli e assorbirono gran parte delle tecniche amministrative e burocratiche dell'impero romano d'Oriente, nepotismo e corruzione compresi. Certo, il dominio ottomano sul territorio – specie in Europa e nella Penisola Balcanica – si avvale anche di una politica «del terrore»: ogni sussulto e spirito di rivolta veniva sedato dai «giannizzeri» e tramite truculente esecuzioni pubbliche, senza contare che le popolazioni sottomesse, tanto di Algeri quanto di Sofia e Atene, erano sottoposte a una oppressiva imposizione fiscale. Al di là delle esagerazioni circa la crudeltà ottomana, tanto care alla apologetica cattolica europea, è pur vero che l'impero era tenuto insieme da un sapiente equilibrio di durezza e lungimiranza; una tenuta che permetteva a Istanbul di sfruttare le ricchezze dell'Africa settentrionale, della Penisola Balcanica e del Vicino Oriente; ricchezze che alimentavano la pletorica burocrazia centrale e i lussi di palazzo.

Volendo considerare sotto una luce atemporale i rapporti centro-periferia che innervavano l'impero, è possibile effettuare interessanti raffronti con molte esperienze moderne e proto-moderne di colonialismo europeo, una volta assodato che lo sfruttamento – nel caso ottomano – dei territori sottomessi null'altro era che una forma prolungata e organizzata di colonialismo *ante litteram*. Immediatamente, la nostra memoria è scossa dalle forme a noi più vicine – spazialmente e cronologicamente – di colonialismo, inteso come insieme dei rapporti che legano madrepatria e colonia.

Il riferimento è, evidentemente, ai modelli coloniali francese, giapponese e inglese. Quali le caratteristiche fondanti di questi fenomeni, e quali le divergenze con le forme ottomane di dominio, che – oltretutto – si sono espletate su territori interessati dalla stessa presenza europea, come Egitto, Siria, Palestina, Algeria eccetera?

Una prima forma di potere di stampo colonialistico è sicuramente quella «francese», sperimentata in Algeria ma anche in Indocina e caratterizzata da una asfissiante presenza burocratica più che militare; il paese dominato era innervato da una fitta rete di uffici statali con stretta competenza territoriale, cui faceva da contraltare una profonda spinta assimilatrice in ambito culturale, incarnata da scuole e istituti di cultura francesi. I limiti principali di questo modello risiedevano nel dispendio di risorse pubbliche necessario al mantenimento di un insieme coerente di referenti locali e nella opposizione ideologica, culturale e finanche linguistica che questi tentativi di francesizzazione hanno comportato: non è un caso che in Indocina, ma anche in Algeria, si sia assistito a una poderosa riscoperta dei costumi culturali locali, all'indomani della decolonizzazione, e pochissimi ormai siano i parlanti francese in Vietnam, Laos, Cambogia, nonostante una dominazione iniziata nel 1887, con la creazione dell'Indocina Francese, e conclusasi solo dopo il secondo conflitto mondiale.

Proprio l'Indocina – occupata militarmente dal Giappone durante il secondo conflitto mondiale – ci permette (insieme con la Corea, occupata nel 1910) di operare un confronto con i metodi di gestione del territorio utilizzati dai giapponesi. In queste aree, infatti, tanto diffusa era la presenza francese quanto diradata quella del Sol Levante. La dominazione giapponese, tuttavia, fu estremamente dura e mirante a un semplice sfruttamento e depauperamento economico dei paesi occupati, senza alcuna commistione con le popolazioni ospiti, apertamente disprezzate. Come fu possibile dominare luoghi tanto vasti e impervi con un manipolo di uomini? Sostanzialmente facendo leva sulla crudeltà, ma anche ostentando una «superiorità razziale» in grado di annullare la volontà delle genti assoggettate, convincendole della inutilità di ogni tentativo di rivolta.

Come appare evidente, il modello francese e quello nipponico sono completamente opposti, in merito al dominio umano e territoriale, e, a loro volta, si distinguono da un terzo tipo, infinitamente più efficiente e «vincente»: quello britannico. Quest'ultimo è contraddistinto da una organizzazione amministrativa del territorio del tutto razionale, che si avvale di rappresentanti diretti della Corona, ma anche di *élites* locali adeguatamente «educate», con largo ricorso a forme di autogoverno e autonomia in senso ampio; tutto ciò non solo crea le condizioni migliori per uno sviluppo politico-economico delle aree sottomesse, senza il tradizionale ricorso a strumenti assistenzialistici o redistributivi, ma – principalmente – permette alla madrepatria di mantenere un «basso profilo» di presenza diretta, con grande risparmio di risorse e guadagno in termini di efficienza attuativa, dal momento che tutte le questioni a carattere locale vengono delegate agli amministratori gerarchicamente dipendenti dalla Corona, ma distribuiti sul territorio. L'affidabilità del modello britannico si è altresì basata su di un «inurbamento» mentale che ha condotto tutti i membri del Commonwealth britannico (dall'India alla Giamaica, all'Australia) a condividere un certo substrato culturale – a partire dalla lingua – non già imposto, ma ben più insidiosamente infiltratosi nel vivere associato quotidiano e comunemente accettato.

Dei tre sistemi colonialistici descritti, quello inglese è senza dubbio il tipo più vicino al metodo ottomano di gerenza delle aree assoggettate, pur con le dovute cautele storiche e metodologiche; infatti, sia nell'impero ottomano sia in quello britannico, non era la presenza massiccia di emissari del potere centrale a garantire la coesione necessaria, quanto la creazione di un *network* referenziale coinvolgente le comunità locali e in continuo contatto con queste, responsabilizzate e deputate alla gestione degli affari interni

alla comunità medesima: *pasha*, *sangjâq bey*, *beylerbey* e innumerevoli altre figure amministrative erano collegate le une alle altre e al centro imperiale, in una sorta di microcosmo che ricordava la strutturazione del *divano* del sultano. Anche dal punto di vista culturale, gli inglesi e gli ottomani non «imposero» mai la loro visione del mondo, ma lasciarono semplicemente che il fascino delle loro vittorie e della loro potenza espletasse un'attrattiva magnetica e centripeta sui singoli, assorbiti da una società cosmopolita e aperta, ricca di seduzioni e riferimenti. La stessa disposizione del potere sul territorio era considerata da inglesi e ottomani una garanzia di stabilità e funzionalità: Londra e Istanbul erano le «basi» dalle quali si irradiava l'energia politica che assicurava la tenuta delle immense periferie imperiali, innervandole di canali ed arterie di comunicazione terrestri e marittime, quasi che la visibilità fisica dei dominatori non fosse determinante – come per il modello francese – rispetto alla sua accorta disposizione sul territorio, che veniva tutto a concentrarsi attorno ai centri locali di irradiazione del potere, fossero questi palazzi, strade, porti o caserme. Una volta creata questa simbiosi tra reti del potere imperiale e comunità che vi restavano letteralmente «impigliate», sia i britannici che gli ottomani osservavano un rigoroso rispetto degli equilibri raggiunti; equilibri che, in caso di penetrazione di interessi, non richiedevano più nemmeno l'uso della coercizione per garantirne la capacità di resistenza.

L'impero ottomano, in definitiva, comprendeva (XVI secolo) l'Anatolia, la Cilicia, la Siria, l'Higiaz, lo Yemen, l'Egitto, la Cirenaica, la Tripolitania, la Tunisia, l'Algeria, l'Iraq, il Kurdistan, l'Armenia, la Georgia, la Crimea, l'Ungheria, la Valacchia, la Podolia, la Moldavia e tutta la Penisola Balcanica, Grecia inclusa: viene da chiedersi per quale motivo gli ottomani adottarono linee di espansione siffatte. Essi discendevano dalla tribù oghuza dei Qayigh, che, durante il XIII secolo, era stanziata alle frontiere nord-orientali della Persia e il loro arrivo in Anatolia fu, probabilmente, dovuto alla pressione mongola. Gli ottomani ebbero buon gioco nel sostituirsi ai selgiuchidi nelle grazie degli imperatori bizantini e, una volta insediatisi nella Penisola Anatolica, la loro ascesa fu irresistibile.

Perché, dunque, gli ottomani rivolsero le loro mire espansionistiche verso il Maghreb, la Penisola Balcanica e il Vicino Oriente, secondo una triplice direttrice che parte idealmente da Istanbul? Le ragioni sono molteplici. In primo luogo, è necessario ricordare le origini nomadi dei gruppi turcomanni da noi chiamati «ottomani» o più correttamente «osmanli», dal loro eponimo 'Osmân: queste tribù, convertitesi all'islam, erano continuamente spinte a razzie e scorrerie in aree esterne – pur se contigue – ai loro territori di insediamento; allo stesso tempo, fecero del *jibâd* una ideologia imperialista, praticata dai *ghâzi* (soldati della fede) e rivolta, con razzie e incursioni, contro le maggiori potenze infedeli che attorniarono la Penisola Anatolica. Neppure le aree del Vicino Oriente, del Maghreb e della Penisola Arabica – sebbene abitate da musulmani – furono risparmiate dall'espansionismo ottomano, che ben presto fu capace di sostituire alle scorribande di irregolari a cavallo uno dei più temibili e meglio organizzati eserciti dell'età moderna. Certamente, una delle «spinte» maggiori dell'espansionismo ottomano fu la ricerca di nuove ricchezze con le quali alimentare la potenza dell'impero: per questo motivo i territori conquistati non venivano annessi immediatamente, ma ridotti a un vassallaggio mirante all'acquisizione di ricchezze e risorse locali, come accadde per la Serbia. Per lo stesso motivo, ma solo a partire dal sultanato di Maometto II, l'impero ottomano iniziò a considerare la pirateria, e i mari in generale, come una risorsa: infatti, prima dell'assoggettamento delle marinerie barbaresche, gli ottomani erano poco interessati ai commerci e ai traffici marittimi, anche perché le distese d'acqua non erano in grado di fornire un gettito fiscale sistematico e certo. Contrariamente a quanto si crede, dunque, il Mediterraneo rimase fuori dagli interessi diretti degli ottomani, i quali cinsero questo mare di terre loro

soggette senza avere una precisa strategia di utilizzazione delle numerose basi marittime occupate; né può sorprendere che la vocazione marinara facesse difetto a un gruppo dalle origini del tutto continentali.

La principale spinta all'espansione della Sublime Porta in Africa settentrionale, Europa e Vicino Oriente fu, pertanto, di carattere economico e solo in un secondo momento di carattere geopolitico; interesse primario delle autorità centrali ottomane dunque era acquisire sempre nuove entrate, indipendentemente dal controllo diretto del territorio, che – almeno inizialmente – era percepito come un onere gravoso e dispendioso; tutto ciò, in piena coerenza con la matrice culturale e antropologica nomade ottomana, molto legata al retaggio intellettuale rappresentato da un'economia di sussistenza connessa al saccheggio e itinerante. Il salto mentale si rese, però, necessario quando l'impero ottomano si fortificò e ingrandì, inserendosi a pieno titolo nelle dinamiche del quadrante euro-balcanico e mediorientale; non fu più possibile, infatti, limitarsi a trasferire le risorse dalla periferia satellite al centro, ma si rese evidente la necessità di una politica geostrategica finalizzata al contenimento della virulenza asburgica, persiana, portoghese, araba in ogni singolo teatro di intervento. La cultura tradizionale ottomana, originariamente carente in materia di analisi e controllo del territorio, venne rivitalizzata dalle raffinate dottrine politiche bizantine, dopo che i Turchi si insediarono a Costantinopoli (28 maggio 1453): Maometto II, il vincitore dell'assedio della città, prese a considerarsi l'erede dell'impero romano d'Oriente e a muoversi di conseguenza: e questo fu, probabilmente, il primo segno di vero rinnovamento nella politica estera ottomana, non più caratterizzata da pur geniale e rapida improvvisazione, ma sempre più rispondente al consolidamento dell'impero che, se da un lato raccoglieva la tradizione bizantina, dall'altro era pur sempre di matrice islamica e, dunque, guardava con interesse anche alle regioni abitate da «veri credenti».

Alle considerazioni prettamente geopolitiche, che guidavano l'espansione verso la Penisola Balcanica, l'Ungheria e il Maghreb, l'impero ottomano affiancò alcune concezioni «millenaristiche» in base alle quali è più facile comprendere mosse strategiche non sempre oculate, come i due assedi di Vienna del 1529 e del 1683, entrambi clamorosamente falliti, nonché la poderosa conquista dei Luoghi Santi dell'islam e di Costantinopoli. Un elemento accomuna queste tre linee di azione: si trattava di città in tutti e tre i casi!

È tipico, infatti, delle popolazioni nomadi il provare attrazione per i centri abitati, per «l'altro da sé», il «frutto proibito» irraggiungibile e corruttore degli antichi costumi. Quanta differenza – nonostante una evidente comunanza culturale e antropologica – con il grande Gengis Khan che, con le sue orde, tutto travolgeva, tenendosi ben lontano dai centri abitati o limitandosi a saccheggiarli, per poi raderli al suolo, non solo perché difficili da prendere con la semplice cavalleria, ma anche per la capacità di questi luoghi di fiaccare le virtù guerriere di un popolo che dal bottino e dalle immense praterie traeva linfa e sostentamento. I turchi e anche gli ottomani, invece, cedettero al fascino delle mura e delle abitazioni e, divenuti stanziali, trasformarono il nomadismo in curiosità e apertura intellettuale, quasi che, fermi i corpi, le menti potessero vagare più liberamente. Costantinopoli, Vienna, La Mecca, Medina, luoghi centrali dell'impero bizantino, di quello asburgico e dell'islam: l'impero ottomano avrebbe ereditato tutta la potenza insita in questi centri nevralgici, conquistandoli, e avrebbe fuso l'impero di Roma con il califfato abbaside... Questa la «mitologia» che informava le opzioni geopolitiche dei sultani.

Eppure, non fu l'islam in sé a dettare l'allungamento verso la Penisola Arabica, quanto una mescolanza incredibile di credenze, leggende e superstizioni prettamente turcomanne: come spiegare altrimenti il comportamento di Selim I che, dopo aver preso (nel 1517) l'Egitto dei mamelucchi, non solo si vide consegnare immediatamente la custodia

dei Luoghi Santi da parte dello sceriffo della Mecca, ma deportò a Istanbul da Baghdad l'ultimo califfo abbaside, la cui persona era considerata intangibile, commettendo un grave atto contro la tradizione islamica? Ancora una volta, dunque, il pragmatismo e il relativismo ottomano ci sembrano necessari per comprendere le direttrici strategiche e tattiche di una compagine capace di mescolare considerazioni economiche (la fame di risorse e di bottino), geopolitiche (l'espansione a danno degli ingombranti vicini europei e africani), religiose (la tutela dei Luoghi Santi) e antropologico-millennaristiche (la conquista dei centri urbani), tutte combinate e intrinsecamente fuse in base a quel sincretismo culturale e religioso che sempre dominerà l'impero ottomano e le forme di pensiero dei suoi sudditi e sovrani; quello stesso sincretismo che creerà una cultura propriamente «ottomana», di contro alle visioni particolaristiche e proto-nazionali che sempre avevano impensierito i sultani, preoccupati della coesione dei territori riuniti sotto la loro sovranità.

Gli ottomani escogitarono un sistema di aggregazione sociale mirante alla riduzione delle categorie mentali di appartenenza al gruppo; a tal fine, la nozione di «comunità» venne traslata dall'ambito etno-nazionale a quello religioso. I sudditi non erano più considerati come greci, algerini, serbi, armeni o quant'altro, ma come musulmani, cristiani, ebrei e zoroastriani: era il sistema del *millet*, il quale poggiava sul precetto islamico che accordava libertà e protezione alle «genti del Libro» (*dhimmîs*), le quattro comunità i cui libri sacri erano riconosciuti dalla tradizione islamica, citate nel *Qu'ran*. La riduzione delle categorie dell'appartenenza risulta evidente: a molte patrie, si sostituiscono quattro grandi religioni. Il sistema del *millet*, però, portò a una aberrazione le cui conseguenze appaiono ai nostri occhi; infatti, ben lungi dal cancellare i nazionalismi rivendicativi, ha creato una pericolosa fusione tra questi ultimi e i centri religiosi di riferimento, cosicché il collasso della Sublime Porta sarebbe stato provocato proprio dalle comunità soggette, le quali poterono veicolare la lotta di liberazione nazionale tramite i canali della comunanza confessionale: non vi è chi non veda il ruolo fondamentale del clero ortodosso e dell'ortodossia nella resistenza antiottomana di Greci, Serbi e Bulgari, ruolo reso preminente dal fatto che le autorità religiose di ogni gruppo confessionale erano deputate dall'autorità ottomana alla gestione degli affari interni della comunità di riferimento: *pope*, patriarchi, rabbini amministravano i gruppi e ne regolavano la vita associata, mantenendo i rapporti con il potere turco; perfino le tribù arabe, guidate alla rivolta durante il primo conflitto mondiale, furono portatrici di un messaggio che univa alla riscossa nazionale un certo «elitismo» islamico.

Ciò che, tuttavia, stupisce è, da un lato, l'esistenza di una coerente politica dei gruppi e, dall'altro, la capacità ottomana di utilizzare i *networks* etnici che innervavano l'impero, operando una sorta di ripartizione dei compiti economici e amministrativi: non appaia una coincidenza l'ampia accoglienza accordata dai sultani agli ebrei sefarditi, all'indomani della loro cacciata dalla Spagna (1492): le abilità commerciali e la rete diasporica di questa importantissima comunità favorirono le linee di scambio imperiali; sorte simile ebbero le capacità amministrative e burocratiche dei greci di Costantinopoli – i già citati «fanarioti», così chiamati dal quartiere di maggiore insediamento – nonché le competenze mercantili della comunità armena, tutte egualmente sfruttate dal potere ottomano. Nelle città, i nuclei confessionali risiedevano in quartieri separati e questa giustapposizione urbanistica è emblematicamente corrispondente alla atomizzazione sociale che porterà allo sfaldamento dell'impero, minato, a partire dal XIX secolo, dai germi da lui stesso prodotti.

Quando l'ideologia imperiale, che tutto riconduceva a unità, inizierà a decadere, i nazionalismi riaffioreranno con tutta la loro forza centripeta e se il *core* anatolico terrà, la periferia greco-balcanica, nordafricana e mediorientale, pur se in tempi diversi, si distaccherà dal centro. Un distacco tanto più doloroso e complesso, se consideriamo la pos-

sente rete infrastrutturale che l'impero era stato capace di creare per collegare a Istanbul le più remote province della Sublime Porta: strade, ponti, caravanserragli, stazioni di sosta, per non parlare di moschee, *bazar*, bagni turchi e scuole coraniche che punteggiarono i territori sottoposti, all'interno dei quali si possono ancora osservare vestigia grandiose del passato imperiale, come il magnifico ponte sulla Drina presso Viöegrad o lo Stari Most di Mostar, opere la cui forza e armonia rimangono a simboleggiare la volontà di superare cesure fisiche ed etniche impressionanti; il primo, commissionato da Mehemed Pascià Sokoloviæ, gran visir di Solimano II il Magnifico, nativo di Sokoloviæi, villaggio della Serbia, e il secondo costruito da Sinan, il più grande e famoso architetto ottomano, nato però in Albania. Simboli che si aggiungono ad altri simboli: la rete stradale, in particolare, si rivelò funzionale alle comunicazioni interne e lungo di essa le risorse e le truppe viaggiavano velocemente per tutto l'impero, assicurando la rapida trasmissione della volontà del sovrano e la cooptazione delle risorse verso il *caput* anatolico, vero e proprio nucleo centrale dal quale dipendeva un «corpo» immenso. Le truppe del potente esercito ottomano – reclutate nelle province e da queste dipendenti per il loro sostentamento finanziario – non potevano trascorrere troppo tempo lontane dalla loro area di provenienza (fosse questa la Serbia, la Bosnia o la Penisola Anatolica) per non perdere le entrate fiscali che i maggiori ottomani riscuotevano; ciò spiega la incapacità dell'impero a lanciare campagne di conquista in territori eccessivamente lontani dalle aree di più antico e consolidato insediamento, dal momento che le truppe e i loro comandanti dovevano compiere le loro campagne nel giro di pochi mesi ed essere pronti a rientrare in sede per sedare eventuali tumulti, favoriti dall'assenza dei presidi territoriali, momentaneamente sguarniti.

Tutto quanto detto può essere racchiuso in pochi concetti relativi alla «mentalità» diffusa o, meglio, allo «spirito» di un popolo, quello turco, che ha spesso influenzato le stesse sorti dell'Europa; concetti come relativismo, pragmatismo, apertura, lontananza da ogni fondamentalismo e profonda curiosità intellettuale hanno sempre improntato le relazioni interne e internazionali dell'impero ottomano e le stesse prerogative non faranno difetto alla Repubblica di Turchia: in questa chiave interpretativa vanno inquadrata la modernizzazione e la laicizzazione ricercate e raggiunte da Kemal Atatürk, il cui appellativo viene erroneamente tradotto con l'espressione «padre dei turchi», ma – in realtà – significherebbe «il turco-padre» ovvero l'archetipo di ogni turco.

Proprio le caratteristiche appena ricordate hanno tenuto lontana la Repubblica di Turchia dal fondamentalismo islamico e dai conflitti che hanno interessato il quadrante mediorientale, garantendo, anzi, ottimi rapporti politici e militari con Israele e con gli Stati Uniti, ma anche un profondo flusso di interscambio commerciale con la Russia. La Repubblica di Turchia, al di là dei suoi molteplici problemi socio-politici, ha sempre mostrato buona volontà per la risoluzione delle controversie internazionali che la interessano: in vista del lungo e faticoso percorso di adesione all'UE, si è dichiarata pronta ad appianare le secolari incomprensioni che la separano dalla Grecia; e, sempre più, anche i rapporti con l'Armenia vanno normalizzandosi, per non parlare della recuperata amicizia con i paesi del blocco orientale, come la Bulgaria, o già facenti parte dell'ex Jugoslavia.

Alla spinta verso l'Europa corrisponde un influsso stabilizzante nel quadrante mediorientale, nonostante le numerose problematiche etniche e confinarie che interessano la Turchia e la Siria, anche in relazione alla questione curda, acuita ultimamente dalla nomina di Jalal Talabani a presidente dell'Iraq pseudo-democratico. E di «ponte» geopolitico si può continuare a parlare in relazione al riuscito tentativo di convogliare, proprio con l'ausilio turco, l'influenza occidentale in Uzbekistan ed Azerbaigian, stati vicini all'orbita NATO. Come si può osservare, la Repubblica di Turchia appare perfettamente consape-

vole del valore della propria collocazione geopolitica relativa, che utilizza a mo' di rendita di posizione in maniera – in alcuni casi – disinvolta.

Tanta apertura verso amici e alleati occidentali – per effettuare un parallelo geopolitico – sta costando molto cara alla dinastia dei Saud; quanto è ipotizzabile, per la Turchia, una crisi di legittimità e una svolta di carattere politico-religioso? I turchi non sono arabi né persiani: questa potrebbe essere la risposta.

La Repubblica di Turchia e i suoi cittadini sono afflitti da numerosi problemi relativi al vivere associato: diritti civili e umani delle minoranze, sacche di povertà ed esclusione. Tuttavia, secoli di esperienza imperiale e di commistione etnico-culturale fra componenti estremamente diverse (bizantina, turcomanna, serba, armena, albanese, greca, maghrebina) hanno lasciato il segno, creando una società non solo plurale e ospitale, ma anche capace di adattare le proprie convinzioni religiose e politiche alle circostanze, allontanandosi da ogni pericoloso assolutismo e determinismo; per questo motivo l'islam turco è straordinariamente capace di accomodarsi ai ritmi e alle esigenze della società contemporanea, senza vivere le terribili lacerazioni che attraversano Arabia Saudita, Egitto, Algeria – luoghi dove «nazione araba» e «nazione islamica» sembrano fondersi inscindibilmente e rischiosamente.

L'«essere turchi» non è mai stato un ostacolo alla contaminazione religiosa, sociale e culturale ed è per questo motivo che oggi la Repubblica di Turchia può guardare con serenità tanto all'UE, quanto al Caucaso, alle repubbliche centroasiatiche o al Vicino Oriente; oseremmo dire che deve farlo, al fine di non permettere la deriva islamista di queste regioni e allo scopo di rappresentare, ancora una volta, il punto di passaggio tra Oriente ed Europa.

FROM OTTOMAN EMPIRE TO NEW GEOPOLITICS OF TURKEY. – Turkey's versatility in its neighbourly relationships spring directly from a properly Turkish political culture, made of openness, curiosity, relativity, pragmatism, and lack of any kind of fundamentalism or extremism. The Ottoman Empire had a unique ability in «absorbing» the cultures of its subdued people, thus enriching and hybridizing them. This intrinsic nature of the Empire highly influenced its neighbourly relationships. Ottomans were able to maintain an overall unity of the different parts it was constituted of, through a complex mixture of harshness and toleration, of decentralization and centralism. It is important to emphasize on the one hand, the existence of consistent politics of groups, and on the other hand, the ottoman ability to use ethnic networks throughout the Empire, in order to reassign economic and administrative tasks. Nowadays, the foreign affairs of the Republic of Turkey are still characterized by freedom of choices and open-mindedness: Turkish centrality is more than evident in a macro-region where all European, American, Russian, Iranian and Islamic interests in general are closely intertwined and, in a way or the other, the Republic of Turkey is linked to the whole question.

Università di Roma «La Sapienza», Dipartimento di Teoria Economica e metodi Quantitativi per le Scelte Politiche