





# La Stampa Francofona e il discorso Patriottico Ottomano

Luca Zuccolo



Aonia edizioni



© 2015 Aonia edizioni

*Lulu Press*

3101 Hillsborough St.,  
Raleigh, NC 27607 | U.S.A.

ISBN: 978-1-326-41632-4  
[www.aonia.weebly.com](http://www.aonia.weebly.com)

Copertina: Istanbul, Santa Sofia  
Direttore editoriale: Leonardo Carriero

## INDICE

DECLINAZIONI E DECLINI IMPERIALI DELL'OTTOMANESIMO Giampiero Bellingeri	9
PREFAZIONE	13
INTRODUZIONE	19
<b>CAPITOLO 1.</b> FRANCONIA E STAMPA FRANCOFONA	53
<b>CAPITOLO 2.</b> DUE ESEMPI DI STAMPA FRANCOFONA: L'OSMANLI E LO STANBOUL A CONFRONTO	91
<b>CAPITOLO 3.</b> ABDÜLHAMID II E IL CREPUSCOLO DELL'IMPERO OTTOMANO	143
<b>CAPITOLO 4.</b> LA SOCIETÀ OTTOMANA AGLI ALBORI DEL REGNO HAMIDIANO	169
<b>CAPITOLO 5.</b> GLI ALBORI DEL REGNO HAMIDIANO (1876-1885): OTTOMANISMO, ISLAMISMO, PATRIOTTISMO	213
<b>CAPITOLO 6.</b> LA POLITICA ESTERA HAMIDIANA E LE RELAZIONI CON L'EUROPA	265
FONTI E BIBLIOGRAFIA	265



# La Stampa Francofona e il discorso Patriottico Ottomano

Luca Zuccolo





## DECLINAZIONI E DECLINI IMPERIALI DELL'OTTOMANESIMO

Giampiero Bellingeri

“Se in Città che somiglia al clima di un Impero...”. Resti in sospenso la citazione, per un ritorno al grande interrogativo sulla più recente storia ottomana, compiuto qui analizzando i fermenti cripto-nazionalistici dall'angolatura della stampa francofona. È uno degli scopi perseguiti da Luca Zuccolo, nell'indagine condotta sull'arco di un lustro (1880-1885), intorno a due giornali, «Osmanli» e «Stamboul». Si tratta del quinquennio che vede la nascita e la fine della prima delle due testate, e insieme uno dei momenti del maggior fermento intellettuale della società, soprattutto istanbuliota, ai tempi del sultano Abdülhamid (1876-1908). La lettura di questo libro, che di una popolazione cosmopolita, (“colorata” si direbbe, piegando all'esotico) si fa osservatorio, ha stimolato in noi, tra l'altro, il ricordo di una certa presenza, tra i Deputati ottomani alle trattative della Pace di Carlowitz (1689):

“(…) Collega e compagno di Mehmed Rami Reis Efendi, capo della Delegazione, diciamo] gl'era Alessandro Maurocordato, Interprete primario della Porta, che se bene Cristiano di rito Greco, è stato sollevato all'honore di Secretario, e Consigliere, et hora è stato ambasciatore; Huomo di statura più tosto grande, barba lunga, che inclina al biondo se bene incanutisse per gl'anni, essendo di circa 60. Di carnagione bianca, pallido per accidente di malattia ultimamente sofferta, grave nel portamento, e nel motto; mà di maniere affabili, e cortesi. Parla benissimo Italiano, e Latino, fù scolaro nello studio di Padova mà bandito à causa di certo accidente, s'addottorò à Bologna in Filosofia, e Medicina; pronto di lingua e di mente (...)”<sup>1</sup>.

Tale una figura, tra le moltissime, nella fitta rappresentanza imperiale, e tra i sudditi fedeli di quella potenza: affabile, quasi familiare, anche a ragione del suo soggiorno padovano, italiano. Greco, “scismatico”, nondimeno elevato a tanto rango. È verosimile che il Mavrocordato

---

<sup>1</sup> Biblioteca Nazionale Marciana, Venezia, Cod. Marc. It. VII, 399 (8625), “Congresso di Carlowitz, 1699 e carte relative a missioni di Carlo Ruzzini”, c. 263 r-v.

d'Imperi se ne intendesse, e che fosse incline a considerarsene erede, in una continuità più o meno sotterranea, sì, ma certamente d'impronta territoriale e mentale. Così ebbe a funzionare uno Stato, chiamato "barbaro" quando conveniva demolirne l'immagine, e ritenuto temibile, ma insieme degno, legittimo, sempre, a Venezia e altrove: nelle cangianze dei tempi e dei pensieri, degli interessi. Teniamo davanti agli occhi quella figura, quell'emblema, e passiamo ad altre raffigurazioni.

Al tramonto di quella potenza, le idee su di esso, e da esso, si irradiavano comunque, e fervide, per coagularsi intorno a nuclei diversificati, fin divergenti, e riflettersi nelle lettere, nei caratteri, nei tipi, delle tipografie. La stampa periodica non è che uno strumento, una faccia impressa dalle ideologie lanciate nell'arena, interna, interiore (nel verso anche delle coscienze), ed esterna, degli scontri e delle soluzioni alternative alla crisi di quella statualità. Non stupisce che storicamente - in un dato periodo storico, estremo segmento che fornisce una continuità a quello che ha visto Alessandro Mavrocordato e i suoi concittadini in azione, in missione "imperiale" - a schierarsi nel campo filo-Abdülhamid siano stati anche i sudditi non musulmani, non turchi, e i fondatori, i collaboratori di giornali, riviste, fogli diversamente portatori di retoriche di regime. Talché, viene a delinearci perlomeno un poligono, specialmente un triangolo, con ai vertici l'Impero e la dinastia, la Grecità (più che la Grecia), e la Francia. Si danno le intese, e i malintesi. Secoli di alleanze franco-turche non escludono le censure dell'assolutismo, le interferenze. Ma i sudditi greci d'Istanbul, un nome che vuol dire *Polis*, per antonomasia, possono ben sentirsi, in modo nitido ma soggetto a mutazioni, i prosecutori di una successione imperiale elleno-ottomana. Sono le voci di coscienze devolute al servizio di una sovranità quasi emanata dagli avi dominanti a Costantinopoli, ripresa da Istanbul, sempre dalla Polis, cioè. E negli anni successivi alle Riforme (*Tanzimat*, 1839-1876) è erroneo, superficiale, arrogante, eurocentrico, trattare quei governanti alla stregua di malleabili persone esposte alle istruzioni di Inghilterra e Francia<sup>2</sup>. Ma il Patriarcato greco-ortodosso si opponeva reattivo alle istanze nazionalistiche dei Bulgari, che pure riusciranno a strappare un esarcato, nel 1871<sup>3</sup>. Nondimeno, con il francese, e con il greco, di pari passo procedeva il turco: reso man mano capace di recepire, rielaborare, respingere i concetti dei "Franchi"; o di imprimere toni e sfumature di una ricerca di "identità" al dire francese.

---

<sup>2</sup> Cfr. Ilbert Ortaylı, *Imparatorluğun en uzun yüzyılı*, Istanbul, hil yayın 1987 (2), p. 89.

<sup>3</sup> *Ibid.*

All'esotizzazione del "Turco" si imprime una piega specifica, ottomana, certo impressa da dizioni politiche francesi; del resto, l'Impero rientrava per forza e cultura nei confini dei "Franchi". Rientra nell'armamentario di Occidente e di Oriente l'impiego del marchio del "dispotismo", tradotto in turco con *istibdâd*, parola che in termini islamici significherebbe "buon governo", giusto, retto<sup>4</sup>.

Epoca di altri simboli, di contorsioni semantiche, le quali racchiudono in sé i nuclei delle profonde, buie domande sulla identità, confusi nella storia e nei suoi tornanti, e nella immaginazione di una comunità nazionale ottomana, connotata però vieppiù dai tratti turchi, ora ricalcati su quelli sottolineati negli Occidenti, ora da quelli ben differenziati, in via di opposizione. La stampa, le scuole, l'esercito, le cerimonie, le festività risuonano di queste note, propagandistiche: a far rivivere l'autorità sovrana, risacralizzata, e quella burocratica: ranghi, uffici, funzioni, doveri, allineati su un patriottismo che è promessa di salvezza per tutti, con il tutto che si staglia dai caratteri a stampa, latini o arabi; strumenti articolati in grado di provocare forti risonanze.

Sultano-Padre, di tutti i sudditi, quasi annuncio di nuova paternità, quali il gran condottiero Mustafa Kemal, l'Atatürk, altro Padre, all'orizzonte, sempre ampio, ma a grado a grado limitato alla vocazione dei Turchi, con l'omissione di altre presenze, vieppiù sgradite, date le loro tendenze alla emancipazione, travolte poi dalla pratica delle stesse teorie nazionalizzanti europee, o dall'islamismo preponderante. Né, da quell'orizzonte limitato, visto ex post e da Ovest, potrà esulare l'orientalizzazione della visione del Paese: anche questo aspetto interviene a dar corpo al ritratto di una identità fatta di tesserine e frammenti, schegge centrifughe per un istante bloccate dal richiamo alla lealtà al Signore, allo Stato. Con l'Ottomanesimo che, tingendosi sempre più di islam politico, si rivela come alta Missione, tesa alla integrazione terrena e perenne dei sudditi.

Tuttavia, ci si rispecchia, certo deformandosi, negli altri, nelle tradizioni ritrovate, cioè reinventate. Per immedesimarsi, imitare o respingere, cancellare. Nell'illusione di un riconoscersi, di un identificarsi, si recitano concezioni della terra turca, ricalcate magari su quella francese, con le ricadute nelle tracce della modernità d'altrove, ma non estranea, in una consuetudine (qui si sente la lezione di J. Michelet, a sua volta debitore al pensiero germanico):

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 207.

Tu una sera di sogno eri venuta a contemplare  
Su ogni colle del paese cui tu tanto somigli.  
Parlavi e ti guardai: *sempre* più eri bella,  
Sempre più nella tua voce io sentivo Istanbul.

Su questo tuo paese la tua stirpe ti plasmava  
E scorrevano le insegne a sfidare gli orizzonti,  
A che in volto riflettessi la tua storia,  
Oh, quant'oro sanguigno di campioni nel marmo si impastò<sup>5</sup>.

Ora, tal plasmarsi su questo “tuo Paese” varrebbe per tutti quelli che lo abitano, da molto prima dei Turchi, i quali qui da un millennio in ogni caso ci sono. Ma l'impasto sembra di una pasta diversa, estranea a contaminazioni. Visioni, e immedesimazioni, con i rigetti della Francia, dove pur ci si è nutriti di Oriente. Infatti, con Yahya Kemal (1884-1958) si assiste all'invenzione di una classicità massiccia (fatta dall'intera storia poetica ottomana, senza analisi, distinzioni in periodi), alla quale rifarsi per ristabilire quel rapporto diretto con la tradizione interrotto dalle *Tanzimat*. Ma si tratta appunto di stupenda invenzione, maturata durante il soggiorno francese di Yahya (1903-1912), mediante le letture di Le conte de Lisle, Heredia, Moréas, Baudelaire, i saggi di Jules Michelet, l'insegnamento di Calille Jullian, e lo studio dei canzonieri ottomani e persiani custoditi alla Bibliothèque Nazionale. Adesso, abbia fine quella sospensione iniziale, restituiamo il verso alla strofa, che è giro di pensieri:

(...) Se in Città che somiglia al clima di un Impero,  
In notti immense pari all'illusione,  
Là, rimpetto alle stelle,  
Se insieme con l'amica  
Iddio mi elargisse la salute di brindare...  
Basterebbe<sup>6</sup>!

Basterebbe davvero? Allora, vuol dire che la Città, la Polis, gradualmente era uscita di sé in cerca di se stessa, per restare solo a “somiigliare al clima di un Impero”. Parvenze, fantasmi, abbagli, riflessi dalla stampa, che il libro di Zuccolo è attento a raccogliere.

---

<sup>5</sup> Yahya Kemal, *Nostra Celeste Cupola*, a c. di G. Bellingeri, Milano, Ariete, 2003, p. 20, (“Da una collina” 1938).

<sup>6</sup> *Ibid.*, pp. 67-68, (“Il carnevale e il ritorno”, 1956).

## PREFAZIONE

### L'Europa e l'*Albero sterile*<sup>1</sup> Ottomano

«L'Europe ne voit l'Orient qu'à travers un nuage de duperies et de mystifications insoluble»<sup>2</sup>.

Rappresentare l'Impero ottomano non è semplice, molte e discordanti sono le immagini che la storia e l'immaginario comune ci propongono, oggi come alcuni secoli fa. «En règle générale, l'image d'une société islamique ne peut être que négative dans une société chrétienne malgré des relations politiques positives»<sup>3</sup>. L'illuminismo porta ad un duplice cambiamento di questa percezione attraverso la laicizzazione lenta e poi rapida delle mentalità e, allo stesso tempo, l'affievolimento relativo del peso politico dell'Impe-

---

<sup>1</sup> Anne-Robert-Jacques Turgot, nel suo *Plan du premier discours sur la formation des gouvernements et le mélange des nations* (*Œuvres*, Paris, Schelle G., 1913, p. 293-294), relativamente al dispotismo e alla decadenza ottomana, afferma: «on est surpris de voir l'État s'écrouler, comme ces arbres qui paraissent sains, parce que leur écorce est entière, tandis que tout les bois en est réduit en poudre et n'oppose plus aucune résistance au vent» (citato in Laurens, Henry, "Le Siècle des Lumières face à l'Empire Ottoman: l'élaboration d'une image", in Bacqué-Grammont, Jean-Louis; Batu, Hamit (eds), *L'Empire Ottoman, la République de Turquie et la France*, Istanbul, ISIS, 1986, p. 120). L'immagine dell'"albero sterile" diventerà in breve tempo la metafora tipica dell'Impero ottomano. Durante il periodo dei Lumi, nondimeno, questa metafora non ha solo ricadute negative. Nel secolo XIX, la stessa immagine dell'albero viene usata in chiave positiva proprio dalla stampa propagandistica francofona ottomana nella rappresentazione della casa di Osman come un albero che ha salde radici in Anatolia e che si è diffusa in tutto il Medio Oriente e i Balcani. A questo riguardo si veda l'articolo dell'*Osmanlı* su Bursa e la leggenda della fondazione della casata Ottomana del 10 ottobre 1881, dove Marie De Launay e Bonkowski Bey citano questa leggenda Ottomana: «Une légende populaire raconte que, au moment où l'héroux conquérant de Brousse voyait défiler son armée victorieuse, un vieux derviche nommé Gheïk Baba – la père cerf – descendit des hauteurs du mont Olympe, où il avait son ermitage, accompagné d'un cerf apprivoisé par lui. Il tenait en main un branche de platane, qu'il planta dans la cour du Palais de Sultan Orhan, en prédisant que l'empire ottoman s'enracinerait comme elle et étendrait ses rameaux au loin, pareil à l'arbre majestueux qui sortit en effet de cette faible tige, et prospéra pendant des siècles. Cet arbre se voit encore au milieu d'une petite place qui domine la principale porte du Château».

<sup>2</sup> *Stamboul*, 10 marzo 1881, editoriale.

<sup>3</sup> Laurens, Henry, "Le Siècle des Lumières face à l'Empire Ottoman: l'élaboration d'une image", in Bacqué-Grammont, Jean-Louis; Batu, Hamit (eds), cit. p. 119.

ro ottomano. Nel XVIII secolo cambiano le prospettive: in un primo momento, attaccare l'Islam significa attaccare tutte le religioni compresa quella cristiana, e parlare dell'Impero ottomano significa criticare indirettamente quello che stava per divenire l'*Ancien Régime*. In un secondo tempo, invece, interrogarsi sulle sorti del mondo extra-europeo, significa prendere coscienza della crescita inarrestabile della potenza europea<sup>4</sup>.

Dal periodo dei Lumi in avanti, l'Europa elabora una rappresentazione dell'Impero ottomano non legata alla realtà orientale ottomana, ma bensì all'immagine dell'Europa nell'*Ancien Régime*. «As a matter of fact, the images of Ottomans and the various judgements on the Turks no longer derived basically from observation and experience, but instead there was a tendency to consult theories and abstractions. This is a lasting effect on the initiation of a stereotypical image of the Turks who are by definition regarded, in this period, as the most incorrigible and detestable people of the Orient»<sup>5</sup>.

Attraverso l'Impero ottomano e la sua critica/demonizzazione gli Europei criticano se stessi e le loro mancanze sociali e politiche al fine di esaltare i cambiamenti strutturali apportati o in via di realizzazione dalla modernità, dal capitalismo e da una politica sempre più nazionalista. L'Impero, quindi, non viene descritto per ciò che è ma per quello che gli Europei vorrebbero che fosse al fine di poter meglio superare i traumi politici e sociali interni alla stessa Europa. L'Impero ottomano diventa un capro espiatorio di tutte le negatività europee ed è per questo che spesso nei resoconti dei viaggiatori o degli ambasciatori europei si trova una serie infinita di luoghi comuni e non un *tableau* della realtà ottomana anch'essa in rapido mutamento.

Sebbene questa visione permanga ancora oggi nei confronti della Turchia governata dall'AKP, l'immagine che l'Europa ha dell'Impero ottomano non è sempre stata quella proposta dal discorso orientalista individuato e analizzato da Edward Said<sup>6</sup>. Come sottolinea Asli Çirakman, criticando l'approc-

---

<sup>4</sup> *Ivi*.

<sup>5</sup> Çirakman, Asli, *From the Terror Of the World to the Sick Man of Europe, European Images of Ottoman Empire and Society from the Sixteenth Century to the Nineteenth*, New York, Peter Lang, 2002, p. 106.

<sup>6</sup> Said, Edward, *Orientalismo*, Milano, Feltrinelli, 1999. Un altro testo utile per capire come l'Oriente sia venuto in contatto con il pensiero occidentale e come i due pensieri si siano vicendevolmente influenzati è il saggio di John James Clarke, *Oriental Enlightenment: The Encounter Between Asian and Western Thought*, London, Routledge, 1997, in cui si propone un'analisi approfondita dell'"Orientalismo", attraverso una storia delle idee e delle mentalità, nel panorama dei dibattiti post-coloniali e post-moderni. Altrettanto interessante ed utile per un'analisi dell'immagine europea dell'Oriente, attraverso il rapporto tra cristianesimo e Islam, è il saggio di Norman, Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image*, Edinburgh, The University Press, 1960, un testo che permette di capire quale sia stato l'impatto dell'Islam sull'Europa medievale e quali rappresentazioni siano state elaborate in relazione alla nuova religione dagli Europei.

cio di Said e dei suoi epigoni, la rappresentazione che l'Europa si è data dell'Impero ottomano è molto articolata e varia in modo sostanziale dal XVI al XVIII secolo<sup>7</sup>.

Nei secoli XVI e XVII, infatti, l'Impero ottomano era considerato una grande potenza e come tale era temuto e ammirato. Riprova di questa ammirazione sono il titolo di “magnifico” attribuito dagli Europei a Solimano I (1520-1566), ma anche i commenti positivi fatti da intellettuali ed esperti di politica quali Machiavelli e Bodin<sup>8</sup>. Molto diversa, invece, è la rappresentazione che gli Europei fanno dell'Impero ottomano nel XVIII secolo. Nel secolo dei Lumi, sebbene permangano delle immagini molto positive degli Ottomani e del loro Impero, l'ammirazione si trasforma in critica a causa della presunta decadenza e dell'arretratezza dello Stato Ottomano. Pertanto, se tra il XVI e XVII secolo l'immagine degli Ottomani in Europa non era univoca – né completamente positiva, né completamente negativa – gli scritti degli osservatori Europei del XVIII secolo raccontano un'altra storia. «There one finds the emergence of a stereotypical image of Ottomans as a stagnant, backward and corrupt people, governed by an arbitrary regime. European observers tended to ignore the major transformations in the Ottoman institution and way of life. Ottoman willingness to adopt European ways during this period passed unnoticed or discredited»<sup>9</sup>. Ciò nonostante, come sottolinea Henry Laurens, in Europa, e in modo peculiare in Francia, durante l'Illuminismo, si sviluppano due correnti distinte, sebbene in stretta relazione tra loro, riguardo alla rappresentazione dell'Impero ottomano: una riabilitativa e una intervenzionista.

Alfiere della prima corrente è senza dubbio Vergennes, antico ambasciatore presso la Porta e poi ministro degli Esteri. «Il préconise une réforme intérieure de l'Empire par le biais de l'instruction [...] Ses instructions de 1784 à Choiseul-Gouffier, nouvel ambassadeur à Constantinople, sont particulièrement révélatrices: [...] faire concourir tous les moyens possible pour disposer la nation à chercher son salut dans l'étude des sciences et particulièrement de l'art militaire [...] et accoutumer le gouvernement turc à chercher des lumières qui lui manquent et à se procurer des hommes instruits du dehors, en attendant que la nation soit instruite»<sup>10</sup>. La corrente riabilitativa sperava e contava sulla possibilità di una riforma sociale, prima

---

<sup>7</sup> Çirakman, Asli, *From the Terror of the World to the Sick Man of Europe*, cit.

<sup>8</sup> Bodin, Jean, *I sei libri dello Stato*, 3 voll., Torino, UTET, 1988-1997.

<sup>9</sup> Çirakman, Asli, *From the Terror of the World to the Sick Man of Europe*, cit. p. 105.

<sup>10</sup> Laurens, Henry, “Le Siècle des Lumières face à l'Empire Ottoman: l'Élaboration d'une image”, in Bacqué-Grammont, Jean-Louis; Batu, Hamit (eds), cit. p. 122-123.

ancora che politica, interna all'Impero ottomano, tale da rinnovare lo Stato degli Osmanli senza il rischio di una sua implosione. L'Impero ottomano viene inteso, alla pari degli altri Stati Europei, in grado di rigenerarsi dall'interno e di far evolvere le sue strutture socio-politiche di *Ancien Regime* in una forma nuova e moderna. Il primo intervento degli Orientalisti, quindi, si caratterizza per una propensione riabilitativa dell'Impero ottomano<sup>11</sup>. Purtroppo, le sconfitte subite dagli ottomani a partire dal 1768<sup>12</sup> modificano la situazione.

I partigiani di un intervento europeo, invece, cominciano ad elaborare una nuova teoria che si può definire "l'orientalissations du despotisme". Questa corrente vuole dimostrare come sia necessario sbarazzarsi del "mostro" del dispotismo ottomano attraverso una spartizione dell'Impero tra tutte le Potenze europee<sup>13</sup>. Dalla seconda metà del secolo XVIII, quindi, «l'interprétation la plus constante du monde ottoman s'exprime dans l'élaboration successives de la théorie du despotisme asiatique, véritable stratigraphie des problématiques politiques françaises»<sup>14</sup>. Con lo svilupparsi dell'Illuminismo e della potenza europea i pensatori occidentali sviluppano una distinzione netta tra cosa è giusto e cosa è sbagliato, tra bene e male. Su queste basi, giustificative della potenza europea e dei suoi desideri di dominio, l'Impero ottomano viene automaticamente inserito nella categoria delle forme sociali e di governo negative. Scopo e fine di questa classificazione è quello di dimostrare come l'Europa, avviata a gran velocità sulla via della modernità, sia la sola ad avere società e forme di governo "buone". Una posizione degli europei che spiega anche molte delle critiche di fanatismo o crudeltà rivolte nel XIX secolo agli Ottomani o ai Musulmani, iniziando da quella sollevata da Gladstone in occasione dei così detti "massacri bulgari" (1875-78)<sup>15</sup>. Un mezzo, quest'ultimo, per nascondere le medesime crudeltà

---

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 121.

<sup>12</sup> Il 1768 segna l'inizio della guerra (1768-1774) contro la Russia di Caterina II (1729-1796), conclusasi con il trattato di Küçük Kaynarca (1774) e con la perdita della Crimea e di parti del Caucaso. La sconfitta ottomana sulle rive del Mar Nero ha profonde ripercussioni all'interno e all'esterno dell'Impero degli Osmanli, il quale, non solo subisce una nuova riduzione territoriale, ma, soprattutto, inizia un lento processo di mutamento sociale. Da un lato il Sultano diventa protettore dei Musulmani al di fuori dei confini Imperiali; dall'altro l'occupazione russa di aree a maggioranza musulmana avvia, sebbene in maniera ancora impercettibile, il fenomeno dei *muhacir* (profughi-rifugiati), decisivo per le sorti dell'Impero ottomano e per la sua Islamizzazione durante il regno di Abdülhamid II.

<sup>13</sup> Laurens, Henry, "Le Siècle des Lumières face à l'Empire Ottoman: l'Élaboration d'une image", in Bacqué-Grammont, Jean-Louis; Batu, Hamit (eds), cit. p. 121.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 119.

<sup>15</sup> Si fa riferimento alla campagna politica promossa da Gladstone in Inghilterra contro la presunta barbarie ottomana in Rumelia.



compiute dagli Europei nei territori coloniali sia in Europa (Irlanda, Balcani, Polonia) che in Africa (guerra anglo-boera, 1899) e in Oriente (guerra dell'oppio, 1839; rivolta dei Boxer, 1900).

L'immagine stereotipata dell'Impero ottomano continuerà a svilupparsi anche nel XIX secolo, come testimonia il soprannome di "Sultano Rosso" attribuito ad Abdülhamid II, o i frequenti rimproveri all'intromissione europea negli affari ottomani proposti dalla stampa ottomana. Nel periodo Hamidiano, infatti, quando la pressione europea è più forte, la stampa ripete quotidianamente la critica alle ingerenze europee nella politica e nella società imperiali, accusando gli Europei di bloccare le riforme invece che favorirle. Una presa di posizione da leggere come uno stratagemma Ottomano per rivendicare la propria autonomia e il proprio ruolo di grande potenza, un ruolo che l'Impero non ha mai perso, ma che l'Europa ha smesso di tenere in considerazione.

Per queste ragioni, quello che è necessario fare, avvicinandosi alla storia ottomana, è analizzare i fatti e le contingenze storiche per ciò che sono, al di fuori di ogni stereotipo orientalista o eurocentrico. Si dovrebbe iniziare a studiare la storia ottomana e non l'immagine degli Ottomani che ci ha dato la storia europea. Infatti, «the study of the Ottoman Empire in the eighteenth century seems to satisfy an interest, which is not necessarily based on observing how the Ottomans governed but realizing what happens when or if Europeans tended to govern in the manner of Ottomans. [...] Utilization of the theory of despotism by definition as an Oriental form of regime furnished these writers (intelletuali XVIII secolo) with an outlook to evaluate, compare and contrast the prevailing political regimes of Europe with that of the Orient»<sup>16</sup>. In altre parole, l'Europa impone un'immagine negativa dell'Impero ottomano al fine di giustificare, esaltare e analizzare le sue forme di governo. L'immagine Ottomana nel XVIII e XIX secolo, quindi, non ha nulla a che fare con la realtà Ottomana, la quale si sta progressivamente avvicinando alle forme di governo e alle forme sociali dell'Occidente che tanto la disprezza.

Nel XVIII e XIX secolo, l'Europa elabora una descrizione dell'Impero ottomano del tutto differente rispetto ai secoli precedenti, utilizzando gli Ottomani come esempio stereotipato delle negatività europee. A partire dal secolo dei Lumi, non si ha più una rappresentazione dell'Impero ottomano, ma bensì una descrizione di cosa l'Europa non vuole più essere. Conseguenza di questa presa di posizione è la demonizzazione degli Ottomani e del

---

<sup>16</sup> *Ibidem*, pp. 108-109.

loro governo, che porterà instabilità in tutta la regione.

L'analisi di Çirakman e Laurens, quindi, si pone in netto disaccordo con la visione monolitica e statica dell'orientalismo di Said. Entrambi cercano di dimostrare come l'immagine degli Ottomani in Europa sia stata sempre fluida e mutevole. Entrambi sottolineano come, solo nel tardo XVIII secolo, questa rappresentazione si sia sclerotizzata in un'immagine completamente negativa dovuta alla commistione tra mito e realtà operata dai pensatori europei, i quali hanno elaborato una sorta di «European imagination which projects the non-European as what the European would or would not like to be, as what he/she had been and as what he/she could or could not become»<sup>17</sup>. È quindi importante comprendere che il “discorso orientalista” individuato e studiato da Said non è univoco ma ha avuto uno sviluppo molto articolato. Esso è passato attraverso fasi di ammirazione, o per lo meno di rispetto, della realtà e della potenza degli Ottomani, coincidenti con l'apice del potere e della società Ottomana; e fasi di declino e di sclerosi in cui, come è avvenuto nel Settecento, si è composto un quadro unitario dell'immagine dell'Impero ottomano in cui confluiscono molte delle caratteristiche negative che l'Europa comincia a rigettare come politicamente e socialmente incongrue al progresso e alla modernità. Nel rispondere alla domanda relativa alla rappresentazione europea dell'Impero ottomano, pertanto, è necessario contemplare anche una risposta alla domanda: Come l'Europa si autorappresenta e come rappresenta le sue negatività? Rovesciando la prospettiva d'analisi, l'indagine su orientalismo e rappresentazione europea del mondo Ottomano è necessariamente connessa allo studio e all'analisi di cosa è e cosa è stata l'Europa stessa. Questo perché l'immagine dell'Impero ottomano proposta dal XVIII secolo in poi è più un esercizio teorico che una vera analisi della società ottomana, dei suoi sviluppi e delle sue riforme.

Interrogarsi sulla storia ottomana significa prima di tutto uscire dal circolo vizioso dell'immagine orientalista e confrontarsi direttamente con la società Ottomana stessa al fine di meglio comprenderne le dinamiche e le evoluzioni. Un approccio da estendere anche alla storia turca e ai fatti contemporanei che coinvolgono la Turchia nel suo processo di integrazione europea. Troppo spesso, infatti, la Turchia è descritta o demonizzata, attraverso il recupero dei vecchi stereotipi orientalisti, senza alcuna conoscenza delle reali condizioni del Paese.

---

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 184.

## INTRODUZIONE

### **Il discorso patriottico Ottomano e la stampa francofona: una storia Europea raccontata nel dialetto locale.**

«Depuis vingt ans qu'elle enseignait l'histoire nationale, elle était tellement habituée à tracer une limite infranchissable entre le passé et le présent, entre l'Empire ottoman et la République de Turquie moderne, que, pour elle, ces événements s'étaient déroulés dans un lointain pays. Le nouveau État de Turquie avait été instauré en 1923 et sa genèse ne remontait pas plus loin. Tout ce qui s'était passé avant cette date appartenait à une autre ère. C'était l'histoire d'un autre peuple.

Armanoush les dévisagea les unes après les autres, soulagée, mais surprise, de constater qu'elles ne réagissaient pas trop mal. Elles ne semblaient pas douter de la véracité de ses dires. Elles n'avaient pas cherché à les réfuter par des contre-arguments. Elles l'avaient écoutée avec attention et avaient témoigné de la compassion pour sa famille. Était-ce tout ce qu'elle était en droit d'attendre? Des intellectuels turcs auraient-ils réagi différemment à son récit? Et d'ailleurs, qu'attendait-elle vraiment?

C'est alors qu'elle commença à comprendre qu'elle attendait sans doute un aveu de culpabilité, sinon d'excuses. Mais elle n'avait en droit qu'à leur sincère commisération, comme si elles ne voyaient pas en quoi elles étaient liées à ces criminels. En tant qu'Arménienne, Armanoush se sentait héritière de l'histoire de ses ancêtres. Apparemment, ce n'était pas le cas de Turcs. Ils semblaient évoluer sur un plan temporel bien à eux. Pour les Arméniens, le temps était un cycle au cours duquel le passé s'incarnait dans le présent et le présent donnait naissance au futur. Pour les Turcs, le passé s'arrêtait en un point précis, et le présent repartait de zéro à un autre point. Entre les deux, il n'y avait que du vide.

[...] Le cœur serré Asya regarda leur invitée goûter poliment au kaburga. Elle baissa la tête, l'appétit coupé. Ce n'était pas la première fois qu'on lui racontait l'histoire de la déportation des Arméniens. Elle avait entendu divers sons de cloche sur ce sujet. Beaucoup de démentis. Mais aucun témoignage d'une personne si intimement concernée. C'était la première fois qu'elle rencontrait un être si jeune possédant une mémoire si ancienne. Heureusement, son nihilisme ne mettrait pas beaucoup à étouffer sa détresse. Elle haussa les épaules. Bah, de toute façon, le monde était pourri. Passé, futur, ici ou là... la même misère où qu'on se tourne [...]. Asya se retrancha derrière son sourire

dédaigneux. Oui, tel était notre monde. Histoire, politique, religion, société, concurrence, marketing, économie de marché: lutter pour le pouvoir, s'entre-déchirer pour avoir sa part du gâteau... Elle n'avait vraiment pas besoin de cette... merde»<sup>1</sup>.

“Quando diventiamo un ‘popolo’? Quando smettiamo di esserlo? O stiamo forse per diventare un popolo? E quanto incidono queste enormi questioni con i nostri rapporti con ogni altro e con tutti gli altri?”<sup>2</sup>.

«Ma che cos'è una nazione? Perché l'Olanda è una nazione mentre Hannover o il Granducato di Parma non lo sono? Perché la Francia continua ad essere una nazione, anche quando i principi che ne avevano permessa la nascita non esistono più? Perché la Svizzera, nella quale si parlano tre lingue differenti, nella quale si praticano tre religioni, e che è abitata da tre o quattro etnie, è una nazione, mentre la Toscana, pur tanto omogenea, non lo è? Perché l'Austria è uno stato ma non una nazione? In cosa il principio di nazionalità differisce da quello di identità razziale? Questi sono punti che una persona riflessiva vorrebbe aver ben chiari per poter placare la propria ansia di sapere?»<sup>3</sup>.

L'estratto del romanzo di Elif Shafak e la citazione di Ernest Renan mettono in evidenza una problematica molto importante per ciascuno di noi: l'identità. Chi siamo? A quale gruppo apparteniamo? sono domande che ci poniamo frequentemente, spesso in modo inconscio, e che risultano determinanti nella nostra vita personale e collettiva<sup>4</sup>. La rilevanza di questa problematica si accresce se si vanno a considerare aree critiche come i territori Ottomani e post-Ottomani in cui una società sostanzialmente cosmopolita e abbastanza integrata si è frazionata e continua a farlo in una miriade di sotto formazioni “nazionali”, o presunte tali, costruendo identità e divisioni spesso fittizie rispetto ad una realtà di convivenza durata secoli. Lo studio del caso Ottomano alla fine del XIX secolo e dell'emergere, proprio nel centro dell'Impero, di un discorso di tipo patriottico e di formazioni proto-nazionali, quindi, consente di spiegare e comprendere le dinamiche storiche, sociali e politiche che hanno portato alla disgregazione contemporanea del Medio Oriente e dell'area Balcanica.

---

<sup>1</sup> Shafak, Elif, *La batarde d'Istanbul*, Paris, Phébus, 2007, p.160-1.

<sup>2</sup> Said, Edward, *After the last Sky*, London, Faber, 1986, p. 34, cit. in Bhabha, Homi K. (ed.), *Nazione e narrazione*, Roma, Melteni, 1997, p. 42.

<sup>3</sup> Renan, Ernest, “Cos'è una Nazione?”, in Bhabha, Homi K. (ed.), cit., p. 49.

<sup>4</sup> Un interessante risposta a queste domande viene proposta dalla raccolta di saggi curata da Homi K. Bhabha, *Nazione e Narrazione*, Roma, Melteni, 1997. In questo lavoro collettaneo, che si apre con il classico di Ernest Renan “Cos'è una Nazione?” (p.43-64), sono contenute alcune delle più recenti prospettive analitiche sul tema del nazionalismo.

## Nazionalismo e storiografia: gli sviluppi degli ultimi vent'anni.

«Nationalism is a particular perspective or a style of thought»<sup>5</sup>.

«Nationalism is a historical phenomenon»<sup>6</sup>.

A partire dalla fine della guerra fredda, dalla caduta dell'Unione Sovietica e degli Stati comunisti in Europa (1989-1992) la teoria nazionalista e lo Stato-Nazione sono stati messi più volte in discussione, sia sul piano pratico che a livello teorico. Negli ultimi vent'anni, si è spesso parlato di fine dello Stato-Nazione e di superamento del nazionalismo, a favore delle nuove ideologie e delle nuove strutture socio-politiche prodotte dalla globalizzazione e da un rinnovato internazionalismo<sup>7</sup>. All'indomani del crollo dell'URSS (1991) sembrava che si fosse aperta una nuova fase di cosmopolitismo mondiale, in cui l'internazionalismo e le teorie della globalizzazione emergevano come capisaldi del nuovo ordine internazionale. In questo periodo (1990-2012), tuttavia, lo Stato-Nazione, alla luce delle contingenze storiche, sembra, paradossalmente, più forte che mai<sup>8</sup>.

Per comprendere questa ambivalenza è necessario chiedersi come sia possibile la convivenza di due tendenze che vedono da un lato la delegittimazione dello Stato-Nazione in funzione di una visione socio-politica più aperta e senza barriere, come si tenta di fare in Europa, e dall'altro lato, il riemergere delle teorie nazionaliste e del sistema nazionale, come dimostrano realtà quali l'Asia Centrale<sup>9</sup>, l'ex-Jugoslavia, ma anche la questione

---

<sup>5</sup> Greenfeld, Liah, *Nationalism. Five Road to Modernity*, Cambridge MA; London, Harvard Univ. Press, 1992, p. 3-4.

<sup>6</sup> *Ivi.*, p. 491.

<sup>7</sup> Sul rapporto tra globalizzazione e nazionalismo vedi: Catterall, Peter, "Democracy, cosmopolitanism and national identity in a 'globalising' world", in *National Identities*, 13:4, (2011) p.329-347; Rembold, Elfie; Carrier, Peter, "Space and identity: constructions of national identities in an age of globalisation", in *National Identities*, 13:4, (2011) p.361-377; e anche Hurrelmann, Achim; Krell-Laluhová, Zuzana; Lhotta, Roland; Nullmeier, Frank; Schneider, Steffen, "The Democratic Nation-State: Erosion, or Transformation, of Legitimacy. Is there a Legitimation Crisis of the Nation-State?", in *European Review*, Vol. 13, Supp. No 1, p. 119-137 (2005).

<sup>8</sup> Si veda: Goswami, Manu, "Rethinking the Modular Nation Form: Toward a Sociohistorical Conception of Nationalism", in *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 44, No 4 (Oct. 2002), p. 770-799.

<sup>9</sup> Relativamente ai nuovi approcci della storiografia sul nazionalismo e i lasciti del colonialismo in area centroasiatica e medio-orientale si veda: Cole, Juan R. I.; Kandiyoti, Deniz, "Nationalism and Colonial Legacy in the Middle East and Central Asia: introduction", in *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 34, No 2 Special Issue: Nationalism and the Colonial Legacy in the Middle East and Central Asia (May 2002), p. 189-203.

palestinese oppure i movimenti indipendentisti presenti in numerosi Stati Europei. Tra questi si ricordino il movimento Basco<sup>10</sup> e quello fiammingo, che sta mettendo in discussione l'unità del Belgio, centro politico della nuova Europa. Inoltre, non si devono tralasciare i molteplici tentativi separatisti tentati da gruppi e partiti politici come quelli della Lega Nord per l'indipendenza padana<sup>11</sup>. «Ciò che sembra chiaro è che, se da un lato il concetto di Stato-nazione appare ai nostri occhi come una categoria essenzialmente politica, deputata a fare politica, anche quelle che chiamiamo, più o meno propriamente, “etnie” non sono pure manifestazioni di unità culturale espresse da certi gruppi, ma, nel momento in cui vengono definite, come sostiene Jean-Loup Amselle, diventano inevitabilmente oggetto o soggetto di azioni politiche»<sup>12</sup>.

In definitiva, la difficile convivenza di questi due estremi – internazionalismo sovranazionale e revival nazionalista – è comprensibile solo attraverso il generale ripensamento del Nazionalismo e dello Stato-Nazione in quanto modello ideale per la nascita di nuove strutture statali, che è stato fatto da diversi storici e sociologi nel corso dell'ultimo trentennio. Come ricorda Greenfeld, lo studio del nazionalismo e delle modalità della sua formazione si propone in prima istanza come «an attempt to understand the world in which we live», in quanto il Nazionalismo è alla base del nostro mondo e della nostra visione del mondo<sup>13</sup>. Negli ultimi trent'anni, si è assistito ad un duplice processo socio-politico legato allo Stato-Nazione. Da un lato, si è verificata una ristrutturazione dello Stato che ha spesso cambiato forma, si è ingrandito, diviso o è sparito in unità sovra-statali; d'altro lato, invece, sono state riproposte delle dinamiche nazionaliste, spesso con forme molto virulente, che hanno aperto nuove questioni nazionali. Questa duplice dinamica ha permesso agli storici di interrogarsi nuovamente sulle caratteristiche dello Stato-Nazione e del Nazionalismo.

Divenuti il modello dominante in tutto il mondo a partire dal XIX secolo, questi fenomeni sono stati studiati da punti di vista del tutto nuovi per poter motivare le più recenti spinte nazionaliste. L'analisi di questi

---

<sup>10</sup> Vedi: Molina, Fernando, “The historical dynamics of ethnic conflicts: confrontational nationalism, democracy and the Basques in contemporary Spain”, in *Nations and Nationalism*, Vol. 16, No 2, 2010, p. 240-260.

<sup>11</sup> Relativamente al discorso “patriottico” padano sviluppato dalla Lega Nord si veda: Huisseune, Michel, “Landscapes as a symbol of nationhood, the Alps in the rhetoric of the Lega Nord”, in *Nations and Nationalism*, Vol. 16, No 2, 2010, p. 354-373.

<sup>12</sup> Aime, Marco, “Identità etniche o politiche”, in Amselle, Jean-Loup, *Logiche meticcie: antropologia dell'identità in Africa e altrove*. Torino, Bollati Boringhieri, 1999. p. 8.

<sup>13</sup> Greenfeld, Liah, cit., p. 3.

fenomeni ha condotto le teorie storiografiche su nazione e nazionalismo a ri-orientarsi su dei nuovi assi di ricerca<sup>14</sup>. Il primo di questi ha permesso di capire che il Nazionalismo è un fenomeno storico recente [...] e la Nazione [...] è un prodotto culturale e politico. Da questa prospettiva, il Nazionalismo propone concetti di comunità e identità che non sono semplice continuazione delle ideologie precedenti. Il Nazionalismo ha posto in essere un discorso concettuale all'interno del quale i membri della comunità potevano riconoscersi ed esprimere il loro sentimento di unità. Nondimeno, l'uso di questo linguaggio è stato parte di un processo di trasformazione culturale, nel corso del quale le identità originarie sono state ristrutturare. In altri termini, il Nazionalismo viene presentato come un linguaggio concettuale declinato in modi molto diversi tra loro e generati in un particolare contesto storico<sup>15</sup>.

Questa nuova interpretazione del Nazionalismo ha avuto come immediata conseguenza una revisione dei Nazionalismi Europei. Ci si è interrogati su cosa sia effettivamente il Nazionalismo e su come esso si sia formato in Europa, come testimoniano i lavori, ormai divenuti dei classici, di Eric J. Hobsbawm, Clifford Geertz, Ernest Gellner, Anthony D. Smith e Benedict Anderson<sup>16</sup> e i più recenti testi di Linda Colley sul Nazionalismo britannico<sup>17</sup> o i lavori di Mario Banti e Catherine Brice sul Risorgimento italiano<sup>18</sup>. Si è posto un punto di domanda sulle teorie e sulle modalità comunemente accettate fino ad ora sulla formazione degli Stati-Nazio-

---

<sup>14</sup> Southcott, Chris, "Au-delà de la conception politique de la nation" in *Communications*, 45, 1987, p. 51-67.

<sup>15</sup> Cubitt, Geoffrey (Eds.), *Imagining Nations*, Manchester, New York, Manchester University press, 1998, p. 2.

<sup>16</sup> Per un'analisi delle più recenti teorie sul nazionalismo si veda l'articolo di Kramer, Lloyd, "Historical Narratives and the Meaning of Nationalism", in *Journal of the History of Ideas*, Vol. 58, No. 3 (Jul. 1997), University of Pennsylvania Press, pp. 525-545. Si consultino inoltre: Anderson, Benedict, *Imagined Communities, Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*, London/New York, Verso, 1983; Hobsbawm, Eric J.; Ranger, Terence, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Canto-Cambridge University press, 1983<sup>1</sup>, 1992<sup>2</sup>; Hobsbawm, Eric J., *Nations and Nationalism since 1780, Myth, Programme, Reality*, Cambridge, Canto-Cambridge University press, 1991<sup>1</sup>, 2006<sup>13</sup>; Gellner, Ernest, *Nations and Nationalism*, Oxford, Blackwell, 1983<sup>1</sup>, 2006; Smith, Anthony D., *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford UK/Cambridge USA, Blackwell, 1986.

<sup>17</sup> Colley, Linda, *Britons: Forging the Nation, 1707-1837*, New Haven, Yale University Press, 1992.

<sup>18</sup> Banti, Mario A., *La nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita*, Torino, Einaudi, 1999; ID., *Il Risorgimento Italiano*, Roma-Bari, Laterza, 2004; e ID., *Sublime madre nostra. La nazione italiana dal Risorgimento al fascismo*, Roma-Bari, Laterza, 2011; Brice, Catherine, *La Monarchie et la Construction de l'Identité nationale italienne (1861-1911)*, tesi di dottorato diretta da Pierre Milza, Institute d'Etude politique de Paris, Paris, 2004. Relativamente al recente dibattito sollevato dalle tesi di Mario A. Banti sul Risorgimento Italiano si veda anche: *Nations and Nationalism*, Vol. 15, No 3, 2009, p. 396-460.

nali in Europa. Si sono messe in evidenza con maggior vigore le differenze tra Stato e Stato nel processo di nazionalizzazione, quasi cercando un nuovo modo di differenziarsi in un contesto socio-politico votato all'omogeneizzazione delle sue componenti.

La novità principale di questo sforzo teorico è l'interpretazione della Nazione come il prodotto dell'immaginazione socio-politica delle diverse comunità. «Nationalism is now envisaged less as an essentially political body of ideas, and more as a mode of sensibility, projected and elaborated across a wide range of cultural fields». Una prospettiva ricca di conseguenze che ha permesso di aprire lo studio del Nazionalismo a nuove prospettive interdisciplinari utilizzando metodologie e materiali ricavati dai campi più disparati quali la storia dell'arte, la letteratura, l'antropologia culturale, la geografia, fino agli studi di genere<sup>19</sup>. Un panorama teorico che ha abbattuto molte delle barriere precedentemente frapposte tra i primi esempi di Stati-Nazione (Inghilterra e Francia) e i *second camers* (Italia, Germania, Russia), valorizzando le differenze delle singole esperienze, fatte poi confluire in un alveo più ampio in cui tutte condividono un medesimo sistema simbolico e una medesima formazione discorsiva<sup>20</sup>. Le nuove domande con cui gli storici si sono confrontati, quindi, hanno permesso di ridefinire le modalità in cui il Nazionalismo è emerso nelle società Europee; come si sia trasformato nel passaggio da una società ad un'altra; e in che modo differenti forme di identità e coscienza nazionali si siano trasformate in pratiche istituzionali e sistemi culturali così forti da caratterizzare intere società<sup>21</sup>.

Sostenere la presenza e la convivenza di più modelli nazionali in Europa e analizzare i transfert culturali avvenuti tra queste diverse forme socio-politiche e ideologiche, consente di capire più approfonditamente la peculiarità del caso Ottomano. Ad esempio, l'approccio proposto da Liah Greenfeld, secondo cui il nazionalismo è un particolare stile di pensiero<sup>22</sup>, si dimostra decisivo anche per la comprensione del caso Ottomano e della sua formazione discorsiva patriottica. L'Impero ottomano, infatti, sebbene

---

<sup>19</sup> Cubitt, Geoffrey (Eds.), cit., p. 3.

<sup>20</sup> A titolo esemplificativo si veda: Breiully, John, "Nation and Nationalism in Modern German History", in *The Historical Journal*, Vol. 33, No 3 (Sep. 1990), p. 659-675; Assayag, Jackie, "Comment deviant-on Européen? Wittgenstein et Malinowski, ou la méthode de Ernest Gellner", in *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 57<sup>e</sup> année, No 1, 2002, p. 159-186.

<sup>21</sup> Greenfeld, Liah, cit., p. 3. Esempio interessante di questa nuova prospettiva analitica è l'articolo di Peterson, Dale E., "Civilizing the Race: Chaadaev and the Paradox of Eurocentric Nationalism", in *Russian Review*, Vol. 56, No 4, (Oct. 1997), p. 550-563.

<sup>22</sup> Greenfeld, Liah, cit., p. 3-4.



sviluppi autonomamente il suo discorso patriottico e la sua identità è pur sempre partecipe del panorama intellettuale e politico europeo e si giova dei frequenti nonché numerosi transfert che avvengono tra le diverse sponde del Mediterraneo. Questa situazione favorevole, unita alle specificità intrinseche degli Ottomani, permette alle élite imperiali di sviluppare un nuovo modello identitario e patriottico adatto alle caratteristiche sociali dell'Impero e al tempo stesso alternativo a quelli Europei e, per questo, maggiormente fruibile a livello regionale da realtà socio-politiche che poco hanno a che vedere con l'Europa.

Accanto al ripensamento dei modelli e delle categorie Europee, tuttavia, si sono sviluppati anche nuovi filoni di ricerca, legati alle teorie post-colonialiste e ai *subaltern studies*. Questi hanno spostato la loro attenzione dall'Europa ad aree geografiche differenti come l'Asia e l'Africa, chiedendosi quali siano state le modalità che hanno spinto i paesi di questi continenti ad adottare un modello statale e sociale a loro estraneo, come dimostrano, tra gli altri, i lavori di Chatterjee sull'India<sup>23</sup>. L'approccio storiografico proposto da Chatterjee e dai post-colonial studies, di superamento dei modelli e dei moduli europei, è fondamentale anche per l'analisi del caso Ottomano. Queste tesi, infatti, inserendosi nel nuovo panorama teorico emerso in Europa non identificano più la formazione dell'idea e dell'identità nazionale su una base esclusivamente politica, ma allargano il panorama analitico a settori fino a poco tempo fa lasciati ai margini come la famiglia o la donna, e anche alcuni fenomeni più "classici", studiati da nuove prospettive, come l'evoluzione del sistema educativo e della lingua-letteratura nazionali. Riprendendo le parole di Chatterjee, «now the task is to trace in their mutually conditioned historicities the specific forms that have appeared, on the one hand, in the domain defined by the hegemonic project of nationalist modernity, and on the other, in the numerous fragmented resistances to that normalizing project. [...] In other words, "Western universalism" no less than "Oriental exceptionalism" can be shown to be only a particular form of a richer, more diverse, and differentiated conceptualization of a new universal idea. This might allow us the possibility not only to think of new forms of the modern community,

---

<sup>23</sup> Si veda per esempio Chatterjee, Partha, *Nation and its fragments. Colonial and Postcolonial Histories*, Princeton NJ, Princeton University Press, 1993. Si consulti, inoltre: Larsen, Svend Erik, "The National Landscape. National Identity or Post-colonial Experience?", in *European Review*, Vol. 13, No 2, (2005), p. 293-303.

which, as I argue, the nationalist experience in Asia and Africa has done from its birth, but, much more decisively, to think of new forms of the modern state»<sup>24</sup>.

Questo è il punto da cui si deve partire anche per lo studio del caso Ottomano: il superamento dei “moduli” occidentali e l’analisi della differenza oppositiva dell’esperienza Ottomana rispetto alle coeve realtà euro-mediterranee. Nondimeno, il caso Ottomano si presenta come un esempio ancor più ricco e stimolante rispetto alle dinamiche post-coloniali studiate da Chatterjee e in grado di superarle. Da un lato l’Impero ottomano, sebbene fosse considerato come una realtà periferica dall’Europa, periferico non era, visto il suo ruolo centrale nell’area del mediterraneo orientale. L’Impero ottomano, volente o nolente, rappresenta uno snodo fondamentale sia per l’economia che per la politica mediterranea: passare attraverso l’Impero o accordarsi con i suoi centri di potere era necessario per tutti gli Stati Europei ottocenteschi. Dall’altro lato, l’Impero ottomano non fu mai una colonia dell’Europa, nonostante subisse una cospicua pressione economica e politica come si può intravedere nelle numerose concessioni ferroviarie e di sfruttamento delle risorse estorte dalle Grandi Potenze nel loro “Grande Gioco” mediterraneo. Questa particolare situazione, unitamente alle strette relazioni culturali tra Europa ed Impero, permettono una diversa prospettiva di analisi dell’elaborazione di un discorso patriottico-nazionale all’interno della società Ottomana. È possibile osservare come una società non propriamente Europea e un Impero cosmopolita abbiano rielaborato in modo del tutto indipendente, creando delle strutture proprie, il set di idee sviluppatosi in Europa occidentale durante il XIX secolo.

La differenza fondamentale tra Impero ottomano e società post-coloniali, infatti, sta proprio nell’approccio alle idee Europee. Mentre la quasi totalità delle società post-coloniali come sostiene lo stesso Chatterjee hanno sviluppato le loro forme nazionali in contrapposizione ai “moduli” euro-americani, la società Ottomana ha sviluppato il suo discorso patriottico-nazionale in stretta relazione con i modelli Europei coevi instaurando con essi un dialogo durato tutto l’Ottocento e culminato nel Nazionalismo Kemalista. Quest’ultimo è molto vicino alle forme Europee ma al tempo stesso si propone come una forma di nazionalismo post e anti-coloniale in quanto sfrutta l’occupazione Europea del suolo anatolico per la costruzione di un’identità nazionale che è contraria sia all’imperialismo Europeo

---

<sup>24</sup> Chatterjee, Partha, cit., p. 13.

sia al precedente Impero ottomano. Senza spingersi in eccessive generalizzazioni, il dato fondamentale da tenere in considerazione è proprio l'assenza intermedia dell'Impero, il quale si dimostra pienamente partecipe del panorama intellettuale e ideologico Europeo, ma al tempo stesso ne supera i paradigmi proponendo un modello e un modulo del tutto nuovi, rispondendo secondo forme discorsive autoctone alle sfide poste dalla modernità.

Sulla scia delle teorie post-coloniali, negli ultimi anni, si sono sviluppati nuovi campi di studio che hanno permesso di indagare le dinamiche di formazione dell'identità nazionale anche da prospettive del tutto inedite<sup>25</sup>: dallo studio delle relazioni tra nazionalismo e religione all'analisi delle espressioni artistico-letterarie, fino alle prospettive di genere e alle genealogie<sup>26</sup>. Si è assistito da un lato allo svilupparsi di teorie innovative sui caratteri socio-culturali del nazionalismo, e dall'altro ad un allargamento dei limiti della categoria nazionale aprendo questo grosso tema a realtà fino ad ora considerate estranee alla categoria di Stato-Nazione. Questo allargamento del concetto di Stato-Nazione e le sue nuove declinazioni frutto dello studio di realtà alternative quali l'India, la Cina e il Sud-Est asiatico, così come il Medio Oriente e gli stati africani post-coloniali, ha reso necessario un ulteriore ripensamento del nazionalismo. Un ripensamento che ne ha sfumato i caratteri e, soprattutto, ha fatto definitivamente uscire il concetto di nazione e nazionalismo fuori dai ristretti limiti eurocentrici. Invece di essere viste come comunità definibili nei termini di una o due caratteristiche base – lingua e territorio, per esempio – le nazioni iniziano ad essere intese come possessori di un più ampio ventaglio di caratteri standard<sup>27</sup>, descritti così da Orvar Löfgren:

«The experiences and strategies of creating national languages, heritages and symbolic estates, etc., are circulated among intellectual activists in different corners of the world and the eventual result is a kind of check-list: every nation should have not only a

---

<sup>25</sup> A questo proposito è interessante la raccolta di saggi curata da Geoffrey Cubitt, *Imagining nations*, cit. in cui sono presenti diversi esempi di queste nuove prospettive storiografiche, come il testo di Jane Rendall, *Tacitus engendered: "Gothic feminism" and British histories, c. 1750-1800*, (p. 57-74); quello di Stephen Daniels, *Mapping national identities: the culture of cartography, with particular reference to the Ordnance Survey*, (p. 112-131); il saggio di Joanna de Groot, *What should they know of England who only England know?": Kipling on the boundaries of gender, art and empire*, (p. 173-189); e, infine, il lavoro di Marcia Pointon, *Money and nationalism*, (p. 229-254).

<sup>26</sup> Riguardo le relazioni tra genealogie e nazionalismo vedi l'articolo di Engseng Ho, "Names Beyond Nations, The Making of Local Cosmopolitans", in *Etudes Rurales*, EHESS, 2002/3 n° 163-164, pp. 215-231.

<sup>27</sup> Cubitt, Geoffrey (Eds.), cit., p. 14.

common language, a common past and destiny, but also a national folk culture, a national character or mentality, national values, perhaps even some national tastes and a national landscape ... , a gallery of national myths and heroes (and villains), a set of symbols, including flag and anthem, sacred texts and images, etc.”<sup>28</sup>.

A cominciare dalle tesi di Geertz, Gellner, Anderson, Hobsbawm e Smith, elaborate negli anni '80 e '90, e seguite da numerosi epigoni, quindi, il tema nazionale si è ampliato notevolmente accettando come caratteri della formazione di un'identità nazionale, accanto ai classici requisiti politico-economici, le espressioni culturali, artistiche e letterarie, i media e i mezzi di comunicazione di massa, le dinamiche sociali e più recentemente le dinamiche religiose e di genere. Ognuna di queste teorie a modo suo ha cercato e tentato di spiegare come società molto diverse tra loro abbiano dimostrato la volontà e la necessità di costruire e immaginare un'identità che le unisse e permettesse loro di rivendicare la loro libertà o la loro autorità su di un territorio o su di un'altra “Nazione”.

Come sostiene Lloyd Kramer nel suo articolo<sup>29</sup>, queste teorie – da quelle di Hobsbawm, a quelle di Anderson e Gellner – presentano il fenomeno nazionale come espressione politica, socio-culturale ed economica (legato agli sviluppi capitalistici) e centrano tutte il problema nazionalista. Tuttavia, queste stesse teorie rappresentano solo un aspetto della questione nazionale privilegiando di volta in volta il fattore politico, economico o sociale come matrice originaria da cui si è sviluppato il nazionalismo e il discorso nazionale e da cui dipendono tutte le altre modificazioni che hanno condotto allo Stato-Nazione. Al contrario, le moderne tesi sul nazionalismo dovrebbero essere convogliate in un'unica struttura teorica che le comprenda tutte. Il nazionalismo, i movimenti e i discorsi nazionalisti, infatti, sono frutto di una pluralità di fattori, politici, sociali, culturali ed economici, contemporanei tra loro, che concorrono allo sviluppo di una nuova visione del mondo che fa dell'unità nazionale e dello Stato moderno, accentratore, controllore, classificatore e capitalista, la base necessaria per il “progresso” dell'umanità, intesa come società civile regolata da leggi e regole da tutti riconosciute e rispettate e già tendenti ad un'uniformità che travalica le frontiere nazionali. I prodotti umani, qualunque essi siano – politici, economici o culturali – sono il frutto di molteplici fattori e contingenze che ne permettono lo sviluppo in

---

<sup>28</sup> Orvar Löfgren, “The Nationalization of culture”, in *Ethnologia Europaea*, 19:1 1989, p. 8-9, citato in Cubitt, Geoffrey (Eds.), cit., p. 14.

<sup>29</sup> Kramer, Lloyd, cit.

uno spazio-tempo determinato e li caratterizzano in modo peculiare. Pertanto, volendo riprendere la tesi di Elias – secondo cui i soggetti formano la società in base alla loro *agency* e al tempo stesso vengono formati dalla società stessa – potremmo intendere il nazionalismo come una formazione dovuta a diversi fattori, spesso indipendenti l'uno dall'altro, che a loro volta sono stati influenzati e modificati dal discorso nazionalista stesso. L'importanza dello studio del discorso patriottico Ottomano e delle sue dinamiche di formazione e sviluppo, quindi, rientra proprio in questa necessità oramai sempre più stringente di ripensare la teoria sul nazionalismo non più da un unico punto di vista sia esso politico, culturale, etnico, linguistico, economico o religioso, ma di considerare il nazionalismo come un'espressione complessa prodotta dall'*agency* umana, al fine di rispondere a delle precise necessità sociali e politiche, sfruttando una pluralità di stimoli, i quali, sebbene si siano spesso evoluti in maniera autonoma, si sono intrecciati in modo del tutto peculiare contribuendo vicendevolmente a costruire e inventare la complicata equazione nazionalista.

### **Il caso Ottomano può aprire nuove prospettive di indagine?**

La mia ricerca si situa all'interno di queste nuove correnti storiografiche proponendo attraverso lo studio della stampa francofona Ottomana l'analisi della formazione di un discorso patriottico durante gli anni Ottanta del XIX secolo, all'inizio del regno di Abdülhamid II (1876-1908). Per svolgere questo studio mi sono basato sull'analisi delle fonti a stampa pubblicate ad Istanbul in lingua francese e, in modo peculiare, ho analizzato, nel lustro 1880-85, due dei principali quotidiani francofoni Ottomani: lo *Stamboul* e l'*Osmanli*.

Interrogarsi sulle dinamiche di formazione nazionale nell'Impero ottomano e in modo peculiare sulle dinamiche che hanno interessato le élites di potere ottomano-turche è importante per diversi motivi. Innanzitutto, questo studio permette di comprendere le basi su cui si sono sviluppati i successivi movimenti nazionali della regione medio-orientale e balcanica. Il lascito dell'Impero ottomano sia a livello amministrativo che a livello ideologico, infatti, è fondamentale. Non è possibile intendere gli sviluppi politici e nazionali del mondo arabo-turco senza tener conto della propaganda patriottica Ottomana a forte connotazione religiosa della fine del XIX secolo. Dalla Turchia all'Egitto, dall'Iraq alla Siria non si può concepire

l'emergere di discorsi nazionali senza tener presente il patriottismo pan-islamico/ottomanista di Abdülhamid II. Tuttavia, quando si afferma che i lasciti Ottomani sono stati rilevanti per i successivi nazionalismi regionali non si vuole proporre una prospettiva teleologica che crei una dipendenza diretta tra i due fenomeni. Al contrario, il fine è quello di sottolineare l'importante ruolo formativo-educativo rivestito dal discorso patriottico e dal sistema statale Ottomani nei confronti dei nazionalismi balcano-medio orientali. Si intende rimarcare come la formazione discorsiva e ideologica Ottomana di fine XIX secolo abbia prodotto un fertile terreno ideologico e materiale da cui hanno attinto, per imitazione o in opposizione ad esso, le successive esperienze nazionali nel Mediterraneo Orientale. Indagare e capire la sperimentazione educativa sviluppata dalle élites Ottomane durante il XIX secolo e in modo peculiare durante il regno Hamidiano è un'operazione decisiva per approcciarsi alle formazioni socio-politiche post-Ottomane, le quali hanno ampiamente beneficiato degli sforzi Ottomani.

Se prendiamo come esempio l'Egitto si può agevolmente notare come l'evoluzione del suo discorso nazionale e patriottico si sia sempre svolta in stretta relazione con l'Impero ottomano e le sue dinamiche socio-politiche. La costruzione fatta da Muhammad Ali di uno Stato centralizzato in Egitto nel XIX secolo inaugura un'esperienza particolarmente originale di creazione, nel seno dell'Impero ottomano, di una entità egiziana autonoma (senza che l'alleanza con la Sublime Porta sia messa in discussione *de jure*) e getta le basi di uno Stato "moderno" in Egitto<sup>30</sup>. L'indipendenza ottenuta all'inizio del 1800, tuttavia, non implica l'emergere di un nazionalismo egiziano vero e proprio. La lotta tra i Sultani e i Khedivé d'Egitto – da intendersi come una lotta di potere per il controllo di un territorio ricco e prospero – infatti, rientra più nelle dinamiche di resistenza degli *ayan* locali alla centralizzazione Ottomana, che non in un progetto identitario con velleità patriottiche. Diverso è il caso di Arabi Paşa, il quale lotta in nome del popolo egiziano contro l'invasore inglese, ma dichiarando fedeltà al Sultano-Califfo di Istanbul, come dimostrano numerosi articoli pubblicati sulla stampa Ottomana nel 1881-2, in cui si sostiene l'azione di Arabi Paşa in quanto difensore degli interessi imperiali. Quindi, anche nel caso dell'Egitto è solo alla fine del XIX secolo o addirittura nel XX secolo che emerge una chiara dinamica e un preciso discorso patriottico che porterà

---

<sup>30</sup> Droz-Vincent, Philippe, "Le nationalisme d'État égyptien: quête identitaire et légitimation du régime politique". (p. 61-90), in Dieckhoff, Alain; Kastoryano, Riva, *Nationalismes an mutation en Méditerranée orientale*, Paris, CNRS editions, 2002, p. 62.

alla nascita dei primi partiti politici che poi otterranno l'indipendenza nel 1920, lottando sia contro gli inglesi, sia contro il sistema Ottomano e inventando una nuova identità per il popolo egiziano<sup>31</sup>.

Lo studio del discorso patriottico Ottomano, quindi, consente di superare la dicotomia spesso utilizzata, a partire dal periodo illuminista, tra un nazionalismo occidentale “buono” e un nazionalismo orientale “cattivo”. Attraverso il *case study* Ottomano si superano definitivamente le teorie weberiane e marxiste legate al dispotismo orientale e ai modi di produzione asiatici, che appiattiscono le dinamiche socio-politiche orientali in una dimensione a-storica, non rispecchiando la realtà degli accadimenti a cavallo tra XIX e XX secolo<sup>32</sup>. La profondità e la pluralità delle azioni e delle dimensioni sociali proposte nelle pagine della stampa francofona, infatti, ribaltano la prospettiva marxiano-weberiana che descrive l'Impero ottomano come uno Stato dispotico in cui un Sultano autoritario governa su di una massa di sudditi inetti e barbari. L'analisi del discorso patriottico Ottomano, inoltre, permette di superare, o meglio di implementare, anche le teorie elaborate negli ultimi tempi dagli Area Studies, i quali sebbene hanno tentato di uscire dai modelli eurocentrici non hanno sempre colto le peculiarità delle società orientali. L'esempio Ottomano è una chiara dimostrazione di questo, visti i suoi palesi sviluppi verso una struttura statale moderna. Esso sviluppa alcuni dei principali concetti degli Area Studies, come quello di “Carrefour”, ma in un modo del tutto inedito rispetto a quanto teorizzato, sulla scorta della scuola francese braudeliana, da questo filone di ricerca<sup>33</sup>. Questo studio, infine, si propone come una critica ai modelli nazionali Europei e permette di ripensare questi stessi modelli ampliando i limiti di una categoria troppo spesso limitata alla sola Europa. Le teorie emerse negli ultimi anni hanno da più parti posto il problema dell'esistenza di un modello di nazionalismo unico o di più modelli diffe-

---

<sup>31</sup> Lewis, Bernard, *Le molte identità del Medio Oriente*, Bologna, Il Mulino, 2011.

<sup>32</sup> Relativamente al superamento dell'idea liberale di Nazione si consulti il saggio di Nicholas Stargardt, *Beyond the liberal idea of the nation*, pubblicato in Cubitt, Geoffrey (Eds.), cit., p. 22-36.

<sup>33</sup> Secondo la visione proposta dagli studiosi di areas studies lo Stato-Nazione è una caratteristica solamente europea mentre per ciò che riguarda l'Asia il carattere dominante è l'impero inteso come *Carrefour*, come spazio di transito e di contatto plurimo, come luogo di intreccio (Vd. Denis Lombard, *Carrefour Javanais. Essai historique d'histoire globale*, Paris, Éditions de l'EHESS, 1990). Per questo, secondo questi studi che mettono in pratica le teorie orientaliste, non è possibile porre domande sulla formazione dello Stato-Nazione in luoghi in cui non si sviluppa lo Stato-Nazione. Ciò che sfugge a queste teorie, comunque funzionali ad un ampliamento delle vedute eurocentriche, è che negli Stati asiatici e, *in primis*, nell'Impero ottomano si sviluppano delle forme differenti di patriottismo-nazionalismo che spesso non hanno nulla a che vedere con i modelli europei ma che, nondimeno, si possono considerare come formazioni nazionali.

renti, mettendo in discussione l'exportabilità e la validità dei modelli Europei in relazione a realtà extra-europee<sup>34</sup>. Una problematica che lo studio dell'Impero ottomano ci permette di chiarire attraverso la forte e costante tendenza sincretica Ottomana che mescola assieme stimoli diversissimi tra loro, provenienti da Londra come da Parigi, da Berlino come da Torino, producendo, alla fine, qualcosa di nuovo.

Interrogarsi sulla dinamica patriottica Ottomana, quindi, consente di superare il limite del nazionalismo Europeo, ponendosi il problema di indagare modelli alternativi e soprattutto di spiegare come sia possibile che società extra-Europee, che non hanno beneficiato delle contingenze storiche dell'Europa Ottocentesca, possano richiamarsi per la strutturazione dei loro Stati a principi nazionali emersi in Europa durante il XIX secolo. Una risposta a queste domande è data proprio dalle vicende Ottomane alla fine del XIX secolo e dal particolare discorso patriottico sviluppato dal Sultano Abdülhamid II e dalle élites di potere nel corso degli anni 1880. Non è riduttivo ricordare che l'Impero ottomano fin dalle sue origini ha sempre svolto il ruolo di ponte tra il mondo musulmano-orientale e l'Europa. Per queste ragioni analizzare le formazioni discorsive patriottiche Ottomane è di fondamentale importanza per rappresentare una prima rielaborazione teorica e materiale, da parte di una società musulmana e asiatica, delle idee socio-politiche Europee. Quello che avviene nell'Impero ottomano è proprio la costruzione di una nuova ideologia identitaria attraverso l'uso sincretico dei modelli europei e di quelli "orientali". Per questa ragione il patriottismo Ottomano permette di approfondire la conoscenza delle dinamiche di formazione delle identità nazionali medio-orientali e apre un nuovo punto di osservazione sulle teorie storiografiche legate al nazionalismo e allo Stato-Nazione. Il caso storiografico del patriottismo Hamidiano si presenta come un punto di vista privilegiato per l'analisi dei nazionalismi euro-mediterranei. Grazie al sincretismo Ottomano possiamo vedere come le formazioni discorsive e nazionali Europee vengano interpretate al di fuori dell'Europa e come vengano accettate o criticate. Comprendere gli sviluppi Ottomani, quindi, è un buon modo per approfondire la conoscenza dei discorsi nazionali, grazie alla critica operata dalle élites Ottomane, le quali conoscevano in modo approfondito quanto avveniva in Europa ed erano in grado di commentarlo, apprezzarlo o rigettarlo con cognizione di causa<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> Amartya Sen, *La democrazia degli altri*, Milano, Mondadori, 2004.

<sup>35</sup> Il mito degli ottomani, ignoranti, debosciati, oziosi e moralmente perversi, è purtroppo un portato della visione orientalista promossa e proposta dai numerosi viaggiatori e studiosi Europei



I processi appena accennati, come si è detto, non sono del tutto nuovi agli studiosi del nazionalismo. Il caso Ottomano si può inserire nel vasto filone di studi legati al mondo coloniale e all'emergere di forme discorsive nuove che già da alcuni anni ha superato i ristretti limiti del vecchio continente dimostrando come sentimenti e identità di stampo nazionalista siano emerse con caratteri peculiari al di fuori dall'Europa. L'oggetto di questi studi, tuttavia, presenta delle problematiche proprie in quanto la maggior parte delle ex-colonie hanno sfruttato le pre-esistenti seppur embrionali strutture statuali coloniali e hanno sviluppato il loro discorso nazionale in reazione ad un dominio straniero oppressivo e oppressore. Le vicende Ottomane, al contrario, non si possono limitare al contesto post-coloniale. L'Impero non è mai stato una colonia Europea, sebbene abbia subito pesantemente l'imperialismo del capitalismo Europeo che è stato in grado di controllare le principali risorse economiche e finanziarie ottomane – controllo del debito pubblico dal 1881 e di 6 contribuzioni indirette<sup>36</sup>. L'Impero ottomano è e resta fino alla fine uno Stato sovrano, che durante l'Ottocento è ampiamente indirizzato verso la formazione di uno Stato moderno autonomo e costruito su solide basi socio-politiche ed economiche, nonostante tutti i limiti che dimostra avere. In secondo luogo, il discorso patriottico che si sviluppa all'interno dell'Impero ottomano nella seconda metà del XIX secolo non è intenzionato a sbarazzarsi di una

---

che, durante l'Ottocento, hanno sviluppato un'immagine falsa e tendenziosa della realtà Ottomana rispondendo a delle necessità e a degli interessi politico-economici invece di fare una seria analisi storiografica o socio-antropologica.

<sup>36</sup> Il legame tra colonial studies e Impero ottomano si evidenzia in modo marcato quando si analizzano i rapporti intrattenuti con gli Europei e le amministrazioni coloniali. Sebbene l'Impero non sia mai divenuto una colonia europea, al pari delle colonie, dovette affrontare una difficile relazione con le Potenze Europee condizionata dalle capitolazioni. Il sistema capitolare e i privilegi da esso concessi, infatti, sono paragonabili ad un'amministrazione coloniale, nel senso di una minoranza che si autogoverna e che impone il suo sistema di valori ad una massa ad essi completamente estranea. Lo studio delle Capitolazioni e dei rapporti politici mediterranei tra Impero ottomano e Grandi Potenze consente di indagare da una nuova prospettiva le dinamiche coloniali. L'esperienza ottomana tardo ottocentesca e i numerosi tentativi di ridurre il peso delle Capitolazioni uniformando i sistemi giuridico-amministrativi e sociali sono un ottimo esempio per studiare l'imperialismo da una nuova angolazione. La prospettiva ottomana supera gli approcci eurocentrici, permettendo di analizzare il nazionalismo europeo da un punto di vista esterno alle dinamiche socio-politiche europee. Inoltre essa supera anche gli approcci post-coloniali, poiché la visione ottomana non opera una critica del sistema coloniale da un punto di vista subordinato. Sintetizzando, lo studio del Patriottismo Ottomano è fondamentale in quanto permette di operare un utile confronto con l'esperienza europea e, inoltre, consente di descrivere questa stessa esperienza da una prospettiva del tutto inedita, quella ottomana appunto, la quale è rilevante sia per l'approfondita conoscenza delle vicende e delle dinamiche europee sia per il suo essere esterna a queste dinamiche.

minoranza dispotica e oppressiva, ma ha la funzione di inventare e costruire una nuova identità che rappresenti e identifichi i cittadini Ottomani in modo univoco, come avveniva in molti altri Stati Europei negli stessi anni. Pertanto, il nazionalismo costituì una nuova sfera sociale in un'area dominata dalla differenza culturale: il dominio del "nazionale", quindi, divenne una cosa diversa da "quello Occidentale". La nuova soggettività che fu qui costruita non fu fondata sul concetto di umanità universale, ma bensì sulla differenza e la particolarità: l'identità della comunità "nazionale" contro le altre comunità<sup>37</sup>. La questione patriottica all'interno dell'Impero, quindi, presenta delle problematiche e delle peculiarità molto interessanti soprattutto se si tiene conto del cosmopolitismo della società Ottomana ottocentesca<sup>38</sup>.

Su questo nodo, tuttavia, si pone un altro punto di interesse. Se da un lato è possibile parlare di discorsi nazionali plurimi all'interno dell'Impero grazie all'emergere, alla fine del XIX secolo, del nazionalismo armeno e greco, senza dimenticare i diversi nazionalismi balcanici fioriti lungo tutto il XIX secolo; d'altro canto è altrettanto evidente come le dinamiche patriottiche portate avanti dall'Ottomanismo liberale delle *Tanzimat* e poi completate dall'Ottomanismo islamico hamidiano siano una formazione discorsiva unitaria che fa dello Stato Ottomano e della sua salvezza il fine ultimo. Obiettivo da raggiungere attraverso l'elaborazione e la costruzione di una simbologia e di un'identità Ottomane che si riflettono in un discorso patriottico dai tratti ben definiti e volto alla difesa dei confini imperiali, all'educazione dei cittadini e alla loro fidelizzazione alle istituzioni centrali. I rapporti e le inter-relazioni sociali e politiche tra le diverse componenti della società Ottomana tardo Ottocentesca, che trovano espressione sulle pagine dei quotidiani, infatti, consentono di ampliare il discorso teorico sul patriottismo andando oltre la semplice equazione lingua-etnia-nazione. Analizzare le relazioni che intercorrono tra diverse concezioni di patriottismo come avviene quotidianamente nell'Impero e nei singoli *millet* risulta importante per capire come queste identità immaginate e le mitologie che le seguono possano scontrarsi oppure unirsi in un contesto cosmopolita come quello Ottomano<sup>39</sup>. Un'esperienza molto

---

<sup>37</sup> Chatterjee, Partha, cit., p. 75

<sup>38</sup> Sulle relazioni tra cosmopolitismo e nazionalismo si veda: Brett, Judith; Moran, Anthony, "Cosmopolitan nationalism: ordinary people making sense of diversity", in *Nations and Nationalism*, Vol. 17, No 1, 2011, p. 188-206.

<sup>39</sup> Interessante per approfondire i rapporti tra imperi ed etnie è l'articolo di John Darwin, "Empire and Ethnicity", in *Nations and Nationalism*, Vol. 16, No 3, 2010, p. 383-401.

diversa dalla coeva vicenda Asburgica in cui le divisioni su base nazionale, etnico-linguistica, sono più evidenti e si sviluppano da una società molto meno integrata rispetto a quella Ottomana. Le popolazioni dell'Impero, almeno nelle città, nonostante i loro cleveages e le loro differenze religiose e linguistiche, infatti, sono molto più integrate tra loro di quanto si credeva fino a pochi anni fa, come è stato dimostrato da Carmen Smyrnelis nei suoi saggi sulla comunità smirniota, e dai lavori su Salonico, Alessandria e Istanbul<sup>40</sup>.

La visione Ottomana fortemente influenzata dalla religione musulmana e dalle norme giuridico-religiose sulla *Dhimma*, accetta con più facilità la convivenza inter-comunitaria, pur mantenendo ben divise le diverse comunità a livello politico e religioso. Fino alla fine dell'Impero gli Ottomani immaginano una pacifica convivenza tra le genti del Libro, come era avvenuto per secoli sotto l'egida del potere dei Sultani. Il problema che sorge nell'Ottocento con l'emergere dei primi sentimenti nazionali su base religiosa e poi etnico-linguistica, e che rende la vicenda Ottomana molto utile per capire le dinamiche nazionaliste, sta nel fatto che questi movimenti, come quello armeno o quello greco, si pongono al di fuori della legge sulla *Dhimma*, si pongono in contrasto al potere centrale e rompono il formalismo della società Ottomana. In altre parole, le lotte che si è soliti intendere come scontri per l'indipendenza nazionale basandosi sui canoni Europei non sono altro – per gli Ottomani – che lotte per il potere, messo in discussione da gruppi di “minoranza”. La difficoltà nello studio dei discorsi proto-nazionali Ottomani, sta proprio in questo sviluppo di minoranza dei due principali discorsi antagonisti a quello patriottico di Abdülhamid II.

Interrogarsi sulle dinamiche identitarie Ottomane, quindi, apre una nuova prospettiva comparativa alla storia dei nazionalismi in area mediterranea e medio-orientale, che coinvolge non solo gli stati post-Ottomani ma anche realtà quali l'Italia o la Germania la cui formazione come Stati-Nazione è avvenuta tardivamente rispetto a Inghilterra e Francia. Le dinamiche Ottomane e le difficoltà che le élites devono affrontare nell'immaginazione e nella diffusione di una nuova identità aprono nuove aree di

---

<sup>40</sup> Smyrnelis, Marie-Carmen, *Une Société hors de soi, identités et relations sociales à Smyrne aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles*, Collection Turcica Vol X, Paris, Peeters, 2005; Ilbert Robert, *Alexandrie, 1830-1930, Histoire d'une communauté citadine*, Cairo, Institut français d'archéologie orientale, 1996; Mazower, Mark, *Salonico, città di fantasmi: Cristiani, Musulmani ed Ebrei tra il 1430 e il 1950*, Milano, Garzanti, 2004<sup>1</sup>, 2007; e Anastassiou, Meropi, *Salonique 1830-1912, Une Ville ottomane à l'âge de réformes*, Leiden, 1997.

indagine tra cui quella federativa<sup>41</sup> che maggiormente interessa i coevi esperimenti italo-tedeschi e apre delle interessanti prospettive sulla convivenza di popolazioni religiosamente differenti<sup>42</sup>. L'importanza e la rilevanza dell'Impero ottomano nello studio del nazionalismo, pertanto, si trova nella peculiarità del suo discorso patriottico e, al tempo stesso, nella sua vicinanza ai modelli Europei coevi (Italia e Germania). L'importanza del modello Ottomano, che si ripercuoterà su tutti gli Stati post-Ottomani della regione medio-orientale e non solo, infine, è importante perché si presenta come un'ideologia antagonista all'Europa e alle sue formazioni nazionali, sebbene si confronti direttamente con i modelli Europei, vista la prossimità e l'indubbia influenza politico-culturale dell'Europa sulla società e l'educazione Ottomana.

Il *case study* Ottomano tardo ottocentesco risulta interessante anche alla luce delle nuove teorie sui nazionalismi transnazionali, i quali, come sottolinea Alain Dieckhoff, stanno aprendo una nuova ed inedita prospettiva analitica nello studio dei nazionalismi contemporanei della regione una volta Ottomana. Lo sviluppo dell'emigrazione, infatti, favorisce l'organizzazione transnazionale delle identità (religiose, etniche, culturali...) che rendono ormai possibile delle mobilitazioni nazionali inedite. Quest'ultimo sviluppo dona una nuova estensione al concetto di nazionalismo. Organizzandosi in uno spazio transnazionale, questi attori [...] giocano un ruolo importante nella diffusione di modi d'azione e di valori che modificano insensibilmente i contorni del nazionalismo e condizionano i loro Paesi

---

<sup>41</sup> Riguardo all'ipotesi federativa e ai problemi ad essa connessi in contesti multi-“nazionali” come l'Impero ottomano si veda anche l'articolo del 2003 di Tanrisever, Oktay F., *Why Are Federal Arrangements not a Panacea for Containing Ethnic Nationalism? Lessons from the Post-Soviet Russian Experience*, *Japanese Journal of Political Science* 10 (3) 333–352.

<sup>42</sup> La convivenza religiosa insita nella legge Shariatica sulla *Dhimma*, che rimarrà un caposaldo anche nella nuova formazione identitaria hamidiana, si presenta come il miglior esempio di possibile convivenza infra-religiosa e infra-comunitaria. Unico scoglio, ma anche motivo di interesse per lo studio della realtà ottomana, era ed è la possibilità di adesione e accesso al potere e ad alcune posizioni chiave a livello sociale. Questa ripartizione, infatti, sebbene prevedesse ampie libertà e tolleranza all'interno della società Ottomana poco si adattava alle richieste di maggior equità portate avanti da alcuni gruppi delle comunità cristiane. Indagare e capire questo nodo permette anche di comprendere il fallimento dell'Ottomanismo e dell'identità Ottomana ottocenteschi ma permette anche di approfondire le dinamiche inter-relazionali all'interno della struttura sociale Ottomana. Un sistema che perde progressivamente i suoi caratteri cosmopoliti a favore di più rigide divisioni a base Nazionale. Comprendere questo passaggio chiarisce le dinamiche statuali realizzate dalle élites Ottomane, una tra le cause della successiva deriva nazionalista delle minoranze cristiane e per reazione dei Musulmani turco-arabi. La creazione di uno stato moderno e centralizzato, infatti, riduce progressivamente gli spazi vitali delle numerose giurisdizioni concorrenti ai Sultani, dai *millet* alle capitolazioni, passando per gli *Ayan* e i resti delle ultime tribù nomadi presenti all'interno dell'Impero.

d'origine relativizzando la loro pretesa a modellare l'identità nazionale su basi unanimemente condivise<sup>43</sup>. Il tema delle nazionalità trans-nazionali, quindi, verrà arricchito da un nuovo studio della prospettiva Ottomana tenendo in considerazione che fin dai suoi albori il discorso patriottico Ottomano si è dovuto confrontare con una realtà sociale plurale dominata dal confronto con Greci e Armeni. Durante il regno Hamidiano, infatti, lo Stato si adopera con tutti i mezzi a sua disposizione a sviluppare un sistema statale, amministrativo, giuridico e sociale unitario e volto alla promozione e preservazione dell'identità Ottomana, che lascia sempre meno spazio e capacità di manovra a tutte le realtà socio-giuridiche concorrenti: i *millet*, i privilegi capitolari e comunitari, i potentati locali, ecc. Questo processo di razionalizzazione provoca all'interno della società Ottomana una maggiore differenziazione su base "nazionale" e spinge molte delle comunità divenute oramai minoritarie a sviluppare delle nuove strutture socio-amministrative adatte a confrontarsi con le nuove sfide poste dal governo imperiale. La scelta che si pone davanti ai diversi gruppi sociali è duplice: divenire Ottomani e adeguarsi alla legislazione imperiale; oppure, sviluppare una propria identità. La scelta tra le due opportunità non sarà sempre facile e immediata, come dimostra l'*Affaire des berats* raccontato dallo *Stamboul*. Di fronte a questa scelta le comunità si trovano divise e si frazionano ulteriormente al loro interno, in coloro che vogliono un cambiamento deciso e spingono per la creazione di Stati indipendenti; in coloro che chiedono semplicemente più autonomia pur rimanendo sotto l'ombrello ottomano (un esempio significativo di questa tendenza è la Lega Albanese); e, infine, in un folto gruppo di "conservatori" che tenta di rimanere fedele al Sultano adattandosi ai cambiamenti per non perdere i numerosi privilegi di cui gode da secoli. Appare evidente come il caso Ottomano si dimostri fondamentale per comprendere le logiche nazionali in un contesto cosmopolita e come le attuali questioni legate alle minoranze siano da un lato un lascito degli Ottomani – si pensi alla Palestina – e dall'altro siano comprensibili solo se si tiene conto delle risposte date a questi problemi dalle élites Ottomane alla fine del XIX secolo<sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> Dieckhoff, Alain; Kastoryano, Riva, *Nationalismes en mutation en Méditerranée orientale*, Paris, CNRS, 2002, p.1.

<sup>44</sup> Relativamente al tema delle minoranze in un Impero multi-etnico si veda anche l'articolo di Tolz, Vera, "Orientalism, Nationalism, and Ethnic Diversity in Late Imperial Russia", in *The Historical Journal*, Vol. 48, No 1 (Mar. 2005), p. 127-150.

A questo quadro, infine, è necessario aggiungere il caso dei levantini che forse sono l'esempio migliore per comprendere le dinamiche transnazionali connesse alla tematica dell'immigrazione. La grande maggioranza dei levantini alla fine del XIX secolo, infatti, non fa più parte delle antiche famiglie venete, genovesi, greche o anche francesi che si erano stabilite nella capitale e nei territori imperiali agli albori dell'Impero. Alla fine dell'Ottocento, il nucleo delle comunità levantine di Pera e Galata si amplia sotto la spinta di una copiosa immigrazione, soprattutto dall'Europa mediterranea ed orientale, la quale porta con sé non solo avventurieri in cerca di fortuna o di protezione, ma soprattutto le nuove idee politiche patriottiche. L'apporto dei numerosi uomini politici, molti dei quali italiani, che durante tutto l'Ottocento fanno di Istanbul il loro luogo di rifugio dalle persecuzioni delle monarchie Europee restaurate è decisivo per gli sviluppi socio-politici delle élites Ottomane, le quali, influenzate intensamente dalle nuove idee, contribuiscono a stringere i vincoli che legano l'Impero ottomano all'Europa. Dinamica di transfert culturali, che nel lungo periodo ha una ricaduta significativa sul futuro sviluppo della regione. L'afflusso di migranti nazionalisti dall'Europa, pertanto, provoca un deciso mutamento delle strutture sociali Ottomane che, a partire dagli anni 1880, tendono a frazionarsi sempre più su linee proto-nazionali o presunte tali, creando una sorta di "libanizzazione" o "balcanizzazione" ante-litteram che si ripercuoterà, dopo la caduta dell'Impero, nell'attuale situazione di forte frazionamento e divisione di una regione che fino al tardo XIX secolo aveva vissuto in sostanziale armonia.

In definitiva, sebbene il modello patriottico proposto da Abdülhamid II sia sostanzialmente fallito, l'analisi delle sue dinamiche e dei suoi lasciti consente di aprire nuove strade all'indagine storiografica della regione mediterranea rovesciando i canoni orientalisti e dimostrando come anche da un progetto proto-nazionale abortito sia possibile creare il terreno adatto all'emergere di altre forme socio-politiche più solide e durature.

## **Costruzione dello Stato e immaginazione della Nazione: la differenza tra patriottismo e nazionalismo.**

«Monde des mots, monde de la logique, monde des signes: le nationalisme est partout, et, par des vecteurs divers mais qui sont tous en relation entre eux, il s'infiltré dans les consciences»<sup>45</sup>.

A questo punto è necessario distinguere due concetti che spesso si tende a confondere e a sovrapporre: patriottismo e nazionalismo; a cui si lega la distinzione tra Stato e Nazione. Questa differenziazione permette di comprendere meglio le dinamiche tardo Ottomane e consente anche di capire come un Impero multi-etnico e multi-confessionale possa adottare termini quali: Nazione o Patria. Come sottolinea Hugh Seton-Watson, infatti, gli Stati possono esistere senza una Nazione, oppure avendo al loro interno diverse Nazioni, mentre una Nazione può essere identificata con la popolazione di uno Stato, o essere inclusa in un'altra Nazione, o ancora essere divisa in più Stati. Esistono Stati molto più antichi delle Nazioni, così come ci sono alcune Nazioni ben più vecchie della maggioranza degli Stati attuali. La convinzione che ogni Stato sia una Nazione o che tutti gli Stati sovrani sono Stati nazionali, ha contribuito enormemente ad offuscare l'umana comprensione della realtà politica. Uno Stato è un'organizzazione legale e politica, con il potere di richiedere obbedienza e lealtà ai suoi cittadini. Una Nazione, al contrario, è una comunità di persone i cui membri sono legati insieme da un senso di solidarietà, una cultura comune e una comune coscienza nazionale<sup>46</sup>.

La distinzione tra patriottismo e nazionalismo, quindi, consente di analizzare le modalità in cui i termini del discorso nazionale Europeo si inseriscono in una logica di preservazione imperiale e come i membri dell'élite Ottomana si definiscono patrioti ma non nazionalisti. A questo proposito non si deve dimenticare che sia Abdülhamid II che le élites Ottomane hanno come principale obiettivo la salvezza e la salvaguardia dell'Impero, con i suoi privilegi, la sua divisione confessionale e la sua struttura sociale cosmopolita<sup>47</sup>. Ai progetti sociali e alle politiche Hami-

---

<sup>45</sup> Copeaux Étienne, "Le nationalisme d'État en Turquie: ambiguïté des mots, enracinement dans le passé", in Dieckhoff, Alain; Kastoryano, Riva, cit., p. 38.

<sup>46</sup> Seton-Watson, Hugh, *Nations and States, an Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*, London, Methuen, 1977, p. 1.

<sup>47</sup> Interessante a questo proposito è il commento di un medico militare turco della fine del XIX secolo proposto da Fatma Muge Goçek: «we saw that a Circassian club had opened in our neighbourhood. Then an Albanian Association was formed. Soon after, an Arab philanthropic

diane degli anni Ottanta del XIX secolo, che mirano a difendere lo Stato Ottomano e i suoi territori, è preferibile attribuire il termine patriottico<sup>48</sup> invece di quello nazionalista. Infatti, sebbene gli intellettuali, gli uomini di governo e l'opinione pubblica Ottomani siano a conoscenza e padroneggino i concetti e i termini tipici dei movimenti nazionali Europei, non li utilizzano secondo i canoni abitualmente adottati in Europa, ma li modificano in funzione delle contingenze storico-sociali dell'Impero d'Oriente svuotandoli di molti dei loro significati al fine di adattarli alle necessità di un grande Impero cosmopolita.

Per queste ragioni ci si deve interrogare sul rapporto tra Impero ottomano e nazionalismo: si può parlare di nazionalismo nell'Impero ottomano? Quale ruolo ha avuto l'Impero degli Osmanli nel secolo dei nazionalismi? Ha avuto Istanbul un ruolo attivo nelle dinamiche nazionaliste che hanno investito l'Europa e il Mediterraneo durante il XIX secolo? Queste sono alcune delle domande che dobbiamo porci quando indaghiamo e analizziamo la politica e la società tardo ottocentesca Ottomana. Sebbene non si possa parlare di un vero e proprio movimento nazionale nell'Impero ottomano fino allo sviluppo dell'ideologia dei Giovani Turchi (1895-1918), tuttavia, si possono riconoscere tutti i tratti tipici di una formazione discorsiva di tipo patriottico-nazionale fin dagli anni 1880.

---

society appeared! ... Circassians wanted their freedom, as did the Albanians. The members of all these clubs were graduates of our own schools. ... Hence the Bulgarian ... Albanian ... Arab independence movements were all manned by those reared and educated in our country, our schools ... *I'm dying for the Turkish cause, but I'm carrying this cause like a secret bowl in me. I do not tell about it to anyone. For I know that if we do that, our action will legitimate the explication of the inner thoughts of the others. And that would mean the fragmentation, the extinction of the empires*. [corsivo mio, ndr.] In Muge Goçek, Fatma, "The Decline of the Ottoman Empire and the Emergence of Greek, Armenian, Turkish, and Arab Nationalisms", in Muge Goçek, Fatma (eds), *Social Constructions of Nationalism in the Middle East*, Albany, State University of New York press, 2002, p. 15.

<sup>48</sup> «À l'époque classique ottoman, en dehors de l'identification à l'Islam, il existe chez les musulmans de l'Empire un attachement à l'état, qui se caractérise par la fidélité à la dynastie fondatrice de l'Empire, à la personne du Sultan-calife, aux souvenirs d'une histoire commune glorieuse. L'Empire constitue un ensemble de territoires qui doivent être défendu face aux infidèles. [...] Vers le milieu du XIXe siècle, sous l'influence de l'Europe et du fait de l'apparition d'une opinion publique dans l'Empire, se développe l'idée de patrie qui intègre d'anciennes notions, telles que l'idée de patrimoine, de terre léguée par les ancêtres, de territoires pour lesquels on a versé son sang, etc. l'aspect territoriale d'un état défini par des frontières précises prend de plus en plus d'importance. Le patriotisme ottoman qui apparait à cette époque, et qui correspond dans l'ordre des idées et des sentiments à la politique d'ottomanisme menée par les sultans et les vizirs réformateurs, n'est pas exclusif des musulmans ni des turcs, mais il va tendre à le devenir au fur et à mesure que les élites non-musulmanes sont attirées vers d'autres pôles d'identification et de pouvoir». In Georgeon, François, "À la Recherche d'une identité: le Nationalisme turc", in *Des Ottomans aux Turcs, naissance d'une nation* Analecta Isisiana XVI, Istanbul, ISIS, 1995. (p. 1-22), p. 16-17.



Fattore decisivo dell'analisi delle formazioni discorsive patriottiche Ottomane è la peculiare visione fornita dalle élites sul tema del patriottismo e della formazione dello Stato moderno. Comprendere qual è stato l'approccio Ottomano alle dinamiche patriottico-nazionali e alle ideologie maggiormente in voga nell'area Europea, è di fondamentale importanza per capire più a fondo l'evoluzione del nazionalismo nell'area mediterranea e per uscire dall'eurocentrismo che a lungo ha imperato nello studio di queste dinamiche politico-sociali. Operare un'analisi comparativa tra l'esperienza Europea e quella Ottomana, inoltre, consente di approfondire la conoscenza di entrambe le formazioni discorsive sul patriottismo, identificandone le analogie e sottolineandone le differenze. L'esperienza Ottomana, infatti, è del tutto autonoma rispetto ai modelli Europei, sebbene questi ultimi siano fonte di ispirazione per le élites Ottomane, le quali hanno sfruttato soprattutto stimoli endogeni alla realtà socio-religiosa dell'Impero.

Durante il regno Hamidiano, tuttavia, è improprio parlare di nazionalismo, in quanto il primo movimento nazionalista, nel senso letterale del termine, sarà il Kemalismo degli anni '20 del XX secolo. A partire dagli anni 1880, nondimeno, si sviluppano in modo sempre più chiaro delle palesi dinamiche di tipo patriottico che faranno della salvezza dell'Impero, in quanto Stato, nella concezione moderna del termine, il loro principale obiettivo. Per questo motivo ci si deve concentrare sul discorso patriottico e non su quello nazionale<sup>49</sup>. Quanto avviene durante il lungo Ottocento Ottomano e culmina nel regno di Abdülhamid II, infatti, è la formazione di uno Stato moderno basato su un'amministrazione centrale, con un popolo composto da cittadini e non più da sudditi; sulla difesa dei confini; su un simbolismo ben definito che identifica nel Sultano e nella casata degli Osman il fulcro della Patria. Centro attorno a cui ruotano simboli più moderni come la bandiera e gli inni "nazionali" ma anche simboli tradizionali quali le festività religiose islamiche.

A questa confusione, poi, se ne aggiunge un'altra, che verte sul contenuto della parola *millet*, generalmente usata per designare la Nazione<sup>50</sup>. Una definizione difficile in cui è evidente il lascito dell'Impero ottomano e che si pone alla base della precedente distinzione tra patriottismo e nazionalismo alla fine del dominio Ottomano. Nel periodo terminale del XIX secolo, infatti, la dinamica che viene a svilupparsi è quella di un forte senti-

---

<sup>49</sup> In relazione al difficile rapporto tra Stato e Nazione si veda anche l'articolo di Linz, Juan J., "Construction étatique et construction nationale", in *Pole Sud*, No 7, 1997, p. 5-26.

<sup>50</sup> Copeaux Étienne, cit., p. 28.

mento patriottico che nulla ha a che vedere con il nazionalismo etno-linguistico degli orientalisti. La rigidità nella definizione dei *millet* è una necessità classificatoria Europea piuttosto che una reale partizione sociale Ottomana<sup>51</sup>. Per il Sultano e le élites le divisioni in *millet* erano funzionali ad una suddivisione interna della società al fine di meglio individuare – a livello amministrativo e fiscale – le diverse componenti sociali che dovevano pagare dei tributi allo Stato in relazione alla legge sulla *Dhimma*. Per questa ragione, alla fine del XIX secolo, è indubbio che la categoria *millet* venga ad assumere tratti simili a quelli dei gruppi e dei movimenti nazionali allora presenti in Europa. Nondimeno, per le élites Ottomane questa ripartizione a base religiosa è secondaria. Per il Sultano c'erano solo sudditi/cittadini Ottomani, senza alcuna distinzione come emerso in seguito alle *Tanzimat* e all'Ottomanismo liberale di metà secolo. Inoltre, come sostiene François Georgeon, per quanto riguarda l'Impero ottomano, non è possibile parlare di nazionalismo *strictu sensu* poiché mancano i caratteri identitari minimi per definire il popolo cosmopolita Ottomano una Nazione<sup>52</sup>.

Se noi ci basiamo sui canoni Europei questo processo inizierà solamente nel XX secolo ed è quindi lecito bollare il nazionalismo turco come tardivo. Tuttavia, queste considerazioni pongono un ulteriore e molto interessante problema: com'è nato il nazionalismo Turco?, o meglio, quali sono state le influenze sociali, politiche e internazionali che hanno favorito l'emergere di una teoria nazionale nelle mentalità di Mustafa Kemal e dei suoi compagni? Questa nuova mentalità ha dei legami con il precedente periodo Hamidiano? E se sì, quali? Fermo restando che non è possibile anticipare la data di formazione del nazionalismo turco prima del 1895 – anno in cui si formano i primi gruppi dichiaratamente nazionalisti poi confluiti nel movimento dei Giovani Turchi – appare evidente che le mentalità e le azioni politico-sociali intraprese da Mustafa Kemal, e dai Giovani Turchi prima di lui, abbiano un retroterra che chiaramente affonda le sue radici nel periodo terminale della dominazione Ottomana.

Il fine del mio lavoro, quindi, è proprio quello di sovvertire l'idea secondo cui il nazionalismo turco sia un fenomeno tardivo, sostenendo che già durante il regno Hamidiano si creano i presupposti per l'emersione

---

<sup>51</sup> La sovrapposizione del concetto di Nazione ai *millet* è una forzatura terminologica di matrice europea del XIX secolo e non una caratteristica della suddivisione sociale ottomana che come si è detto è molto fluida e dinamica fino alla fine dell'Ottocento. A proposito dei *millet* e della loro definizione e composizione: Lewis, Bernard, cit.

<sup>52</sup> Georgeon, François, “À la Recherche d'une identité: le Nationalisme turc”, cit.

del successivo nazionalismo turco-arabo, in quanto il Sultano, sulla scorta dell'Ottomanismo liberale delle Tanzimat, grazie alle prime correnti revivaliste islamiche e a contingenze storiche particolari, sviluppa un'identità Ottomana fortemente caratterizzata dall'appartenenza alla religione musulmana e solo in un secondo momento dalla lingua turca e dall'etnia turco-araba. Questo punto, inoltre, permette di inserire il discorso patriottico Hamidiano in un recente filone dello studio sul nazionalismo che riconsidera il ruolo avuto dalla religione nello sviluppo delle identità nazionali<sup>53</sup>, e consente di ampliare la comprensione del nazionalismo tout court. Il ruolo della religione musulmana come fonte e motivo di aggregazione comunitaria è senza alcun dubbio fondamentale per lo sviluppo della dinamica patriottica Hamidiana. L'utilizzo attento delle forze aggregative e innovatrici (revival Islamico) della religione islamica da parte del Sultano è la più significativa proposta politica della regione ed avrà notevoli ripercussioni nell'immediato futuro degli Stati musulmani post-Ottomani. La riproposizione del titolo califfale e l'utilizzo delle dinamiche di massa sviluppate dal revival Islamico, sono i due punti focali del nuovo programma politico hamidiano. Un programma che, nonostante la propaganda universalista, ha delle profonde radici e dei solidi ancoraggi nella realtà Ottomana, la cui salvaguardia resta il principale obiettivo.

Abdülhamid II, con la sua politica islamista, infatti, pur riproponendo il tema dell'unità di tutta la *Umma* musulmana, ha come unico fine quello di unificare la “*umma*” Ottomana: i cittadini del suo Impero<sup>54</sup>. Unica, ma fondamentale, differenza con l'Ottomanismo liberale, quindi, è la maggiore attenzione e considerazione data alla componente musulmana, la quale per la prima volta risulta avere la maggioranza assoluta tra le popolazioni del regno. L'arrivo di milioni di *Muhacir*, profughi di religione musulmana, dal Caucaso e dai Balcani durante gli anni 1860-1880, provoca un netto ribaltamento, a favore dei musulmani, delle percentuali della popolazione imperiale, rendendo per la prima volta le “minoranze” cristiane (Greci, Armeni) delle vere e proprie minoranze. Questa contingenza sociale è al tempo stesso causa, motore ed effetto della politica e della

---

<sup>53</sup> Si veda: Brubaker, Rogers, “Religion and nationalism: four approaches”, in *Nations and Nationalism*, Vol. 18, No 1, 2012, p. 2-20. Inoltre: Dingley, James: “Sacred Communities: Religion and National Identities”, in *National Identities*, 13:4, 389-402, 2011; e Berman, Nathaniel, “The Sacred Conspiracy: Religion, Nationalism, and the Crisis of Internationalism”, in *Leiden Journal of International Law*, p. 1-46, (2011). Relativo alle vicende del Libano Ottomano è l'articolo di Madkisi, Ussama, “After 1860: Debating Religion, Reform, and Nationalism in the Ottoman Empire”, in *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 34, No 4 (Nov. 2002), p. 601-617.

<sup>54</sup> Vedi: Lewis, Bernard, cit.

propaganda Hamidiane, è il simbolo di una dinamica politica chiaramente patriottica, che fa dell'identità musulmana, dell'appartenenza alla fede islamica un requisito fondante dell'essere Ottomano. Con il regno di Abdülhamid II, la religione torna ad essere una fonte primaria di identità, ma lo fa in un modo del tutto diverso dalle dinamiche medievali a cui si richiama<sup>55</sup>.

Il modo nuovo di essere musulmani è strettamente connesso all'identità Ottomana, è dipendente dall'appartenenza e dalla cittadinanza allo Stato Ottomano. Per tanto, diventa evidente come Islamismo e Patriottismo si compenetrino nel discorso patriottico Hamidiano ponendo delle basi importanti per i successivi sviluppi nazionali turco-arabi. In entrambi i casi, questa impostazione teorica, o quantomeno le sue basi metodologiche di definizione dell'identità, sono ampiamente riprese. Da un lato, infatti, troviamo il Nazionalismo Turco che, volendo liberarsi del pesante passato Ottomano, abbandona le derive islamiche assunte da Abdülhamid II e sostituisce all'identità islamica quella turca, pur mantenendo il medesimo impianto teorico<sup>56</sup>; dall'altro lato, invece, troviamo un nazionalismo Arabo che, almeno nelle sue fasi iniziali, fa proprio il discorso islamista Ottomano<sup>57</sup>, adattandolo alle singole realtà regionali in opposizione alle stesse formazioni discorsive Hamidiane considerate dagli Arabi un discorso coloniale e imperialista<sup>58</sup>.

---

<sup>55</sup> Per avere un quadro del pensiero politico medievale islamico, delle sue relazioni con la religione e delle sue evoluzioni si consultino i saggi: Crone, Patricia, *God's Rule Government and Islam, Six Centuries of Medieval Islamic Political Thought*, New York, Columbia University Press, 2004; Crone, Patricia; Hinds, Martin, *God's Caliph, Religious Authority in the first century of Islam*, Cambridge, London, New York, Cambridge University Press, 1986; Haarman, U. (a cura di), *Storia del mondo arabo*, Torino, Einaudi, 2010; Hourani, Albert, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, London, Oxford, New York, Oxford University Press, 1970; Rosenthal, Erwin I. J., *Political Thought in Medieval Islam*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968; Vatikiotis, Panayotis J., *Islam, Stati senza Nazioni*, Milano, Il Saggiatore, 1993.

<sup>56</sup> A proposito dei lasciti ottomani allo Stato Turco relativamente alla questione islamica si veda l'articolo di Silverstein, Brian, "Islamist Critique in Modern Turkey: Hermeneutics, Tradition, Genealogy", in *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 47, No 1 (Jan. 2005), p. 134-160, in cui si descrive la nuova prospettiva islamica emersa in Turchia negli ultimi vent'anni.

<sup>57</sup> A questo proposito è molto interessante l'articolo di Haddad, Mahmoud, "The Rise of Arab Nationalism Reconsidered", in *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 26, No 2, (May 1994) p. 201-222.

<sup>58</sup> Le dinamiche del colonialismo interno ottomano sono state analizzate egregiamente da Deringil, Selim, "They live in a State of Nomadism and Svagery: The Late Ottoman Empire and the Post-colonial Debate", in *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 45, No 2 (Apr. 2003), p. 311-342, Cambridge University Press. Dal punto di vista Arabo, sebbene Abdülhamid II abbia coinvolto nella sua amministrazione molti arabi, le politiche ottomane di accentramento amministrativo, giuridico e militare, unite ai velleitari tentativi di creare un Califfato Ottomano, sono visti come dei palesi tentativi di colonizzare una regione che nonostante il lungo dominio era rimasta abbastanza

## **I mezzi di diffusione del discorso patriottico: la Stampa Francofona.**

Innanzitutto è necessaria una precisazione preliminare sul termine francofonia. Questa parola è utilizzata per definire tutte le pubblicazioni Ottomane scritte in francese ma che non rientrano nel panorama della stampa francese *strictu sensu*. Questa definizione rispecchia la concezione di francofonia come tutto ciò che riguarda la lingua francese al di fuori della Francia ed è con questo significato che il termine viene adottato in questo saggio.

Nondimeno, l'utilizzo di una lingua straniera come *Koiné* all'interno di un Impero cosmopolita pone altri rilevanti problemi. Per prima cosa, spinge a chiedersi il perché di questa scelta che non è solo strumentale ma si presenta come una decisione che coinvolge profondamente sia la cultura che la politica e quindi l'intera società Ottomana nei suoi rapporti inter-relazionali. Secondariamente, la presenza di una lingua esogena come *Koiné* e come lingua veicolare tra le diverse comunità solleva un problema interpretativo relativo alla lingua Ottomana e ai suoi valori sociali. Cos'è la lingua Ottomana? Qual è il suo rapporto con la società? Perché è stato necessario appoggiarsi ad una lingua straniera per poter comunicare tra le diverse comunità imperiali?

La francofonia con il suo ruolo sociale, inoltre, permette di approfondire l'analisi del panorama linguistico Ottomano e delle sue peculiarità. Il francese, in quanto lingua veicolare inter-comunitaria, si inserisce in un panorama linguistico molto particolare che vede la lingua persiana prima e quella italiana in seguito fare da *Koiné* per le diverse componenti dell'Impero. In altre parole, la francofonia non inventa nulla di nuovo ma al contrario sostituisce una *Koiné* "locale" rappresentata dal persiano assumendone i caratteri comunicativi e sociali. La novità del francese, quindi, è solo l'essere una lingua completamente estranea al panorama medio-orientale, a differenza del persiano che ne è, invece, parte integrante. Tuttavia, le differenze terminano qui e il francese in quanto nuova *Koiné* si inserisce in un panorama dalla lunga storia che vede proprio nel persiano e in modo peculiare nel Dari la principale *Koiné* Ottomana sia dal punto di vista culturale che sociale.

Fatta questa premessa è facile capire come, grazie alla stampa francofona Ottomana, sia possibile analizzare trasversalmente sia lo sviluppo dello Stato Ottomano, che lo sviluppo della società Ottomana; e, in stretta relazione ad essi, l'evolversi della nuova identità voluta dal Sultano per unire tutti i cittadini dell'Impero e salvarlo dal suo disgregamento. La stampa

---

autonoma in quanto periferia dell'Impero fino a tempi recentissimi.

quotidiana, infatti, sebbene sia molto “giovane”, rispetto alle coeve esperienze Europee, si presenta come un ottimo punto di osservazione poiché al suo interno gravitano tutte le molteplici sfaccettature di una società cosmopolita. Inoltre, all’inizio degli anni 1880, è grazie ai giornali che si possono individuare le risposte che la società Ottomana dà al governo e al Sultano riguardo i mutamenti e le sfide imposte dalla modernità occidentale. I giornali francofoni Ottomani, quindi, si presentano non solo come un *medium* comunicativo tra le élite al potere e i *millet*, o tra le élite *tout court* e il popolo, o meglio ancora tra Ottomani ed Europei, ma soprattutto si propongono come un luogo di comunicazione e conversazione. Essi sono un vero e proprio “salotto”, in cui le diverse componenti della società Ottomana si confrontano ed evolvono, consentendo lo sviluppo di una nuova società civile che somma su di sé le tradizioni Ottomane e le novità venute dall’Europa.

Prima di proseguire nell’analisi di questi media è però opportuno precisare alcuni concetti fondamentali per non travisare l’esperienza Hamidiana.

Innanzitutto, è necessario considerare che le partizioni logiche e temporali, che si fanno riguardo il lungo Ottocento Ottomano, sebbene siano funzionali alla spiegazione delle vicende storiche, rappresentano pur sempre un irrigidimento di vicende dai tratti molto sfumati e difficilmente catalogabili in categorie finite. La fluidità sociale e ideologica che l’Impero ottomano sperimenta negli anni ‘80 del XIX secolo, infatti, è la caratteristica principale del regno di Abdülhamid II. Essa, infatti, permette la convivenza di più correnti di pensiero e di più strutture sociali contemporaneamente, anche se in contrasto tra loro. In secondo luogo, è opportuno superare l’approccio orientalista, analizzando l’esperienza Ottomana non come un’imitazione pedissequa della modernità e delle società Europee; ma, al contrario, vedere nelle vicende Ottomane qualcosa di nuovo e innovativo, una visione del mondo completamente autoctona e inedita. È indubbio che le influenze Europee e il continuo confronto con la pressione coloniale delle Grandi Potenze siano stati fattori decisivi per stimolare i mutamenti Ottomani; tuttavia, altrettanto decisive sono state le influenze ricevute da altri sistemi di pensiero, come il revival islamico, e ancor di più gli stimoli endogeni alla società e al sistema politico locali, i quali hanno consentito al Sultano e agli intellettuali di ripensare in modo nuovo i diversi impulsi che ricevevano e, per ciò stesso, di creare un’identità e un percorso politico alternativo. La novità del mio lavoro sta proprio in questa considerazione, che sta prendendo piede nella storiografia

contemporanea, come dimostrano i lavori di James L. Gelvin<sup>59</sup> o quelli sulla world history<sup>60</sup>. Una novità tematica affiancata dall'uso di fonti altrettanto inedite in quanto i giornali francofoni Ottomani sono ad oggi poco o per nulla utilizzati come fonte storiografica – motivo che mi ha spinto più di altri al loro utilizzo.

Nell'approccio a queste fonti è innanzitutto opportuno ragionare sulla lingua francese. I periodici che io prendo in esame, pur facendo parte della stampa Ottomana, infatti, vengono volutamente redatti in lingua francese dimostrandone il ruolo di *Koiné* all'interno dell'Impero per le relazioni inter-comunitarie. La lingua francese, per tutto il XIX secolo, oltre ad essere la lingua della diplomazia e delle relazioni internazionali, diventa la lingua veicolare di tutte le comunità della cosmopolita società Ottomana<sup>61</sup>. Per stampa francofona Ottomana, pertanto, si devono intendere tutte le edizioni di periodici e quotidiani pubblicate a Istanbul e nelle principali città dell'Impero da sudditi-cittadini Ottomani, siano essi levantini, greci, armeni, ebrei o turchi, e redatte in lingua francese. Questo genere di pubblicazioni, tuttavia, non va confuso con la stampa francese e le edizioni francesi pubblicate nell'Impero ottomano. I quotidiani francofoni pubblicati tra il 1795 e il 1830, all'ambasciata francese a Istanbul o a Smirne, sotto la direzione di Alexander Blake, sono da considerarsi un'appendice della stampa Francese metropolitana e non vanno intesi come quotidiani Ottomani, nonostante la loro influenza sul successivo sviluppo della stampa Ottomana sia decisiva<sup>62</sup>. La rilevanza di queste pubblicazioni e l'importanza della loro redazione in francese viene giustificata dal fatto

---

<sup>59</sup> Gelvin, James L., *Storia del Medio Oriente Moderno*, Torino, Einaudi, 2009.

<sup>60</sup> Solo per fare alcuni esempi di un dibattito molto vasto e attuale, si vedano: Van Kley, Edwin J., "Europe's "discovery" of China and the Writing of World History", in *The American Historical Review*, Vol. 76, No 2, (Aprile 1971), p. 358-385; Mazlish Bruce, "Comparing Global History to World History", in *Journal of Interdisciplinary History*, Vol. 28, No 3, (Winter 1998), p. 385-395; Darwin, John, *After Tamerlane, the Rise and Fall of Global Empires, 1400-2000*, New York/London/Berlin, Bloomsbury press, 2008; e Bayly, Christopher A., *La Nascita del Mondo Moderno 1780-1914*, Torino, Einaudi, 2009. Si veda inoltre il saggio di Marshall G. S. Hodgson, "The Role of Islam in World History", in *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 1, No 2 (Apr. 1970), p. 99-123, Cambridge University Press.

<sup>61</sup> L'apertura dell'Impero all'Europa, unita alla predominanza del francese in quanto lingua della diplomazia e della cultura, provocheranno, all'interno della società ottomana, un deciso scivolamento linguistico che porterà ad abbandonare l'Italiano a favore del francese come *Koiné* mediterranea e quindi imperiale.

<sup>62</sup> Groc, Gérard; Çağlar, İbrahim, *La Presse française de Turquie, histoire et catalogue*, Istanbul, ISIS, 1985. A proposito della stretta relazione tra stampa francese e stampa ottomana si consideri, ad esempio, la collaborazione di Alexander Blake, editorialista e giornalista francese di Smirne, all'edizione in lingua francese del *Takvim-i vekayi-Moniteur Ottoman*

che la breve storia della stampa Ottomana nel XIX secolo è dominata da questo tipo di pubblicazioni. Dal 1830 fino al XX secolo, infatti, le pubblicazioni francofone costituiscono la maggioranza delle pubblicazioni Ottomane arrivando addirittura negli anni 1830-1860 ad essere le uniche edizioni a stampa presenti nell'Impero. Questo ruolo di preminenza verrà ridimensionato dopo il 1860 quando emergerà una stampa Ottomana in lingua "turca" indipendente e più organizzata, anche se il peso e il ruolo guida delle pubblicazioni francofone rimaste non verrà mai meno, rendendole ancora un punto di riferimento e un modello per le giovani edizioni "turche".

La lingua francese, quindi, in quanto mezzo di comunicazione inter-comunitaria, viene utilizzata come veicolo di diffusione delle notizie imperiali direttamente dal palazzo e poi, quando la stampa si rende autonoma dal centro di potere, come strumento di comunicazione sociale e di diffusione delle idee nuove che la società e il governo Ottomani elaborano al loro interno in relazione alle numerose sfide che la modernità impone loro. La preminenza del francese, pertanto, non è solo un fattore strumentale, ma anche un segnale forte e un simbolo dell'apertura verso l'Europa dell'Impero ottomano, il quale attraverso la stampa inizia ad adeguarsi ai modelli sociali dominanti in Europa. La scelta del francese, tuttavia, è giustificata anche da fattori e da contingenze esogene ed indipendenti dalle dinamiche Ottomane. Dalla fine del XVIII secolo, infatti, la lingua francese era divenuta la lingua euro-mediterranea per eccellenza, nonché la lingua della diplomazia e delle relazioni internazionali. A questo proposito è significativo sottolineare che i primi giornali editi nell'Impero ottomano siano stati in francese e come l'evoluzione della stampa francofona vada di pari passo con lo sviluppo delle prime esperienze diplomatiche Ottomane e della *Tercüme Odasi* (Camera di Traduzione)<sup>63</sup>, esperienze che hanno contribuito non solo allo sviluppo sociale ma anche ad una più stretta relazione culturale tra Istanbul e Parigi.

---

<sup>63</sup> Questo ufficio, istituito nel 1821 da Mahmud II con lo scopo di integrare e affiancare quello che diverrà il Ministero degli esteri, non è solo un centro di traduzione o un ufficio burocratico per facilitare i contatti con l'Europa, ma è un vero e proprio centro linguistico in cui si forgia la nuova élite ottomana. In questo ufficio i giovani "turchi" studiano le lingue straniere vengono a contatto con il mondo europeo e con l'intelligenza locale più evoluta e modernizzante (lo stesso Namık Kemal, uno dei fondatori dei "Giovani Ottomani" studia e frequenta la "camera delle traduzioni"), al fine di stringere contatti diretti con le diplomazie europee e sottrarre a greci ed armeni il ruolo di intermediari tra l'Impero ottomano e l'Europa. vedi: Mantran, Robert "Gli esordi della Questione d'Oriente (1774-1839)", in Mantran, Robert (a cura di), *Storia dell'Impero ottomano*, Lecce, ARGO, 2004, (Ed. Originale: *Histoire de l'empire ottoman*(sous la direction de Robert Mantran), Fayard, Parigi, 1989), p. 489.



A questo punto è opportuno spiegare le motivazioni che hanno spinto gli Ottomani, a cominciare dal Sultano Mahmud II, a pubblicare dei giornali e dei periodici. La necessità primaria era quella di informare i sudditi di quanto stava facendo il governo e il Sultano, soprattutto in materia di riforme. I primi giornali, quindi, come dimostra il *Moniteur Ottoman*, sono dei semplici bollettini delle deliberazioni prese dalla Sublime Porta. Solo a partire dal 1840 con il *Ceride Havadis*, si inizieranno a pubblicare giornali più articolati. Nondimeno, lo scopo della stampa Ottomana – rimasto una costante – è quello di informare e di educare il pubblico relativamente alle riforme sociali e culturali in cui si stava cimentando l'Impero. Secondariamente, la stampa, e quella francofona in modo peculiare, si trasformerà, su esempio dei suoi colleghi Europei, in una stampa di opinione (1850-60), un carattere peculiare limitato solo negli anni 1890.

Informazione ed educazione, quindi, sono i due capisaldi della stampa Ottomana a cui se ne lega un terzo: il rapporto con il potere e con il Sultano. Gli Europei ed alcuni giornali levantini, infatti, criticano spesso la stampa Ottomana – sia francofona che turca – in quanto appare troppo legata al potere centrale e poco indipendente. Nondimeno, il legame con il potere, frequentemente anche finanziario, non deve essere inteso come mero servilismo della stampa Ottomana, ma deve essere analizzato in una chiave diversa. Da un lato, è il potere stesso che usa la stampa – pubblicando giornali e periodici – al fine di tutelarsi contro i propri detrattori interni ed Europei. Dall'altro, la stampa dialoga con il governo con lo scopo di migliorare alcuni disequilibri che colpiscono una società in rapido mutamento e non sempre pronta ad accogliere favorevolmente i cambiamenti proposti. Questo dialogo si dimostra ancor più interessante se si fa riferimento alla censura e al suo ruolo di controllo sociale piuttosto che delle pubblicazioni. Un esempio significativo sono i numerosi discorsi letterario-filologici che a partire dagli anni 1880 compaiono sulle pagine dei maggiori quotidiani turchi e francofoni. Attraverso le discussioni degli intellettuali sulla lingua turca e la sua evoluzione, infatti, venivano sviluppate anche e soprattutto delle tematiche politiche che avevano come primo obiettivo quello di discutere sulla patria e sulla sua salvaguardia.

Sebbene le motivazioni principali siano rivolte alla società e alla sua educazione, è necessario capire chi è il pubblico destinatario di queste pubblicazioni e chi produce materialmente questi giornali. La composizione sociale di autori, redattori e pubblico permette, infatti, di osservare uno spaccato della società Ottomana difficilmente analizzabile da fonti diplomatiche o dai resoconti dei viaggiatori Europei, troppo spesso viziati

da una visione orientalista concentrata sulla ricerca dell'esotico e di un Oriente fantastico che la realtà quotidiana smentisce costantemente. Analizzare autori e pubblico, tuttavia, risulta alquanto difficile poiché non vi sono molte notizie relative agli autori degli articoli e ai loro lettori. Altrettanto difficile è trovare dei documenti che attestino il numero di copie vendute e la tipologia di acquirenti. Nondimeno, attraverso l'analisi dei principali articoli e delle rubriche presenti su questi quotidiani è possibile tracciare un quadro abbastanza preciso della società Ottomana in cui questi giornali si inserivano. Inoltre, si deve considerare il ruolo svolto da *Kofehouses* e *Kiraathane*, le quali non solo ampliano notevolmente il pubblico dei giornali, permettendo anche ai soggetti analfabeti di accedere alle notizie, ma rendono anche meno decisivo il rapporto numero di copie-lettori, in quanto un giornale poteva essere letto o ascoltato da un numero di persone molto più ampio rispetto al numero di copie che lo stesso giornale vendeva quotidianamente.

Questa dinamica e questi luoghi sociali sono fondamentali per le relazioni tra la stampa e la società e sono indissolubilmente legati ai loro sviluppi. Una delle caratteristiche più rilevanti della stampa Ottomana, infatti, è quella di essere il "salotto" ideale per la società Ottomana, che ritrova nei quotidiani un "luogo" di scontro e confronto in cui far sentire la propria voce sia nei confronti del governo sia nei confronti delle altre comunità. La stampa francofona, quindi, si deve intendere come un media e un medium di comunicazione inter-comunitaria decisivo per la rielaborazione e lo sviluppo delle nuove idee ed ideologie che stanno emergendo all'interno del tessuto sociale e politico Ottomano. Lo sviluppo storico della stampa Ottomana e di quella francofona, infatti, è strettamente connesso con l'evoluzione socio politica dell'Impero, in una continua e reciproca influenza. Attraverso la stampa è possibile osservare i tentativi del Sultano e delle élite di costruire una nuova identità Ottomana, di farla accettare ai cittadini dell'Impero e soprattutto di diffondere un nuovo set di valori che, sebbene siano rispettosi delle "tradizioni" sociali e culturali Ottomane, rivoluzionano dall'interno la struttura sociale imperiale portando a un superamento del cosmopolitismo e indirizzando l'Impero verso la sua definitiva trasformazione in uno Stato moderno. Le caratteristiche espresse dalla Stampa francofona Ottomana, in quanto medium inter-comunitario e il suo ruolo di educatrice della nuova società civile, tuttavia, la rendono, per prima cosa, un mezzo fondamentale e necessario per il Sultano e per il Governo per portare a termine l'obiettivo primario della loro azione politica: la salvezza dell'Impero. Attorno a questo tema-

obiettivo ruotano tutte le dinamiche del tardo Ottocento Ottomano e l'azione politica di Abdülhamid II. Quanto espresso nella Stampa e la Stampa stessa, infatti, sono tutte tessere di un mosaico più vasto che ha come scopo quello di salvare l'Impero in quanto tale. Per tanto, sia l'Ottomanismo che l'Islamismo o gli slanci patriottici, così come la ristrutturazione della struttura statale e della società Ottomane, e conseguentemente anche lo sviluppo della Stampa, sono tutte azioni finalizzate alla salvaguardia dell'Impero per consentire una ripresa della sua potenza e del suo orgoglio da tempo limitate dallo strapotere Europeo. Ciò che la stampa descrive, quindi, non sono altro che i tentativi dell'élite Ottomana di rivitalizzare l'Impero per consentirgli di sfidare da pari a pari le Grandi Potenze Europee. Questo spiega la convivenza di stimoli ed ideologie molto diverse tra loro in un lasso di tempo così breve. Questo, tuttavia, non deve stupire. Da un lato, questa dinamica ripercorre dei tratti tipici della storia Ottomano-Musulmana da sempre dominata dal sincretismo di teorie e idee diverse e spesso anche opposte tra loro; d'altro lato, si deve vedere in questa pluralità di stimoli il tentativo ripetuto, da parte del Sultano e delle élites, di trovare una soluzione per colmare il gap con l'Europa. Per queste ragioni, il patriottismo, declinato sotto forma di Ottomanismo o Islamismo Hamidiani è solo uno dei numerosi tasselli che il Sultano utilizza per raggiungere il suo scopo più alto. Sullo stesso piano e con la stessa finalità devono poi essere analizzati sia la riforma statale che spinge l'Impero a divenire uno stato moderno; sia il desiderio-necessità di centralizzazione del potere, da non confondere come spesso si fa con una forma di despotismo; sia la riforma sociale conseguente alla ristrutturazione del sistema statale.

In questo contesto, pertanto, il ruolo della stampa risulta essere doppiamente rilevante. Essa non è solo una fonte che ci permette di conoscere questi mutamenti, ma è essa stessa parte e attore attivo di questi mutamenti. Il Sultano, infatti, sfrutta la stampa non solo come medium per far conoscere al suo popolo/ai suoi cittadini le riforme che sta attuando o la propaganda che sta imponendo loro, ma attraverso l'aspetto educativo della stampa il Sultano agisce direttamente sulla società modificandone le caratteristiche principali. L'aspetto propagandistico ed educativo della stampa, quindi, non serve solo come informazione riguardo la politica Ottomana ma è esso stesso un agente politico decisivo in quanto stimolo al cambiamento e alla "riforma" sociale. Un ruolo reso ancor più decisivo in una società dominata dalla "cultura del giornale", come sostiene Orhan

Koloğlu<sup>64</sup>. La stampa quotidiana, quindi, sopperisce nel XIX secolo alla cronica mancanza di libri dell'Impero ottomano, svolgendo sia il suo ruolo abituale di diffusione delle notizie, sia il ruolo più ampio di sviluppo linguistico-culturale. Un ruolo dovuto, da un lato, alla scarsità di testi in lingua Ottomana accessibili al popolo e alla difficoltà di reperire testi Europei; dall'altro, dalla maggior diffusione dei quotidiani a partire dalla metà del XIX secolo, nonché dalla maggiore accessibilità offerta dalla stampa grazie a luoghi di diffusione come *Kofehouses* e *Kiraathane*.

Attraverso la stampa francofona, perciò, è possibile analizzare lo sviluppo della nuova identità Ottomana che Abdülhamid II – sulla scorta delle *Tanzimat* e dell'Ottomanismo – sviluppa e cerca di far accettare ai suoi sudditi-cittadini confrontandosi con le diverse forze sociali della cosmopolita società Ottomana, in rapido mutamento e indirizzata verso una sclerosi proto-nazionale che, come ricorda Carmen Smyrnelis, inizia proprio negli anni 1880<sup>65</sup>. Il desiderio di salvare l'Impero da una fine ingloriosa ha spinto il Sultano e le élites Ottomane ad interrogarsi su cosa era necessario fare per risolvere questo annoso problema. La soluzione, come appare dalla stampa francofona che ne descrive gli sviluppi, è stata il ripensamento sincretico e innovativo delle principali idee politiche e sociali in circolazione in Europa e nel mondo islamico, traendo da esse ispirazione per la costruzione di un nuovo sistema sociale e una nuova identità in grado di superare le sfide della modernità. Quello che è significativo sotto-lineare, nondimeno, è la magmatica molteplicità di idee e di risultati che questo processo socio-ideologico ha prodotto, nonché le ripercussioni e le modificazioni che sono andate a ricadere sulla società Ottomana, la quale si modifica in modo decisivo liberando le forze che porteranno alla successiva dinamica nazionalista-repubblicana.

---

<sup>64</sup> Koloğlu, Orhan, “Le Premier journal officiel en français a Istanbul et ses répercussions en Europe”, in Clayer, Nathalie; Popovic, Alexandre; Zarcone, Thierry: *Presse turque et Presse de Turquie* (actes des colloques d'Istanbul), Varia turcica XXIII, Istanbul/Paris, ISIS, 1992.

<sup>65</sup> Smyrnelis, Marie-Carmen, cit.

## CAPITOLO 1. FRANCONIA E STAMPA FRANCOFONA

«L'histoire est autant le produit des représentations que des événements»<sup>1</sup>.

Durante il XIX secolo, l'Impero ottomano è teatro di uno straordinario mutamento sociale e politico. Uno degli strumenti principali di questa trasformazione è la stampa e in modo particolare la stampa quotidiana in lingua francese. La stampa francofona, nel corso del lungo Ottocento Ottomano, conosce, infatti, una stagione di grande fioritura, svolgendo all'interno del panorama della stampa imperiale un ruolo di fondamentale importanza<sup>2</sup>.

Per poter comprendere il peso e la parte avuti dalla stampa francofona nell'evoluzione socio-politica Ottomana, tuttavia, è necessario fare alcune precisazioni. Innanzitutto, è necessaria una puntualizzazione temporale. Sebbene ci siano stati dei tentativi di introdurre la stampa nell'Impero ottomano già alla fine del XVIII secolo<sup>3</sup>, le prime esperienze concrete e

---

<sup>1</sup> Michel Rocard, intervista apparsa su, *Figaro*, 16 novembre 2004 citato in Yasri-Labrique, Eléonore, *La Turquie et nous, Enquête sur l'imaginaire turc de la France*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 14.

<sup>2</sup> Groc, Gérard; Çağlar, Ibrahim, *La Presse française de Turquie, histoire et catalogue*, Istanbul, ISIS, 1985.

<sup>3</sup> Se escludiamo gli effimeri tentativi di Ebrei, Armeni e Greci di introdurre la stampa nell'Impero ottomano, rispettivamente nel 1494, 1567 e 1627, i primi esempi della tipografia e delle edizioni a stampa ottomane risalgono al 1727, anno in cui Sa'îd Mehmed Effendi, figlio dell'inviato ottomano a Parigi Mehmed Effendi istituì la prima tipografia a caratteri arabi dell'Impero a Istanbul. Questa tipografia, successivamente, sarà diretta da Ibrahim Müteferrika, rinnegato ungherese divenuto musulmano e suddito Ottomano, il quale riuscì a pubblicare circa venti libri, tra testi turchi, arabi, persiani e traduzioni dal francese e dall'inglese, prima di morire nel 1745. A questo esperimento, bloccato dagli ulema più conservatori, faranno seguito i primi esperimenti giornalistici pubblicati nell'Impero ottomano dall'Ambasciata francese di Istanbul durante il periodo rivoluzionario (1795-97): *Bulletin de Nouvelles, Gazette française de Constantinople e Mercure Oriental*. Queste edizioni, sebbene fossero indirizzate esclusivamente ai francesi residenti a Istanbul al fine di informarli sugli sviluppi rivoluzionari, hanno svolto un ruolo decisivo nell'evoluzione della stampa Ottomana. Non solo hanno aperto la via alla stampa francofona ma hanno anche aperto il canale decisivo che ha reso la stampa un *medium* privilegiato per la diffusione delle idee e della modernità europee. Le notizie diffuse da questi periodici non erano lette solo dai francesi ma toccavano un pubblico più ampio che andava dai levantini, alle élites dei *millet*, fino ai dignitari Ottomani che, sebbene non ancora in grado di leggere in francese, avevano la possibilità di farsi tradurre dai dragomanni quanto

continuative legate al mondo della stampa si svilupperanno solo nei primi decenni del secolo XIX con i giornali francesi editi a Smirne, la cui importanza si concretizza soprattutto nella lingua utilizzata: il francese. In secondo luogo, bisogna distinguere la stampa francofona da quella francese o Europea. I giornali di cui si propone l'analisi non sono giornali Europei, ma sono giornali Ottomani a tutti gli effetti. Questi periodici sono pubblicati nell'Impero, specialmente a Istanbul, e sono editi da cittadini ottomani, siano essi levantini, turchi-ottomani o membri delle diverse comunità imperiali. Infine, va precisato come il fenomeno della stampa francofona nell'Impero ottomano sia molteplice nei suoi aspetti e nelle sue finalità. La peculiarità di questa stampa, infatti, si trova nelle opinioni che esprime e negli interessi che difende. Le riviste francofone, sebbene frequentemente difendano gli affari delle potenze straniere o di un preciso *millet*<sup>4</sup>, nel medesimo tempo, interpretano e sostengono anche il punto di vista imperiale. Pertanto, «*la presse d'expression française ne correspond donc pas exactement à la presse pro-française*»<sup>5</sup>. Per queste ragioni, accanto a piccole riviste tecniche o mondane dall'esistenza effimera troviamo dei grandi quotidiani, al primo posto dei quali si trova lo *Stamboul* (divenuto *Istanbul* nel 1934) che, edito dal 1875 al 1964, fu considerato come il decano della stampa di Turchia<sup>6</sup>.

Quando si parla di stampa francofona, quindi, non si deve intendere la stampa pubblicata in Europa e giunta nell'Impero tramite posta o corriere, ma si devono considerare le pubblicazioni dirette a “tradurre” e fornire le notizie Ottomane in una lingua-*Koiné* comprensibile all'interno di tutte le sue comunità non-musulmane e al di fuori dell'Impero<sup>7</sup>. Per questo, è necessario operare una distinzione tra «*la presse “traditionnelle” de langue française*», vale a dire quella che rappresenta gli interessi stranieri o delle

---

pubblicava l'ambasciata francese nella loro capitale.

<sup>4</sup> «C'est une presse fait par des étrangers [...] pour s'immiscer dans la sphère intellectuelle ou tant simplement commercial du pays. C'est aussi quelque fois le véhicule de revendications communautaires», in Groc, Gérard; Çağlar, Ibrahim, *La Presse française de Turquie*, cit. p. 3.

<sup>5</sup> Georgeon, François, “Aperçu sur la Presse de langue française en Turquie pendant la période kémaliste (1919-1938)”, in Dumont, Paul; Bacqué-Grammont, Jean-Louis (eds), *La Turquie et la France à l'époque d'Ataturk*, Collection Turcica I, Paris, Association pour le développement des études turques, 1981, p. 199-214, p. 199. [corsivo mio, ndr.]

<sup>6</sup> *Ivi.* p. 199.

<sup>7</sup> Vedi: *Osmanli*, 17 ottobre 1881, l'articolo di Sadik “Les musulmanes en Bulgarie et la presse pèrete”.

minoranze e che si indirizza essenzialmente ad un pubblico non-turco, e «la presse turque d'expression française» destinata ai lettori francofoni di Turchia e agli stranieri<sup>8</sup>.

### **L'importanza della francofonia nell'Impero ottomano.**

A questo punto sorge spontanea la domanda: perché la lingua francese nel XIX secolo è così importante? Quali sono le influenze o le motivazioni che spingono gli Ottomani a esprimersi in francese piuttosto che in Ottomano? Innanzitutto, si deve sottolineare come, a partire dal regno di Selim III (1789-1807), si possa parlare della progressiva costituzione di una comunità francofona all'interno dell'Impero, che comprende sia francesi e levantini che turchi, e fa del francese la principale lingua veicolare tra Impero ottomano e Occidente<sup>9</sup>. Dall'altro lato, va ricordato che la stampa francofona, pur essendo indirizzata ad un pubblico francofono, non è una prerogativa esclusiva dei Francesi, ma è una stampa redatta per quegli Ottomani che scrivono in francese sia per difendere i loro interessi, sia per attaccare il governo, sia, più semplicemente, per proporre un diverso discorso culturale<sup>10</sup>. Durante l'Ottocento e, in modo peculiare nel periodo delle riforme (1839-1876), infatti, il francese è divenuta la lingua di comunicazione dell'Impero con l'estero e pertanto la sua conoscenza era necessaria alle élites politiche. Lingua della diplomazia, il francese è anche una lingua di cultura diffusa dalle scuole e dalle missioni francesi oltre che dal Liceo di Galatasaray, e parlata dagli Ottomani colti e dalle minoranze. La lingua francese, inoltre, ha avuto un posto eccezionale nella vita economica e finanziaria grazie a istituzioni come la Banca Ottomana o il Debito Pubblico, le cui pubblicazioni si facevano essenzialmente in francese<sup>11</sup>.

Se a questo si aggiunge la presenza di una colonia francese di circa 10.000 persone, si può facilmente comprendere come una stampa d'espressione francese si sia sviluppata nell'Impero ottomano. La rilevanza della lingua francese, tuttavia, ha anche motivazioni tecniche e pratiche. Vista la difficoltà a reperire materiale e tecnici in grado di comporre in lingua Ottomana, l'uso del francese, già allora *Koiné* euro-mediterranea,

---

<sup>8</sup> Georgeon, François, "Aperçu sur la Presse de langue française en Turquie", cit. p. 206.

<sup>9</sup> Groc, Gérard; Çağlar, İbrahim, *La Presse française de Turquie*, cit. p. XIV.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 3.

<sup>11</sup> Georgeon, François, "Aperçu sur la Presse de langue française en Turquie", cit. p. 201.

risulta essere molto più semplice. Inoltre, non si deve dimenticare che le prime esperienze ufficiali della stampa Ottomana negli anni 1830 (*Moniteur Ottoman*) e 1840 (*Ceride-i Havadis*) sfruttano quasi esclusivamente mano d'opera levantina o greco-armena e utilizzano materiali tipografici prodotti in Europa. La preponderanza della francofonia<sup>12</sup>, di conseguenza, è dovuta alla volontà di comunicare dell'Impero ottomano non solo con l'Occidente Europeo e la sua opinione pubblica, ma soprattutto, con le diverse componenti presenti all'interno dell'Impero stesso. Esemplificativo di questa volontà e dell'importanza della lingua francese è l'editoriale dello *Stamboul* del 1 gennaio 1881, in cui l'autore, celebrando il nuovo anno, descrive il ruolo del giornale e della francofonia in questo modo:

«Il y a place pour tout le monde au foyer de l'intérêt public [...] le *Stamboul* petit-fils du *Levant Times* se croit digne de son aïeul. Il ne professe pas, il est vrai, le dualisme d'idiomes que pratiquait son ancêtre; mais cela tient à ce que la situation des colonies locales s'est considérablement modifiée depuis quelques années; que la langue commune à tout l'Orient étranger est le français; et que s'exprimer seulement en cette langue répond aujourd'hui complètement au besoin général»<sup>13</sup>.

Il francese, quindi, dagli anni '30 del XIX secolo viene presentato come la lingua veicolare dell'Impero, un ruolo che ha rivestito fino al 1890, quando le politiche hamidiane, la semplificazione della lingua Ottomana e le reazioni alla presenza Europea hanno depotenziato l'uso di una lingua straniera nelle questioni ufficiali<sup>14</sup>. L'uso del francese come mezzo di comunicazione, tuttavia, non è solamente legato alla sua qualità di lingua franca euro-mediterranea, ma è anche funzionale alla trasmissione all'esterno dei fatti di cronaca politica, economica e sociale riguardanti l'Impero e le sue élites. Durante le *Tanzimat*, pertanto, la lingua francese si trasforma in uno strumento per ammodernare l'Impero attraverso l'adesione delle élites Ottomane alle categorie e alle idee Europee, al punto che

---

<sup>12</sup> Per quanto riguarda l'influenza della francofonia nell'ambito culturale e soprattutto letterario si vedano il saggio di Gül Mete-Yuva, tratto dalla sua tesi di dottorato, *La Littérature Turque et ses sources françaises*, Paris, l'Harmattan, 2006; e il capitolo I del saggio di Thobie, Jacques, *Les Intérêts culturels français dans l'Empire Ottoman finissant. L'Enseignement laïque et en partenariat*, Collection Turcica, XVI, Paris/Louvain, Peeters, 2008.

<sup>13</sup> *Stamboul* 1 gennaio 1881.

<sup>14</sup> A questo proposito si veda l'articolo dello *Stamboul* del 5 maggio 1883, "L'instruction Publique", che annuncia la sospensione della classe di Francese nelle scuole civili.



coloro che conoscono il francese diventano i canali e il francese stesso il veicolo, per le idee di modernità<sup>15</sup>. Un chiaro segnale della progressiva adesione dell'Impero e delle sue élites al sistema mondiale moderno<sup>16</sup>.

A partire dagli anni Ottanta del XIX secolo, in concomitanza con la nascita di una retorica Hamidiana volta a risollevare l'Impero, la lingua francese assume un nuovo criterio di importanza per le élites Ottomane, che va ben oltre quello di poter comunicare tra loro e con gli Europei nei quartieri cosmopoliti di Istanbul e delle altre città Ottomane. Questo criterio, ben più rilevante per la propaganda della fine del XIX secolo, è la possibilità di esprimere all'opinione pubblica Europea i progressi, le riforme e l'immagine di solidità e benessere dell'Impero<sup>17</sup>. Per esemplificare questa tesi si possono riportare alcuni esempi tratti dall'*Osmanli*, come l'editoriale di Kiamil *Partit en guerre* del 24 gennaio 1881, in cui l'autore così conclude:

«la presse turque a eu tort de partager au nom de la population indigène; il faut lui pardonner, elle ne le fera plus. Dorénavant elle se bornera à parler au nom de la population ottomane ainsi qu'elle a toujours cru et voulu faire».

Oppure: l'articolo di Suleiman *La Circulaire de M. Barthelemy St. Hilaire en Europe et à Galata* (27 gennaio 1881); gli editoriali di Abdullah Kiamil *Soyons sérieux* (18 luglio 1881) e *Politique utile* (14 luglio 1881); l'articolo di Ahmet Midhat *Les Élucubrations du journal le Danube* (24 ottobre 1881); senza dimenticare l'importante serie di articoli di Salih sul *Mouvemente littéraire ottomane* pubblicati tra il 6 e il 31 ottobre 1881, il 28 settembre, il 2 e il 27 novembre 1882, con il fine di dimostrare come il panorama culturale ottomano fosse attivo e in fermento. Infine, un altro articolo significativo a questo riguardo è quello di Salih dal titolo *Livres sur la Turquie* del 5 maggio 1881, in cui l'autore dichiara apertamente che l'*Osmanli* è un "organo nazionale" nato per difendere, scrivendo in una lingua straniera, gli interessi dell'Impero.

---

<sup>15</sup> Davison, Roderic H., "The French Language As a Vehicle for Ottoman Reform in the Nineteenth Century", in: Bacqué-Grammont, Jean-Louis; Eldem, Edhem (eds), *De la Révolution Française à la Turquie d'Atatürk*, Varia Turcica XVI, Istanbul/Paris, ISIS, 1990, p. 125-140; p. 132.

<sup>16</sup> In relazione al concetto di "sistema mondiale moderno" si rimanda al saggio recentemente pubblicato di Gelvin, James L., *Storia del Medio Oriente Moderno*, Torino, Einaudi, 2009.

<sup>17</sup> Questa necessità di rappresentare positivamente l'Impero si riflette anche nelle frequenti critiche rivolte alla stampa perota rea di falsificare le notizie ottomane per eccitare l'opinione pubblica europea contro l'Impero ottomano. Vedi: *Osmanli* 10 marzo 1881, "Exemple d'impartialité" di Abdullah Kiamil e *Osmanli* 14 marzo 1881, "Une Autre exemple d'impartialité", di Abdullah Kiamil.

In questa preponderanza comunicativa del francese – medium privilegiato con il mondo Europeo e non solo – non si deve nemmeno dimenticare l'altra sua funzione mediatica: la trasmissione delle idee e dei modelli francesi. I rapporti di amicizia con la Francia, uniti ad una dichiarata volontà delle élites Ottomane di voler restare al passo con i tempi imparando e traducendo dalla lingua e dalla cultura francesi, permette alla Francia di diffondere i suoi modelli educativi, politici e morali all'interno dell'Impero<sup>18</sup>. Questa vicinanza ideologica, che verrà meno solo dopo il cambio di alleanze e l'avvicinamento alla Germania guglielmina, non perde del tutto il suo carisma e la sua importanza nemmeno durante la crisi tunisina in cui l'amicizia tra Francia e Impero ottomano è maggiormente messa alla prova<sup>19</sup>. Più che il peso politico della Repubblica Francese, il vero motore della francofonia Ottomana, infatti, è la cultura francese: sia letterario-filosofica, sia scientifica. Numerosi sono i testi tradotti dal francese al turco-ottomano durante il XIX secolo, e altrettanto numerosi sono i testi francesi letti con assiduità dall'élite Ottomana e dalle emergenti classi medie urbane e provinciali: dai testi teatrali di Racine ai trattati economici e filosofici, ai grandi romanzi di Hugo o Dumas fino ai feuilleton e ai romanzi d'appendice<sup>20</sup>. Un interesse letterario strettamente dipendente dallo sviluppo di nuove scuole e dal miglioramento dell'istruzione di base, che allarga il numero dei lettori. Inoltre, non deve essere tralasciato il fattore probabilmente più decisivo: la stampa e quella franco-

---

<sup>18</sup> L'influenza francese non si evince solo dalle forme letterarie utilizzate dall'intelligenza Turca, ma soprattutto dal continuo paragone tra Francia e Impero ottomano. L'influenza francese sull'élite Ottomana, tuttavia, non si ferma qui. A partire dai giornali ottomani, che trovano il loro modello nella stampa francese, si può osservare come tutta una serie di istituzioni, prima tra tutte il sistema educativo, siano ispirate al modello francese. Vedi Abdullah Kiamil, "Les Romans français traduits en turc", in *Osmanli* 6 gennaio 1881; Abdullah Kiamil, "L'Influence française en Orient", in *Osmanli* 17 gennaio 1881; Ahmet Midhat, "Le Fenianisme et le Nihilisme", in *Osmanli* 23 giugno 1881 (interessante per capire quanto a fondo siano penetrate le idee europee) e Ahmet Midhat, "La Presse étrangère sur le procès d'État", in *Osmanli* 25 luglio 1881. Per un confronto dei sistemi educativi franco-turchi e delle loro connessioni vedi: Zuccolo, Luca, *Sistemi educativi a confronto: Germania, Francia e Turchia*, 2006-2007, consultabile in <http://www.ceprof.unibo.it/docs/zuccolo.pdf>.

<sup>19</sup> Nelle pagine dell'*Osmanli* sono numerosi gli articoli in cui i giornalisti Ottomani, pur testimoniando la loro amicizia e il loro debito verso la Francia e i francesi, sottolineano come la colonizzazione della Tunisia abbia fatto perdere a Parigi il ruolo di preminenza che aveva conquistato in Oriente grazie alla sua continua e fruttuosa influenza.

<sup>20</sup> Un'ottima analisi delle influenze francesi sulla letteratura e sulla società ottomana si può trovare nel saggio di Gül Mete-Yuva, *La Littérature turque et ses source françaises*, cit. in cui l'autrice sottolinea alla p. 92 come «la littérature française reste une référence commun incontestée; à la fin du siècle, tout les hommes de lettres continuent à se tourner vers elle [...] malgré des lacunes, la littérature française est intériorisée».

fona in modo particolare<sup>21</sup>. La stampa e la moderna letteratura mettono in evidenza le virtù del progresso, della scienza e della libertà, erodendo, così, lentamente e continuamente le basi dell'assolutismo. [...] La stampa e il sistema educativo, infatti, incarnano il simbolo della modernità se non la modernità stessa<sup>22</sup>.

Il processo di “francofonizzazione”, tuttavia, non è stato immediato ed ha conosciuto una lunga evoluzione durata per tutto il XIX secolo, che comincia con la fondazione della *Tercuman-i Odası* negli anni Venti dell'Ottocento, da parte di Mahmud II (1808-1839) e raggiunge i suoi massimi livelli e risultati negli anni Ottanta del secolo. A riprova di questo sviluppo, oltre agli esempi già ricordati, vi sono la creazione di una nuova scuola di lingue alla Sublime Porta, dove l'insegnamento del francese è alla base di tutti i curricula<sup>23</sup>, e di alcune filiali dell'Alliance Française a Istanbul e in Egitto, con il preciso scopo di diffondere la lingua francese nel vicino oriente<sup>24</sup>. Il francese, quindi, ricopre un ruolo decisivo non solo a livello diplomatico e culturale, ma si presenta, durante il regno Hamidiano, come uno dei caratteri peculiari dell'élite e dell'opinione pubblica Ottomane, in quanto medium privilegiato e porta d'accesso alla modernità e alla civiltà<sup>25</sup>

---

<sup>21</sup> A questo proposito è importante segnalare la costante pubblicazione di un *feuilleton* da parte dello *Stamboul*, ma anche la sua rubrica bibliografica. Quest'ultima viene pensata come mezzo per favorire la lettura e la conoscenza della lingua e cultura franco-europea, e permette di individuare alcuni dei temi prediletti dall'opinione pubblica ottomana e come essa si stia sviluppando. Si vedano gli articoli dello *Stamboul*, dal titolo *Bibliographie*, a partire dal 19 marzo 1881, e in particolar modo l'avviso ai lettori del 7 luglio 1881, in cui si presenta il nuovo bollettino bibliografico, pensato per stimolare la lettura e superare le difficoltà presenti in Turchia nell'accesso ai libri stampati. «Inutile, croyons nous, d'en dire davantage pour faire apprécier ce que nous offrons au publique [...] inspiré par des idées de propagande littéraire se développant à l'abri d'une intimité des rapports entre le journal et ses lecteurs». Si consultino, inoltre, gli articoli e i trafiletti sull'apertura della biblioteca civica di Istanbul (14 novembre 1882 e 18 gennaio 1883).

<sup>22</sup> Karpat, Kemal H., *The Politicization of Islam, Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State*, New York, Oxford University Press, 2001, p. 135.

<sup>23</sup> Vedi: *Stamboul*, 7 novembre 1883, “École de Langue à la Sublime Porte”; e l'articolo pubblicato dallo *Stamboul* il 15 novembre 1883 dal titolo “École de Langue Française”. Questo secondo articolo è interessante per le critiche mosse alla nuova istituzione, creata all'interno della Sublime Porta, dall'*Osmanli*. Quest'ultimo, infatti, pur ritenendo importante l'educazione dei burocrati considera questa nuova scuola come un impedimento al regolare svolgersi dell'attività amministrativa.

<sup>24</sup> Vedi: *Stamboul* 14 marzo 1884, “L'Alliance Française à Constantinople” e 14 aprile 1885, “L'Alliance Française en Egypte”. Si consulti anche il saggio di Thobie, Jacques, *Les Intérêts culturels français dans l'Empire Ottoman finissant*, cit. pp. 236-289.

<sup>25</sup> In questo frangente per “civiltà” si intende solo l'aspetto tecnologico della modernità europea e non i risvolti culturali che vi sottendono. A questo riguardo si consulti il già ricordato saggio di Davison, Roderic H., “The French Language As a Vehicle for Ottoman Reform in the Nineteenth Century”, cit. pp. 132-135, in cui l'autore descrive l'uso di parole francesi oppure di neologismi turco-ottomani modellati sulla base di termini francesi al fine di adeguarsi alla modernità tecnico-

Europa. Ciò nonostante, l'adesione ad una lingua, che resta pur sempre una lingua straniera, anche se funzionale ai progetti di riforma e di ammodernamento dello Stato, non è completa e senza contrasti. Il francese rimarrà esclusivamente la lingua della comunicazione con l'estero, e non soppianderà mai il turco-ottomano come lingua dello Stato e delle relazioni sociali all'interno della società Ottomana. Per questo, proprio durante gli anni Ottanta dell'Ottocento, si assiste ad un duplice processo che vede intrecciarsi il fiorire della lingua francese come lingua culturale ed elitaria e lo svilupparsi di una lingua ottomano-turca che potremmo definire proto-nazionale. Un esempio di questa duplicità lo si può trovare nello sviluppo del sistema scolastico, soprattutto primario, e nel maggiore spazio concesso alla lingua turca nell'insegnamento superiore<sup>26</sup>. Un ulteriore esempio si può inoltre rintracciare nella diatriba emersa all'interno del consiglio direttivo della *Régie des tabacs* riguardo alla scelta della lingua – francese o turca – con cui redigere gli atti ufficiali. Una problematica che si ripresenta negli stessi anni in molte imprese pubbliche e private all'interno dell'Impero ottomano.

Durante il regno Hamidiano (1876-1908), quindi, il francese diviene una delle lingue principali dell'Impero, ma, al tempo stesso, si vede contendere il primato da una “nuova” lingua turca che comincia a muovere i suoi primi passi, anche in reazione alla penetrazione del francese nella realtà sociale Ottomana<sup>27</sup>. Per meglio comprendere le motivazioni alla base dell'utilizzo di una lingua straniera come *Koiné* dell'Impero, di conseguenza, è necessario spiegare l'importanza, in quanto medium culturale, dei quotidiani e periodici alloglotti che dominano a lungo la stampa Ottomana e influenzano profondamente la cultura e la società imperiali.

---

scientifica europea.

<sup>26</sup> A questo proposito si vedano Mantran, Robert (a cura di), *Storia dell'Impero ottomano*, cit.; Zuccolo, Luca, *Sistemi educativi a confronto: Germania, Francia e Turchia*, cit.. Si consultino anche gli articoli relativi all'imposizione della lingua turca nelle scuole elementari e dei *millet* apparsi sullo *Stamboul* del 31 ottobre 1881 e del 20 ottobre 1883.

<sup>27</sup> Questo sviluppo della lingua Turca frutto della semplificazione avviata da Ibrahim Şinasi e portata avanti da Ahmet Midhat, nonché risultato dell'ampliamento dell'istruzione moderna e secolare, si pone in linea con lo sviluppo linguistico delle altre comunità Ottomane e rappresenta uno dei caratteri alla base del nuovo spirito patriottico-nazionale che sta emergendo sotto varie forme nel panorama ottomano.

## La stampa francofona, evoluzione e sviluppi.

Nel periodo precedente il 1914, sono stati recensiti circa 200 titoli di periodici francofoni, di cui i 4/5 sono costituiti di quotidiani o riviste interamente redatte in francese, mentre il restante quinto è composto da periodici multilingui di cui almeno una è il francese<sup>28</sup>. Le vicende di questi periodici francofoni, nel XIX secolo, si sviluppano in due grosse fasi, 1830-1860 e 1860-1908, ed hanno come polo centrale la città di Istanbul<sup>29</sup>. Il periodo primo Ottocentesco e smirniota (1820-30), invece, non rientra nell'analisi, poiché, secondo diversi autori<sup>30</sup>, in questo periodo i giornali francofoni sono ancora delle pubblicazioni di stranieri per stranieri e la loro storia, sebbene coinvolga gli interessi che molti di loro e dei loro lettori hanno nell'Impero ottomano, è da riallacciare alla storia della stampa francese più che a quella Ottomana.

### *Trent'anni di dominio: 1830-1860.*

A partire dagli anni Trenta dell'Ottocento, con la pubblicazione – per volere del Sultano Mahmud II (1808-1839) – del *Takvim-i Vekayi* e in modo particolare della sua traduzione in francese, *Moniteur Ottoman*<sup>31</sup>,

---

<sup>28</sup> Georgeon, François, “Aperçu sur la Presse de Langue Française en Turquie”, cit. p. 199.

<sup>29</sup> Per la storia della stampa ottomana vedi anche: Joëlle, Pierre: “La Presse Française de Turquie, canal de transmission des idées de la Révolution”, in *Le Temps de Medias*, 2005/2 n° 5 pp. 168-176; e Çakir, Hamza, *Osmanlıda basın iktidar ilişkileri*, Ankara, Siyasal kitabevi, 2002.

<sup>30</sup> Groc, Gérard; Çağlar, Ibrahim, *La Presse Française de Turquie*, cit.

<sup>31</sup> Relativamente al *Moniteur Ottoman*, si veda anche il saggio edito da Ross, David, *Opinions of the European Press on the Eastern Question, Translated and Extracted from Turkish, German, French, and English Papers and Reviews*, London, James Ridgway & Sons, 1836. Nel saggio oltre a una descrizione generale della pubblicazione ottomana e del suo valore come fonte per le vicende imperiali ed orientali, è presente la traduzione, in lingua inglese, di diversi articoli del giornale con il fine di spiegare il rapporto tra Ottomani e stampa e come l'Impero sia parte del Concerto Europeo. Interessante, per il tema in esame, è il seguente passaggio, che descrive ottimamente il ruolo da sempre svolto dalla stampa Ottomana all'interno della società imperiale: «the establishment of an Official Gazette was not only intended to be a connecting link between Europe and the East, but to be also a medium of communication between the Porte and the people. It is singular to see the government styled despotic availing itself of the press as the most powerful means of acting on its subjects. It also found the necessity of this direct communication for the purpose of transmitting political news, to prevent false reports. [...] Most of the disasters of the last few years would not have occurred had this easy rapid means of communication been established before» (p. XIV).

diretta da Alexander Blacque, inizia la prima fase della stampa Ottomana<sup>32</sup>, e, nello specifico, ha inizio la prima fase della stampa francofona Ottomana.

Il periodo tra il 1830 e il 1860 vedrà il massimo splendore e il completo dominio della stampa in lingua francese. Durante questi 30 anni saranno editi solo due giornali in turco-ottomano, entrambi bollettini ufficiali o semi ufficiali del governo (pur con versioni in altre lingue tra cui il francese), il *Takvim-i Vekayi* e il *Ceride-i Havadis*. Al contrario le pubblicazioni in lingua francese vedranno l'edizione di ben venti periodici<sup>33</sup>. L'importanza ricoperta dalla stampa francofona risiede, innanzitutto, nella possibilità di analizzare il ventennio 1840-1860 dal punto di vista dei rapporti Est-Ovest. Questo non significa fare un'analisi dell'influenza dell'Europa sull'Impero ottomano, ma, al contrario, permette di specificare come l'Impero si auto-rappresenta in relazione all'Europa e alle sue comunità interne – “minoranze” o levantini che siano<sup>34</sup>. In questi vent'anni, si può segnalare

---

<sup>32</sup> Per un'analisi approfondita della stampa ottomana e della sua evoluzione storica si consulti anche il saggio di Kologlu, Orhan, *Osmanlı dönemi Basınınin içeriği: inceleyen çalışması*, Istanbul, Istanbul Üniversitesi Yayınları, 2010. Il testo è molto utile e interessante poiché propone una storia della stampa ottomana a tutto tondo occupandosi sia dei giornali redatti in Turco-Ottomano sia di quelli redatti in lingue Europee (pp. 27-52) e nelle lingue delle minoranze. Inoltre, propone una dettagliata analisi della stampa in epoca hamidiana (pp. 94-114) concentrandosi su aspetti significativi quali la censura (pp. 77-84) la satira e la stampa femminile. L'utilità e la fruibilità del testo, tuttavia, si trova, soprattutto, nel gran numero di notizie relative agli autori e agli editori di questi quotidiani. Altrettanto interessante è il saggio di Topuz, Hifzi, *Türk basını Tarihi*, Istanbul, Gerçek Yayınevi, 1973. Questo testo, agile e adatto ad un primo approccio alla materia, si segnala per la particolare struttura argomentativa articolata su di una serie di domande e risposte che coprono tutta la storia della stampa ottomano-turca dalle prime esperienze fino al XX secolo.

<sup>33</sup> Dopo il 1860, il declino della stampa francofona non sarà netto, anzi sarà abbastanza graduale. Come ricorda Hifzi Topuz nel 1868 esistevano ancora quattro giornali francofoni con pubblicazioni regolari, a dispetto di soli 6 giornali turchi. Il testo di Topuz, quindi, testimonia il perdurare dell'importanza della stampa francofona, benché sia messo in luce più il suo ruolo di stampa levantina che di stampa imperiale. Topuz, Hifzi, “La Guerre Franco-allemande dans la Presse ottomane 1870-1871” in Clayer, Nathalie; Popovic, Alexandre; Zarcone Thierry: *Presse Turquie et Presse de Turquie*, Actes des colloques d'Istanbul, Varia turcica XXIII, Istanbul/Paris, ISIS, 1992, pp. 29-34.

<sup>34</sup> A questo proposito è molto interessante l'editoriale del 9 giugno 1869 proposto dal *Phare du Bosphore*, *Journal politique, littéraire et financier*. In questo editoriale il *Phare du Bosphore* rappresenta chiaramente sia lo spirito Ottomanista delle *Tanzimat*, sia gli interessi della comunità greca di Istanbul. Il tutto viene messo in luce attraverso la descrizione della “Questione d'Oriente” come scontro tra le tre “razze” che dominano la regione orientale: gli Ottomani, i Greci e gli Slavi. Sottolineando che la lotta di questi tre gruppi è alla base di tutti i problemi orientali, l'analisi si struttura attorno alle relazioni greco-ottomane, ottomano-slave e slavo-greche e si conclude, sebbene in più occasioni si sottolinei l'emergere di nazionalismi contrastanti, con un augurio di pace al fine di sviluppare tutta la regione attraverso la collaborazione di tutte e tre le parti in causa e in autonomia dalle pressioni esterne.

una nuova dimensione della stampa francese di Turchia [...] quella di stabilire un nesso tra una Turchia poco conosciuta e un'Europa che, siccome ha poche informazioni, si attribuisce il diritto di decidere sulle sue sorti [dell'Impero ottomano], con dei riferimenti troppo spesso estemporanei rispetto al contesto Ottomano. Per questo motivo i giornali francofoni sono descritti come gli unici organi in grado di diffondere un'opinione oggettiva di un paese senza stampa né letteratura<sup>35</sup>.

Questo genere di stampa, tuttavia, sebbene in molti casi sia filo-Ottomana e chiaramente schierata a favore dell'Impero, resta pur sempre un'emanazione della componente euro-levantina o delle élites dei *millet*. Legata al quartiere di Galata-Pera e agli interessi delle comunità non-musulmane essa viene influenzata dai loro pregiudizi, molto simili a quelli Europei. Esempi di quanto appena sostenuto sono facilmente reperibili nelle pagine di periodici quali *Journal de Constantinople*, *Echo de l'Orient*<sup>36</sup> e *Phare du Bosphore*<sup>37</sup>. Editi tra gli anni 1850 e gli anni 1870, essi associano un paese

---

<sup>35</sup> Groc, Gérard; Çağlar, Ibrahim, *La Presse Française de Turquie*, cit. p. 8. A questo proposito vedi l'*Osmanli*, il quale, in quanto giornale semi-ufficiale, denuncia spesso la scarsa conoscenza, da parte europea, dell'Impero ottomano, dell'Oriente, delle sue lingue e della sua cultura. L'Europa, di fatto, secondo l'*Osmanli*, si basa esclusivamente su pregiudizi e illazioni non comprovate quando si tratta dell'Oriente ottomano. Vedi: *Osmanli*, 17 gennaio 1881, l'articolo di Salih "Une Épisode bulgare de la dernier guerre", e *Osmanli*, 22 agosto 1881, l'editoriale di Abdullah Kiamil "Trebisonde et son commerce". A questo proposito si veda anche il saggio di David Ross, *Opinions of the European Press on the Eastern Question*, cit.

<sup>36</sup> Il *Journal de Constantinople*, *Echo de l'Orient*, inizia le sue pubblicazioni nel 1845 con una frequenza tri-settimanale, sebbene i giorni di pubblicazione varino periodicamente. Sebbene non sono indicati i nomi di redattori, direttori o proprietari, dalle tabelle di abbonamento presenti accanto al titolo si può osservare come il giornale abbia una diffusione anche in alcune città Europee come Marsiglia e Londra. La struttura, molto simile a quella di altri giornali francofoni, come lo *Stamboul*, si presenta suddivisa in due sezioni principali: *Intérieur*, e *Nouvelles de l'Europe*, in cui vengono raccolti i principali fatti ottomani ed europei. La parte dedicata all'Impero è suddivisa in due sezioni, la prima per gli editoriali e gli articoli di opinione e la seconda per la cronaca locale e governativa; la parte dedicata alle notizie europee, invece, è un semplice elenco di notizie, trafiletti, o dispacci telegrafici tratti dai giornali Europei giunti a Istanbul tramite corriere. Ad esse si aggiungono anche delle rubriche commerciali e culturali (*feuilleton*) completate da annunci e avvisi pubblicitari. Il valore della pubblicazione sta nei numerosi elogi dedicati all'Impero, alle sue riforme e al Sultano, il quale è seguito con attenzione particolare dal giornale perota, segnalando così un primitivo simbolismo legato alla figura sultanale e alle cerimonie ad essa connesse. Come avviene anche per lo *Stamboul*, gli articoli non sono firmati. Uniche eccezioni alcuni editoriali che fanno riferimento a libri o saggi recentemente pubblicati di cui viene indicato il nome dell'autore, come nel caso della brochure di de Valmy sulle riforme ottomane e le capitolazioni, o i saggi di Jonesco sull'agricoltura. Altro dato interessante è l'attenzione riservata alle comunità levantine e in modo particolare a quella Italiana. Quest'ultima si riconosce in molti articoli e trafiletti, ma soprattutto attraverso le notizie e le recensioni teatrali del Teatro Naum, che trovano ampio spazio sulle pagine dell'*Echo de l'Orient*.

<sup>37</sup> Il *Phare du Bosphore*, *Journal politique, littéraire et financier*, inizia le sue pubblicazioni nel 1869 in forma bi-settimanale, sotto la direzione di J. A. Vretos. I redattori sono S. I. Vautyras, T. Finzi e Vadadi. La sua struttura prevede un'editoriale di apertura in cui vengono commentati i fatti principali del

sentimento filo-Ottomano e propagandistico ad un altrettanto evidente legame con gli interessi delle comunità levantine dei quartieri di Pera e Galata o della comunità greca di Istanbul<sup>38</sup>. I giornali francofoni, nondimeno, non eludono la realtà che li circonda, ma si sviluppano al suo interno e permettono, in quanto prodotto di questa stessa realtà, di analizzare una specifica situazione socio-storica dell'*homo ottomanicus*<sup>39</sup>. Essi sono frutto di un determinato tipo di società elitaria, francesizzata ed europeizzata, una collettività che si struttura in opinione pubblica proprio attraverso la lettura di questi giornali<sup>40</sup>. La stampa francofona, perciò, deve essere intesa come un mezzo attraverso il quale viene progressivamente introdotto il costume della lettura, se non quotidiana, quantomeno regolare, alimentando così l'interesse del lettore per i soggetti profani<sup>41</sup>. Per questo, si può sostenere che nella prima metà dell'Ottocento è presente, o meglio in via di formazione, un'opinione pubblica che fa della stampa, e in special modo di quella francofona, uno strumento di comunicazione socio-politica nel contesto cosmopolita Ottomano. Significative, a questo

---

giorno e vengono espresse le opinioni del giornale. Ad esso seguono i dispacci telegrafici e le rubriche *Nouvelles de l'extérieur* e *Nouvelles de l'intérieur*. Entrambe si presentano come una serie di trafiletti e di notizie riportate l'una di seguito all'altra. I commenti, se presenti, sono di solito molto ridotti. Ampio spazio è dato alla pubblicità che, come per l'*Echo de l'Orient*, copre tutta la quarta pagina. Nonostante manchino completamente i nomi dei giornalisti è possibile considerare questa pubblicazione come un esempio di stampa francofona levantina sia dai nomi dei redattori, tutti rintracciabili nelle principali famiglie greco-levantine di Istanbul; sia dalla presenza di articoli scritti in lingua greca; sia dal tono decisamente pro-greco dei pezzi.

<sup>38</sup> Al già ricordato editoriale del *Phare du Bosphore*, vanno aggiunti anche diversi articoli dell'*Echo de l'Orient*, pubblicati nella rubrica *Intérieur* il 4, 9, 14, 19 e 29 gennaio 1851, il 4, 9, 14 e 19 febbraio 1851, il 14 marzo 1851, il 24 novembre 1851, il 24 maggio 1852, il 29 ottobre e il 4 novembre 1853, solo per fare alcuni esempi.

<sup>39</sup> Per il concetto di *Homo Ottomanicus* e la sua definizione in relazione all'élite Ottomana e all'emergente classe media della fine del XIX secolo si veda il libro di Anastassiadou Meropi e Heyberger, Bernard (eds), *Figures Anonymes, Figures d'Élite: pour une anatomie de l'homo ottomanicus*, CERATO (centre de recherche sur l'Asie intérieure, le monde turc et l'espace ottoman), n°4, Strasbourg/Istanbul, ISIS press, 1999. Tra i vari saggi contenuti nel testo si consulti il saggio di François Vinot, "Figures Européennes, Levantines et Ottomanes: pour une approche prosopographique des relations euro-ottomanes au milieu du XIXe Siècle", (pp. 135-146).

<sup>40</sup> «Le public et la presse sont tous deux enchâssés dans une société qui le déborde, aussi bien par l'histoire dont elle a reçu l'héritage et qui la marque en chacun de ses traits, que par la multiplicité des déterminations présentes que cette société exerce. [...] A tous ces égards, le public et la presse se trouvent en corrélation et non dans une quelconque relation causale, mutuelle ou pas. Si l'un reflète l'autre, c'est parce que l'un et l'autre sont pris dans les mêmes dynamiques et obéissent aux mêmes règles matérielles et cognitives». Rouquette, Michel-Louis, *La Communication Sociale*, Paris, Dunod, 1998, p.17 citato in Yasri-Labrique, Eléonore, *La Turquie et nous*, cit. p. 98.

<sup>41</sup> Hitzel, Frederic, "Manuscrits, Livres et Culture livresque à Istanbul", in Frederic Hitzel (eds) *Livre et lecture dans le monde ottoman*, REMMM, 87-88, settembre 1999, pp. 20-38, p. 33.



proposito, sono le dinamiche riscontrabili a Smirne ed Alessandria<sup>42</sup>, molto simili a quelle di Istanbul. Ancor più indicativa è la constatazione fatta da Orhan Koloğlu, secondo il quale la società ottomana del XIX secolo sviluppa una *cultura del giornale*, in cui la stampa – più dei libri – rappresenta il principale canale culturale<sup>43</sup>, di comunicazione e di espressione sociale<sup>44</sup>. Un ruolo che è ottimamente svolto dai giornali francofoni definiti, dallo stesso autore, come «moyens de formation de l'opinion publique»<sup>45</sup>. La stampa, dando spazio alla discussione politica e ideologica, crea e struttura l'opinione pubblica, definendone i temi e i canali di discussione, che saranno a loro volta ripresi oralmente nei circoli e nei club frequentati dai lettori. Questi, pertanto, si troveranno inseriti in uno spazio nuovo al di fuori delle loro esperienze personali e professionali<sup>46</sup>. In altre parole, la stampa francofona, e quella Ottomana in generale, permettono a un vasto numero di persone di pensare alla loro essenza e ai modi di relazionarsi con gli altri in modalità del tutto nuove<sup>47</sup>.

Grazie alla maggiore libertà data dalle *Tanzimat*, quindi, nasce una stagione di grande fermento, caratterizzata dalle ricadute sociali delle riforme e dall'apertura verso l'Europa, il capitalismo e l'aurorale società globale<sup>48</sup>. Un periodo che ha visto il consolidarsi di un'opinione pubblica

---

<sup>42</sup> A questo proposito si vedano i testi di: Smyrnelis Marie-Carmen, *Une Ville ottoman plurielle, Smyrne aux XVIIIe et XIXe Siècle*, Analecta Isisiana, 86, Istanbul, ISIS 2006; Id., *Smyrne la ville oubliée? 1830-1930*, Paris, autrement-collection mémoire 121/villes, 2006; Id., *Une Société hors de soi*, cit.; e Ilbert, Robert, *Alexandrie*, cit.

<sup>43</sup> Relativamente al ruolo della stampa come diffusore di cultura si vedano i numerosi articoli pubblicati dallo *Stamboul*, il quale, nel periodo tra il 1880 e il 1885, sviluppa nelle sue pagine diverse tematiche culturali e scientifiche, spaziando dalla letteratura (*feuilleton*) al teatro e alle innovazioni tecnologiche. A questo proposito vanno segnalati gli articoli dell'*Osmanli* sulla letteratura turca, ricordati in precedenza, i resoconti sull'esposizione di pittura di Istanbul dell'aprile 1881 e la serie di articoli sull'architettura ottomana a firma di Pier Montani e Marie De Launay, pubblicati tra l'agosto e il dicembre del 1882. Inoltre, si veda il saggio di Koloğlu, Orhan, *Osmanlı döneminde Basın teknikleri ve araçları*, Istanbul, Istanbul Üniversitesi yayınlari, 2010.

<sup>44</sup> Si veda Koloğlu, Orhan, "Le Premier journal officiel en français a Istanbul et ses répercussions en Europe", e Id., "La Formation des intellectuels a la culture journalistique dans l'Empire Ottoman et l'influence de la presse étrangère", in Clayer, Nathalie; Popovic, Alexandre; Zarcone, Thierry: *Presse Turque et Presse de Turquie*, cit. rispettivamente alle pp. 3-13 e 123-141. Vedi anche: Koloğlu, Orhan, *Osmanlı döneminde Basın teknikleri ve araçları*, cit.

<sup>45</sup> Koloğlu, Orhan, "Le Premier journal officiel en français a Istanbul", cit. p. 3.

<sup>46</sup> Thiesse, Anne-Marie, *La Création des identités nationales, Europe XVIIIe-XXe Siècle*, Paris, Edition du Seuil, 1999<sup>1</sup>, 2001, p. 70.

<sup>47</sup> Anderson, Benedict, *Imagined Communities, Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*, London/New York, Verso, 1983, p. 36. Uno sviluppo sociale che Benedict Anderson esprime nel suo concetto di *Print Capitalism*, sostenendo che i giornali «provided the technical means for "representing" the kind of imagined community that is the nation» *Ivi*. p. 25.

<sup>48</sup> A questo riguardo si vedano Darwin, John, *After Tamerlane, the Rise and Fall of Global Empires*,

elitaria e cosmopolita, gravitante attorno ai nuovi quartieri a nord di Galata e alla corte imperiale e accomunata da un'identica cultura, appresa nelle nuove e moderne scuole imperiali e comunitarie, istituite sulla base del modello francese<sup>49</sup>. La svolta decisiva, che ha permesso un cambiamento di rotta e la possibilità di domandarsi quale rappresentazione davano di se stessi gli Ottomani e come questa fosse recepita dall'opinione pubblica locale ed Europea, è stata l'emergere dal 1860 di una stampa d'opinione prettamente turca, grazie al primo giornale pubblicato e diretto solamente da turchi-ottomani sotto la guida di Ibrahim Şinasi (1826-1910). Da questo momento in poi, affiora e si sviluppa «une nouvelle génération d'intellectuels, qui s'exprime par voie de presse» e «affirme ses idées libérales»<sup>50</sup>.

L'emergere di una stampa turca redatta in lingua Ottomana, nondimeno, va considerata in una duplice prospettiva. Da un lato, si assiste all'emergere di un'opinione pubblica e di una stampa esclusivamente turco-ottomana, a cui si accompagna un relativo declino della stampa francofona, la quale si riduce progressivamente ad espressione delle comunità euro-levantine. Dall'altro lato, l'emergere di una stampa turca permette l'evoluzione di un piano intermedio e di collegamento tra le comunità imperiali e l'Europa in cui la francofonia riveste un ruolo indispensabile, attraverso le pubblicazioni bilingui come la *Turquie* e l'*Osmanlı*<sup>51</sup>. I giornali franco-ottomani, infatti, sono espressione della stampa d'opinione turco-ottomana e, al tempo stesso, strumenti di informazione internazionali, volutamente finanziati e pubblicati con il fine di rassicurare e convincere l'Europa e la

---

1400-2000, New York/London/Berlin, Bloomsbury press, 2008; Hopkins, Anthony G., *Globalization in World History*, New York/London, W. W. Norton & Company, 2002; e il saggio di Gelvin, James L., *Storia del Medio Oriente Moderno*, cit.

<sup>49</sup> Sull'imborghesimento cosmopolita dell'élite Ottomana si vedano i saggi citati di Marie-Carmen Smyrnelis, per i rapporti intracomunitari a Smirne, e il saggio di Muge Göçek, Fatma, *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire. Ottoman Westernization and Social Change*, Oxford/New York, Oxford Univ. Press, 1996.

<sup>50</sup> Yasri-Labrique, Eléonore, *La Turquie et nous*, cit. p. 81.

<sup>51</sup> L'*Osmanlı*, apparso all'inizio degli anni 1880, come edizione bilingue franco-ottomana, e finanziato dal governo Hamidiano, riveste un ruolo decisivo poiché si presenta come il primo tentativo del governo Ottomano di propaganda a mezzo-stampa e di sensibilizzazione delle comunità non-Musulmane ed Europee. Tra i suoi editorialisti e giornalisti figura anche Ahmet Midhat, dominatore della stampa ottomana di quel periodo. L'*Osmanlı* è oltremodo rilevante poiché rappresenta l'esperimento del Sultano di comunicare con le comunità non-Musulmane e con l'Europa e, nel medesimo tempo, rappresenta un'embrionale forma di propaganda imperial-patriottica per giustificare la politica imperiale. Sullo stesso filone si veda anche il giornale *L'Orient*, edito a Parigi nel 1888 dal giornalista greco Nicolas Nicolaïdes con un fine dichiarato di propaganda pro-hamidiana e di difesa del Sultano contro i suoi nemici. Si veda anche l'articolo di Ali "Un Nouveau journal ami" sull'*Osmanlı* del 17 febbraio 1881.

sua opinione pubblica. In altri termini, durante gli anni 1860 e 1870, sebbene l'avvento delle pubblicazioni ottomano-turche e il loro sviluppo limitino la diffusione e il peso degli organi francofoni, si assiste contemporaneamente all'evoluzione di questi ultimi in una sorta di medium privilegiato tra la stampa Ottomana e quella Europea; tra l'opinione pubblica imperiale e quella delle Grandi Potenze. La stampa francofona, quindi, non sparisce sotto i colpi della concorrenza turca, ma si trasforma assumendo il duplice ruolo di "istruttore" della neonata stampa turca e di diffusore, grazie alla lingua francese, dei progressi socio-politici dell'Impero ottomano espressi proprio dalla stampa locale.

*L'emergere della stampa turca e la specializzazione: 1860-1908.*

La seconda stagione della stampa francofona ha inizio negli anni 1860 e si protrae fino al 1908. In questa fase c'è un declino progressivo di questo genere di pubblicazioni, anche se si assiste ad un contemporaneo aumento dei titoli in francese. La storia della stampa Ottomana, tra il 1860 e il 1880, è fatta quasi esclusivamente dai nuovi quotidiani turco-ottomani, benché la francofonia continui ad avere un ruolo guida nel panorama dell'editoria imperiale in quanto medium tra Impero ed Europa, in virtù della sua capacità di spiegare e proporre i fatti Ottomani in una lingua comprensibile al di fuori dei confini imperiali.

La seconda fase della stampa turca e francofona, tuttavia, non è monolitica e si suddivide in diversi periodi. Innanzitutto, negli anni Sessanta del XIX secolo si registra il boom della stampa turca sebbene permanga una forte rilevanza della stampa di opinione francofona. Gli anni Settanta e Ottanta dell'Ottocento, invece, vedono il declino della stampa francofona, la quale lascia progressivamente spazio, nell'arena politica, alla stampa di opposizione giovane Ottomana e turca. Infine, con gli anni Novanta del secolo, si entra nella fase in cui la stampa Ottomana, turca o francofona che sia, è completamente svuotata della sua dimensione politica a causa della censura hamidiana.

Le motivazioni del regresso e del mutamento della francofonia sono dovute a molteplici fattori a cominciare dall'emergere (1860-1870) di una stampa indipendente turco-ottomana, che metterà a frutto le esperienze editoriali di Ibrahim Şinasi e di Namik Kemal (1840-1888)<sup>52</sup>. La reazione degli intellettuali Ottomani contro le riforme autoritarie delle *Tanzimat* e

---

<sup>52</sup> I due intellettuali saranno, infatti, i primi fondatori di un giornale d'opinione in lingua ottomana, *Tasvir-i Efkâr*, edito dal 1862.

l'uso di una lingua straniera come veicolo di comunicazione del governo non è l'unico motivo per il calo di importanza della stampa francofona. I giornali francofoni, durante il ventennio 1860-1880, vengono spiazzati dalla nuova situazione sociale emersa in seguito alla prima ondata di riforme e si trovano in difficoltà nel gestire e relazionarsi con un'opinione pubblica, come quella Ottomana, fatta da più voci<sup>53</sup>, in forte fermento e con tendenze proto-nazionaliste. Negli anni 1860 e 1870, si assiste anche al fiorire di una stampa armena, greca ed ebraica – solo per citare le principali comunità che in questi anni sviluppano delle pubblicazioni autonome nella propria lingua – senza dimenticare il peso e il ruolo della stampa delle comunità Europee pubblicata in lingue diverse dal francese<sup>54</sup>. Infine, si deve tener conto della promulgazione delle prime leggi sulla stampa e la censura, che pongono su un medesimo piano tutte le pubblicazioni dell'Impero<sup>55</sup> e rendono la stampa francofona solamente una delle diverse pubblicazioni imperiali e non più la principale, relegandola esclusivamente ad esprimere gli interessi levantini.

Parallelamente a questo declino della francofonia, tuttavia, si sviluppa un dialogo strettissimo tra i diversi giornali stambulioti – turco-ottomani, francofoni o delle minoranze cristiane – confermando quanto sostiene Gabriel Tarde, secondo cui i giornali non sono altro che una forma estesa di conversazione<sup>56</sup>. Infatti, la maggior parte delle notizie riportate dai giornali è frutto della lettura degli – e quindi della “conversazione” con – altri giornali della città e delle province vicine, nonché con quelli Europei<sup>57</sup>. A

---

<sup>53</sup> Relativamente alla pluralità della società ottomana si veda Del Zanna, Giorgio, *I cristiani e il Medio Oriente (1798-1924)*, Bologna, Il Mulino, 2011.

<sup>54</sup> Ottimo esempio sono i periodici Italiani, i quali, nonostante la loro breve esistenza (sono editi in un lasso di tempo che si estende dal 1864 al 1894), caratterizzano in modo significativo la vita sociale e culturale della nostra comunità coloniale nella seconda metà del XIX secolo. A titolo esemplificativo si vedano le copie conservate al fondo Gnechchi, a Milano, de: *Il Corriere, giornale settimanale, teatri, letteratura e varietà*; *L'Eco d'Italia, foglio politico, commerciale e finanziario*; *Il semaforo di Costantinopoli, giornale politico, commerciale, marittimo e letterario*; *Il Levantino, giornale scientifico, letterario ed economico*; *Giornale commerciale (organo ufficiale della camera di commercio italiana)*.

<sup>55</sup> La legge sulla stampa, liberale ed egualitaria, almeno nell'idea del legislatore, è da intendersi anche come un altro simbolo e rappresentazione dell'Ottomanismo, ovvero dell'ideologia che vuole fornire una nuova identità e unità all'Impero attraverso l'imposizione dell'eguaglianza per tutti i suoi sudditi e la trasformazione di questi ultimi in cittadini attraverso l'*Hatt-i humayun* del 1856 e il nuovo apparato legislativo.

<sup>56</sup> Tarde, Gabriel, *L'Opinion et la Foule*, Paris, Puf, Recherches Politiques, 1989. (La prima edizione è del 1901, le sue parti appaiono come articoli: cap 3, “Foules et Sectes du point de vue criminel”, 1893; cap 1, “Le Public et la Foule”, 1898; cap 2, “L'Opinion et la Conversation”, 1899).

<sup>57</sup> A questo proposito, sulla scorta dei saggi di Hifzi Topuz, già citato, e di Johann Strauss, “*Kütüp ve Resail-i mevkute*, printing and publishing in a multiethnic society”, in Özdalga, Elisabeth (eds), *Late Ottoman Society, the Intellectual Legacy*, London/New York, Routledge/Curzon, 2005, pp. 225-253, è

questo proposito, un ottimo esempio viene fornito dallo *Stamboul*, il quale in diverse occasioni si propone come un “salon” in cui le diverse voci e opinioni del pubblico Ottomano si incontrano e si confrontano<sup>58</sup>. Una forma di “conversazione”, dovuta alla particolare situazione della stampa Ottomana, che ricalca il sistema inter-relazionale della società imperiale elitaria e propone un ulteriore stadio intermedio delle inter-relazioni sociali: quello tra mezzi e luoghi relazionali. Attraverso i giornali e le loro relazioni “sociali” si approfondisce il grado di complessità della struttura sociale imperiale, e, al tempo stesso, se ne evidenzia la sostanziale fluidità. Lo scambio, spesso critico, di notizie, pareri, commenti o opinioni sulle vicende imperiali o internazionali rivela un discorso sociale che segue dinamiche inter-confessionali e inter-etniche. Questo si evidenzia molto bene nella stampa francofona la quale si può considerare come *superpartes*, essendo il francese una *Koiné* all’interno delle differenti élites. Inoltre, questa particolarità delle relazioni tra giornali dimostra come i vari gruppi sociali siano molto meno chiusi di quanto finora si è creduto e come la loro reclusione – fisica (quartieri etnicamente omogenei) o religiosa (quartieri confessionalmente omogenei) – sia molto meno marcata di quanto non dicano le apparenze e la vulgata orientalista<sup>59</sup>.

Gli anni 1880, centro della mia analisi, pertanto, devono essere intesi come un periodo di assestamento collocabile tra le *Tanzimat*, da poco culminate nella Costituzione (dicembre 1876) e nella prima esperienza parlamentare (1877-78), e l’inizio del trentennale regno Hamidiano. Parlo di periodo di assestamento poiché a differenza di quanto ritengono Gerard Groc e Ibrahim Çagalar, negli anni 1880 la stampa quotidiana

---

necessario segnalare la presenza di continui scambi tra i giornali turco-ottomani, delle diverse comunità e francofoni. Inoltre, va sottolineato che le principali testate giornalistiche di ogni estrazione linguistica sono spesso a conoscenza delle pubblicazioni nelle altre lingue e sovente si scontrano sull’esattezza dei fatti riportati, riprova di come la stampa francofona è, anche negli anni 1880, una delle fonti dei giornali turchi.

<sup>58</sup> A questo proposito si veda la rubrica *Petites Nouvelles* edita dal 31 maggio 1882.

<sup>59</sup> Esemplicativi sono: lo studio di Marie-Carmen Smyrnelis sulla comunità francese di Smirne citato; i saggi su Salonico di Meropi Anastassiou e Mark Mazower, citati.; e il saggio già ricordato di Robert Ilbert su Alessandria. In questi volumi, infatti, si sottolinea come la divisione fisica delle varie comunità sia molto limitata e che la suddivisione “Nazionale” sia emersa solo alla fine dell’Ottocento con delle dinamiche peculiari dovute all’evoluzione del Nazionalismo e dell’imperialismo Europei, stimolo per tutti gli Stati, compreso quello Ottomano, a identificare con precisione, e quindi controllare, i propri sudditi-cittadini. A questo proposito vedi il lavoro citato di Schmitt sui levantini e particolarmente la parte sulla riduzione del loro spazio di manovra sociale interstiziale tra l’Impero ottomano e gli Stati Europei (Schmitt, Oliver Jens, *Les Levantins, cadre de vie et d’identités d’une groupe ethno-confessionnel de l’Empire Ottoman au “long” 19e siècle*, Les Cahier du Bosphore XLVII, Istanbul, ISIS, 2007).

propone ancora una discussione politica molto accesa, sebbene si presentino le prime avvisaglie della censura che, però, si concretizzerà solo negli anni 1890, in una situazione ben diversa sia a livello politico che economico all'interno e all'esterno dell'Impero. Giornali e riviste, anche se limitati dalla censura, fecero notevoli progressi durante il periodo Hamidiano, migliorando la loro forma, il loro stile e il loro contenuto e raggiungendo una incredibile circolazione tra i lettori Ottomani. Nonostante fosse loro proibito discutere delle idee politiche, erano ancora in grado di scrivere su una miriade di soggetti, principalmente di natura culturale, e per questo non può essere sottostimato il ruolo educativo che ebbero nel guidare gli Ottomani verso la modernizzazione occidentale<sup>60</sup>. La tesi sostenuta da Gerard Groc, secondo cui durante il regno di Abdülhamid II sparisce la stampa d'opinione, quindi, è errata. Come dimostra l'edizione dell'*Osmanli* (1880-1885), la stampa d'opinione Ottomana non indietreggia fino agli anni 1890 quando, la stretta della censura porterà ad un calo verticale di questa tipologia di giornali sia per la stampa turca che per quella francofona. La vitalità di questo genere di stampa è dimostrata oltre che dall'*Osmanli* anche dagli altri quotidiani ufficiali o semi ufficiali, come *La Turquie*, i quali si caratterizzano appunto per la loro "missione": influenzare ed educare l'opinione pubblica Ottomana ed Europea, sia dentro che fuori l'Impero. L'attenzione posta dall'*Osmanli* sull'opinione pubblica Europea e sugli Europei residenti a Istanbul, si palesa, infatti, grazie alla parte francofona di questo giornale, la quale serve per guadagnare alla causa Ottomana le élites cosmopolite che non leggevano e non parlavano l'Ottomano. Un obiettivo a cui si univano la necessità di instillare anche in questo gruppo sociale lo spirito unitario e patriottico dell'Ottomanismo<sup>61</sup>, e la volontà di convincere l'Europa della modernità e solidità Ottomane.

Negli anni 1890, invece, la stampa francofona subisce un ulteriore mutamento, che produce uno sdoppiamento di questo tipo di edizioni. Pertanto, accanto a *Levant Herald*, *Stamboul* e *La Turquie*, quotidiani d'opinione che continuano ad operare una critica alle istituzioni e ad avere una

---

<sup>60</sup> Kushner, David, *The Rise of Turkish Nationalism (1876-1908)*, London, Frank Cass, 1977, p. IX.

<sup>61</sup> L'approccio muterà notevolmente nel corso degli anni, sia con lo svilupparsi dell'Islamismo come ideologia di Stato, sia con l'evolversi della situazione internazionale ed europea. Quest'ultima, infatti, vede la sclerosi dei sentimenti nazionali, la quale si ripercuoterà anche sulla struttura sociale ottomano-istanbuliota. Inoltre, è necessario tenere conto anche dell'evoluzione interna subita dalla società Ottomana soprattutto a livello quantitativo. Nel regno Hamidiano le percentuali di popolazione si rovesciano decisamente a favore dei Musulmani rispetto alla componente cristiana, che subisce anche la svolta radicale impressa all'Ottomanismo, in seguito all'abbandono della sua forma liberale.

dimensione politica<sup>62</sup> – seppur con toni meno accesi –, si assiste al fiorire di riviste periodiche culturali e specializzate. Dalla seconda metà degli anni 1880, fino al 1908, infatti, la stampa francofona aumenta progressivamente il suo grado di specializzazione concentrandosi su materie scientifiche, letterarie, artistiche e tecniche con il fine di raggiungere tutti gli intellettuali francofoni, siano essi levantini, membri delle comunità Ottomane o Turchi che hanno ricevuto un'educazione francofona e desiderano allargare le loro conoscenze attraverso lo studio o l'informazione sulle novità occidentali. Un ottimo esempio di questa metamorfosi è la *Revue Orientale* dei fratelli Thalasso, edita dal 1885, la quale si riconosce fin dal titolo come *Journal littéraire et artistique*. Come ricorda la redazione, spiegando l'obiettivo di questa pubblicazione, il suo fine è:

«de nous rendre utiles, soit aux Orientaux, soit aux Etrangers, en publiant de études, des pièces de vers, des articles de tous genres sur les littératures de l'Orient et sur la littérature française»<sup>63</sup>.

### Un obiettivo che si vuole raggiungere grazie

«aux écrivains français du plus haut mérite et aux savants Orientalistes qui se sont empressés de répondre à notre appel et que nous sommes fiers de compter au nombre de nos collaborateurs». Senza dimenticare «la jeunesse littéraire de Constantinople à laquelle nous ouvrons dès à présent les colonnes de notre journal»<sup>64</sup>.

---

<sup>62</sup> A questo proposito è interessante l'articolo di Abdullah Kiamil apparso sull'*Osmanli* l'11 gennaio 1883 dal titolo "Revue de la presse locale coté des étrangers", in cui, più che la rassegna stampa in sé, è importante l'elenco delle testate pero-galate distinte in base alla lingua e all'affiliazione politica e lo stato della loro pubblicazione. In questo articolo accanto ai già ricordati *Turquie*, e *Stamboul* vengono segnalati anche il *Courrier d'Orient*, l'*Eastern Express*, il *Phare du Bosphore* (in procinto di ricominciare le sue pubblicazioni), il *Constantinople* (di cui si segnala la mancanza di pubblicazioni), e il *Moniteur Oriental*. Questo pezzo dimostra come la stampa francofona sia molto viva e presente nel panorama editoriale ottomano e rivesta un ruolo fondamentale per quanto riguarda la stampa e l'opinione pubblica ottomana.

<sup>63</sup> *La Revue Orientale, Journal littéraire et artistique*, tomo I, n° 9, 20 novembre 1885, p. 3.

<sup>64</sup> *Ivi.*, p. 3. Diretta e pubblicata da Adolphe Thalasso, la rivista raccoglie numerosi autori e collaboratori levantini e dell'élite perota a cominciare dall'amministratore Gustave Thalasso e dal gerente Étienne Daleggio, passando per i redattori Guillame Maubert e Alfred Spadaro, tutti membri di importanti famiglie levantine. Altrettanto importanti sono i nomi di Marie de Launay, e Boghos Parnassian, citati nella lista dei collaboratori al primo volume, i quali sono anche collaboratori di giornali quali l'*Osmanli* e lo *Stamboul*. Accanto a questi nominativi levantini non mancano quelli turchi, come quello di Salih effendi, autore e redattore dell'*Osmanli*, un ulteriore segnale delle strette relazioni tra giornali e giornalisti all'interno del panorama editoriale ottomano. La rilevanza di questa pubblicazione si trova anche nel ruolo decisivo e predominante attribuito dalle élite Ottomane alla lingua e cultura francesi, testimoniando come la francofonia sia un dato socio-culturale decisivo nell'Impero ottomano degli anni 1880.

Lo sviluppo di questa stampa specialistica e, in modo particolare, della specializzazione della stampa francofona, è dovuto, non da ultimo, allo sviluppo, seppur limitato e parziale – almeno per ciò che riguarda l'élite turca – delle nuove scuole superiori e tecniche avvenuto durante gli anni 1860 e 1870<sup>65</sup> e, soprattutto, durante il regno Hamidiano (1876-1908). In questi istituti, infatti, gli allievi ricevono spesso un'istruzione in francese o studiano la lingua francese come segno di appartenenza all'élite. A questo proposito è molto interessante il caso del liceo di Galatasaray, nel quale, almeno negli anni 1870, la maggior parte dei docenti è francese o francofona e molti di essi scrivono, dirigono o pubblicano sui giornali francofoni siano essi quotidiani o specialistici<sup>66</sup>.

Un altro fattore di mutamento della stampa francofona e più in generale Ottomana arriva, invece, dall'Europa. L'invio sempre più consistente da parte delle testate giornalistiche Europee di corrispondenti a conoscenza delle lingue orientali depotenzia notevolmente la stampa francofona facendole perdere il suo ruolo di medium privilegiato tra Ottomani ed Europei. Fattore decisivo che spiega la virata culturale intrapresa dai giornali francofoni, i quali si ripiegano su se stessi e sul pubblico imperiale. Il ripiegamento delle pubblicazioni francofone, tuttavia, non è privo di conseguenze sulle dinamiche sociali. Negli anni 1880-90, i giornali francofoni sviluppano a nuovi livelli il loro compito educativo riproponendosi in modo più deciso come medium delle idee e della modernità europee in favore dei cittadini Ottomani. Si reinventano come un canale di ingresso della modernità Europea, contribuendo così alla modificazione delle mentalità Ottomane.

Ultimo aspetto determinante di questo mutamento editoriale, emerso a cavallo tra XIX e XX secolo, è la decisione di Abdülhamid II e del governo Ottomano di pubblicare in modo sistematico dei quotidiani o dei periodici in lingua francese<sup>67</sup>. Il fine dichiarato di questa operazione, che

---

<sup>65</sup> Vedi: *Osmanlı*, 27 ottobre 1881, l'articolo del Dr. Edwards "Les nouvelles couche sociales ottomanes et l'instruction".

<sup>66</sup> Riguardo al liceo di Galatasaray e il suo ruolo nell'educazione delle élite Ottomane attraverso il Francese si veda Pottimo articolo di Georgeon, François, "La Formation des élites à la fin de l'Empire Ottoman: le cas de Galatasaray", in *Revue des Mondes Musulmanes et de la Méditerranée*, 1994, 72, n°1, pp. 15-25. Qui, oltre alla narrazione della storia del liceo, vengono analizzati il ruolo educativo della scuola nel panorama ottomano e la decisiva diffusione della lingua e della cultura francese. Vedi inoltre, Thobie, Jacques, *Les Intérêts culturels français dans l'Empire Ottoman finissant*, cit. p. 119-142.

<sup>67</sup> Un esempio significativo di questa tipologia di periodici è proprio *L'Orient* fondato e diretto da Nicolas Nicolaidès e edito a Parigi dal 1888 al 1899. Questo periodico, che si definisce un *Journal politique, financier, économique et littéraire*, viene pubblicato tre volte al mese e cambia più volte nome



rilancia la stampa francofona d'opinione negli anni 1890, è sensibilizzare l'opinione pubblica Europea sul problema dei giovani turchi, recuperando così la tradizione propagandistica degli anni 1860 e 1880 della *Turquie* e dell'*Osmanli*. Nell'ultimo decennio del XIX secolo si assiste, quindi, ad un radicale ripensamento della stampa francofona la quale si sviluppa in due direzioni ben precise: quella culturale e quella propagandistica. Per queste ragioni, si può affermare che l'importanza della stampa francofona durante gli anni 1880-90 si situa esplicitamente nel campo della diffusione delle idee (romanticismo, positivismo, ecc.) all'interno di un'élite francofona o imbevuta di cultura franco-europea, interessata a questioni specialistiche, spesso relative agli interessi dell'Impero ottomano (filologia della lingua Ottomana, economia, commercio, novità tecnologiche, ecc.). Lo studio della stampa specialistica, pertanto, permette di indagare, "la politique du non politique", in quanto la stampa specialistica contribuisce «à la "socialisation politique" d'une population»<sup>68</sup>.

### *La censura.*

Nel paragrafo precedente si è sottolineato come la stampa, all'interno della società Ottomana di fine XIX secolo, svolga un ruolo fondamentale in quanto luogo di formazione ed educazione dell'opinione pubblica, una funzione riscontrabile sia nello *Stamboul* che nell'*Osmanli*. Tuttavia, la forza della stampa era ben conosciuta sia dal Sultano che dal governo Ottomano e proprio per questo è necessario descrivere il rovescio della medaglia della relazione tra opinione pubblica e stampa: la censura.

Al fermento editoriale degli anni 1860-70 si affianca una decisa regolamentazione della stampa e dell'editoria, culminata nella legge sulla stampa del 1865 – ispirata al modello franco-europeo e rimasta in vigore fino alla rivoluzione giovane turca. Un chiaro segnale di come il governo imperiale stesse tentando di controllare e regolare non solo l'opinione pubblica ma tutti gli aspetti socio-politici dello Stato per riaffermare la sua supremazia<sup>69</sup>. La censura, quindi, diviene un mezzo per preservare il potere e

---

trasformandosi da un giornale filo-greco (1888-1891) a un paladino degli interessi ottomani (1892-1899), come dimostra il sottotitolo del 1894: *Organe spécial des intérêts de l'Empire Ottoman*. Il periodico di Nicolaidès rappresenta un chiaro esempio della propaganda Hamidiana e dei tentativi messi in atto dal Sultano per convincere l'opinione pubblica europea della modernità e della forza dell'Impero ottomano.

<sup>68</sup> Jeanneney, Jean Noël: *Une Histoire des Médias, des Origines à nos jours*, Paris, Éditions du Seuil, 1996, p. 14.

<sup>69</sup> Come sottolinea Sir Edwin Pears in *Life of Abdul Hamid*, London, Constable & Co. Ltd, Basil Williams, Makers of the Nineteenth Century, 1917: «Abdülhamid had learnt the power of foreign,

impedirne la sostituzione con un altro<sup>70</sup>. Una necessità che il Sultano e la Sublime Porta risolvono in diversi modi: «including the imposition of a stamp tax, the bribing of journalists, the closure of papers and the punishment of their editors and writers»<sup>71</sup>. La legge sulla censura del 1865, tuttavia, crea un sistema particolare in cui le sospensioni e le soppressioni vengono inflitte esclusivamente per vie amministrative. I giornali non hanno alcuna garanzia contro l'intromissione dell'amministrazione statale nei loro affari e, cosa ancor più grave, la legge stabilisce che sia questa stessa amministrazione a concedere le autorizzazioni per le nuove pubblicazioni<sup>72</sup>. In definitiva la stampa non è affatto indipendente o quanto meno ha dei legami rigidissimi con l'amministrazione statale. Per questo, per poter comprendere la realtà imperiale risulta necessario analizzare stampa e censura nel loro rapporto dinamico.

Nell'Impero ottomano la censura non ha solo finalità repressive, ma, essendo emanazione diretta dell'amministrazione che regola la stampa, svolge anche una funzione di promozione delle idee e dei temi che i quotidiani e i periodici devono sviluppare. Come si può vedere dalle pagine dello *Stamboul* e dell'*Osmanli* il rapporto dei giornali Ottomani con la censura è costante. Il giornale perota, addirittura, dimostra il peso della censura nella società presentando quasi quotidianamente un articolo o un trafiletto su di essa. Durante gli anni 1880, infatti, non c'è ancora una decisa «chasse aux mots organisée par le pouvoir». Il metodo usato è molto più sottile, e il Sultano adotta una modalità di controllo meno appariscente: gran parte era lasciata all'iniziativa individuale o al caso. L'arbitrarietà della censura, quindi, ha contribuito a sviluppare tra gli editori, i giornalisti e gli scrittori una forte autocensura<sup>73</sup>. Inoltre, come compensazione per il divieto di pubblicare fatti di interesse generale e per rendere i giornali fedeli al Sultano, tutte le pubblicazioni ricevono sussidi da Yildiz, in cambio dei quali devono lodare ed esaltare il Sultano e la sua politica. Gli

---

and especially of the British press in consequence of the attention aroused by the Moslem outrages in Bulgaria» (p. 198). Per questo motivo «in his endeavours to make himself an absolute ruler, Abdülhamid tried to obtain control over the foreign as well as the Turkish press» (p. 194).

<sup>70</sup> Geogon, François, "Mots Interdits, à propos d'un document sur la Censure Ottomane au début du XXe Siècle", in Geogon, François, *Sous le Signe des Réforme, Etat et Société de l'Empire Ottoman à la Turquie kémaliste (1789-1939)*, Istanbul, ISIS, 2009, p. 48.

<sup>71</sup> Kushner, David, *The Rise of Turkish Nationalism*, cit. p. 14.

<sup>72</sup> Djiveleguian A, *Régime de la presse en Turquie*, Ph.D., Paris, Larose, 1912, p. 28.

<sup>73</sup> Geogon, François, "Mots Interdits", cit. p. 53.

Europei si prendono gioco di questo sistema, ma non tengono conto che i giornali Ottomani non sono pensati per loro ma per l'edificazione dei sudditi di Abdülhamid II<sup>74</sup>.

Finanziamenti statali e presentazione della censura come un sistema oppressivo sono due temi trattati anche da Sir Edwin Pears nella sua opera auto-biografica, in cui l'autore inglese sottolinea come il sistema censorio fosse facilmente aggirabile e sfruttabile dagli stessi giornali in funzione ai loro interessi.

«There was not a newspaper in Constantinople during the period before the revolution of 1908 that was not subsidised by the State. There was a censor to examine everything that went into the newspapers. If a newspaper offended, it was either suspended for a given term or suppressed altogether. The system was an absurd one, because sometimes it was convenient to be suspended, and newspapers occasionally inserted an article for they knew they would be able to obtain a holiday of a few days or weeks. If they really wished to say something which would offend the Government and yet did not wish to be suppressed, the article would be inserted, the paper suspended or suppressed, and then the proprietor would produce the same newspaper under another name, which everybody recognised as the continuation of the one suspended»<sup>75</sup>.

Anche l'orientalista Pears, pertanto, mette in evidenza la dinamicità del sistema binario stampa-censura, sottolineando come tra questi due poli ci sia un costante dialogo e una reciproca influenza. Il caso del *Levant Herald*, proposto da Pears, ma anche le esperienze di *Osmanli* e *Stamboul* confermano questa relazione strettissima tra stampa e amministrazione censoria.

«The *Levant Herald* on various occasions was suppressed and came out as the *Eastern Express*. On one occasion Mr. Whittaker, the editor and proprietor, during a period of suppression produced his *Epistle to the Galatians*, for which he claimed that he did not require any Government permission. He often led the censor and the Government a fine

---

<sup>74</sup> Sir Edwin Pears in *Life of Abdul Hamid*, cit. p. 198. Quest'immagine della stampa ottomana proposta da Pears è senza dubbio inesatta e parziale, oltre che orientalista. Molti, infatti, sono i giornali che nonostante la censura scrivono e trattano temi di interesse generale, almeno per tutti gli anni 1880. Sebbene non sia escluso che il Sultano o il governo ottomani abbiano esercitato anche un controllo finanziario sulle testate ottomane, sia francofone che turche, nondimeno la tracciabilità di questi sostegni finanziari non è evidente e rimane quindi solo una congettura di Pears, che non è certo un filo-ottomano. La citazione proposta, tuttavia, è rilevante perché sottolinea come la stampa ottomana sia rivolta essenzialmente ad un pubblico ottomano o, in altri termini, sia una stampa di tipo proto-nazionale.

<sup>75</sup> Sir Edwin Pears, *Forty Years in Constantinople, 1873-1915*, London, Herbert Jenkins Ltd., 1916, p. 115.

dance with his paper. He would print three lines and leave blank column with a statement that on the subject at the head of the chapter he had written fully, but as it had been suppressed he left the space»<sup>76</sup>.

Volendo citare ancora Pears, tra stampa e censura, tra giornali e amministrazione si sviluppa una vera e propria “danza”, in cui, tuttavia, vige un rapporto paritario tra i due attori sociali. Sia la stampa, sia l’amministrazione, infatti, influenzano il proprio opposto. Per questo, si deve pensare al sistema Ottomano come una struttura binaria a doppio canale in cui, da un lato i periodici svolgono il ruolo di mediatori e diffusori delle idee Europee e della modernità influenzando Sultano, governo e società; mentre, dall’altro lato, l’amministrazione attraverso la censura, funge da collettore di queste novità e le rielabora rendendole funzionali ai suoi fini: centralizzare l’amministrazione statale, mantenere il controllo e la stabilità socio-politica e salvare l’Impero. Nondimeno, bisogna sottolineare che la censura di Abdülhamid II, sebbene si inasprisca durante e dopo la guerra russo-turca del 1876-78, non supererà mai la già ricordata legge del 1865, la quale rimarrà sempre la base di partenza di tutta la legislazione editoriale, nonostante alcune misure straordinarie applicate durante gli anni 1880<sup>77</sup>: le due leggi sull’editoria del 1878 e del 1882; e la legge del 1888 volta a regolare le tipografie, che impone un maggior controllo su giornali e pubblicazioni provenienti dall’Europa. Queste ultime, come dimostra lo *Stamboul*, saranno a più riprese accusate di pervertire la società Ottomana e verranno proibite in varie occasioni. Nonostante queste disposizioni, la stampa d’opinione continuerà a rivestire un ruolo di rilievo per tutti gli anni 1880. Solo in concomitanza con la stretta alla libertà editoriale da parte di Abdülhamid II negli anni 1890, comincerà il suo lento declino<sup>78</sup>. I

---

<sup>76</sup> *Ivi*, p. 115. Sebbene sia fortemente critico, questo passaggio aiuta a capire qual’è la situazione della stampa ottomana durante il regno Hamidiano; come i giornali riescano a rappresentare, in modo abbastanza autonomo, la situazione ottomana all’opinione pubblica e, nel medesimo tempo, come la stampa fosse finanziata e condizionata dalla propaganda ottomana. Leggendo tra le righe il racconto di Pears emergono alcuni sottintesi significativi. Sir Pears, infatti, non riconosce che alcune testate ottomane, francofone o anglofone, sebbene siano finanziate dal Sultano, difendono, nel medesimo tempo, gli interessi levantini o europei e, quindi, non sono realmente libere come crede e sottintende l’autore. In altri termini, la stampa dell’epoca resta sempre e comunque una stampa di propaganda o di proto-propaganda, sia che difenda gli interessi ottomani sia che li contrasti.

<sup>77</sup> Riguardo alla censura e le leggi che la regolano si veda Djiveleguian A., cit. e il saggio di Georgeon già citato “Mots Interdits”, pp. 43-54. Vedi anche l’editoriale di Abdullah Kiamil, “La liberté de la presse”, in *Osmanli* 24 febbraio 1881.

<sup>78</sup> Si deve ricordare che una nuova legge su stampa ed editoria verrà emanata solo nel 1897, in seguito all’effimera vittoria contro la Grecia e all’emergere prepotente del movimento dei Giovani

temi politici troveranno sempre meno spazio e i periodici Ottomani si trasformeranno lentamente in una stampa letterario-culturale. Le misure del Sultano, quindi, ottengono l'effetto di ridurre progressivamente i giornali a dei meri bollettini che danno solo notizie ufficiali o su eventi internazionali di scarso interesse; le pagine dei quotidiani si trasformano in riviste scolastiche o scientifiche, in cui si discute della storia mondiale o delle ultime invenzioni tecnologiche<sup>79</sup>. Per Abdülhamid, infatti, non è molto rilevante avere una stampa libera, ma è più importante poter controllare un agente sociale forte, potente e in continua crescita: l'opinione pubblica. Lasciare la stampa libera di influenzare l'opinione pubblica, nell'ottica del Sultano, avrebbe sicuramente creato numerosi ostacoli ai suoi piani politici. Nonostante ciò, a partire dagli anni 1890, questa nuova versione delle pubblicazioni Ottomane, diviene fondamentale per lo sviluppo dell'opinione pubblica imperiale, bypassando le stesse limitazioni imposte dal governo di Istanbul.

Per meglio abbracciare l'intreccio di rapporti vigente tra stampa e censura ci viene in aiuto lo *Stamboul*, il quale fornisce un chiaro esempio di quanto finora sostenuto. Nel corso dei primi anni Ottanta, nei confronti della censura, il quotidiano levantino oscilla tra una decisa repulsione e chiari elogi, adattando il suo atteggiamento alle contingenze del momento, come dimostra l'attacco veemente contro il censore nell'editoriale del 12 marzo 1885:

«jusqu'aujourd'hui nous n'avons pas voulu protester publiquement contre la censure, mais aujourd'hui nous nous trouvons dans la nécessité de le faire parce que plus de trois quarts de notre bulletin relatif à une manifestation de la population de Copenhague

---

Turchi.

<sup>79</sup> Kushner, David, *The Rise of Turkish Nationalism*, cit. p. 14. Esempi di questo mutamento sono rilevabili sia nell'edizione degli anni 1880 del *Phare du Bosphore*, sia nell'edizione dell'*Osmanli* del 1885. Nel 1884, infatti, il periodico francofono, *Phare du Bosphore*, diretto da E. Kyriacoupoulo, definito direttore politico, e amministrato da M. Kyriakides (chiaramente membri della comunità greca di Istanbul), si presenta come un semplice bollettino di cronaca, molto simile, per struttura e format, allo *Stamboul*, ma completamente privo di articoli d'opinione. Il peso degli articoli è sbilanciato verso la comunità greca e gli interessi levantini, sebbene non manchino gli elogi al Sultano e all'Impero. Tuttavia, questi ultimi sembrano più dettati da necessità editoriali che da un reale interesse per le vicende ottomane. Allo stesso modo, anche l'*Osmanli* negli anni della sua riedizione (1884-85), si presenta con un format molto simile a quello del *Phare* o dello *Stamboul*. Il tenore dei suoi articoli è molto impoverito a causa della mancanza di opinioni politiche o sociali e, sebbene il giornale continui a schierarsi in difesa degli interessi ottomani, dell'Impero e del Sultano, questi elogi appaiono come un'esaltazione di Abdülhamid II completamente appiattita sulla propaganda e scevra da critiche. In entrambi i casi si nota come la censura hamidiana stia iniziando a limitare l'espressione politica della società ottomana, trasformando i quotidiani in meri organi di propaganda, o semplici bollettini "locali".

(Danemark) contre le ministère conservateur ont été enlevés à midi et cinq minutes et qu'il nous est impossible de les remplacer. Tandis que nous sommes sous le coup de telles restrictions, nous voyons que d'autres journaux de la localité ont parlé librement, hier encore, de certaines dépendances de la Turquie dont les noms même ne devraient être cités – aux termes des décisions de Bureau de la presse»<sup>80</sup>.

Altro esempio di questa “battaglia” è la comunicazione del *Bureau de la presse* pubblicata il 28 febbraio 1882, in cui l'amministrazione impone delle nuove regole di condotta ai quotidiani al fine di limitarne l'eccessiva libertà nei commenti politici. Il *Bureau* sottolinea che la libertà di stampa non deve superare certi limiti e che i giornali devono «contribuer au développement de l'instruction publique, par la publication des articles scientifiques, de nature à répandre la civilisation et le progrès»<sup>81</sup>. Si impone ai giornali di interessarsi maggiormente di temi culturali e tecnici piuttosto che di politica. Si spingono i quotidiani e le riviste Ottomane a limitare le notizie che possono eccitare e condizionare l'opinione pubblica<sup>82</sup>. Questo processo, come si è detto, troverà la sua conclusione negli anni 1890 quando la stampa Ottomana, e soprattutto quella francofona, si trasforma in una serie di pubblicazioni eminentemente culturali. Nondimeno, è significativo osservare come il governo Hamidiano, conscio del grande potere della stampa, abbia imposto fin dagli anni 1880, sebbene in modo molto velato, il suo controllo su un potere potenzialmente pericoloso per i suoi progetti socio-politici.

Il filo rosso che lega tra loro sia le critiche che gli elogi dello *Stamboul* alla censura è il tema della libertà di stampa. Il quotidiano levantino, che si ritiene epigono dei grandi quotidiani Europei e della “libertà” vigente in Europa, cerca in tutti i modi di perorare la causa della libertà di stampa al fine di stimolare il progresso sociale e culturale della società Ottomana. Questo “scontro” tra amministrazione e giornale perota consente di osservare da vicino la “danza” a cui stampa e censura partecipano e permette di

---

<sup>80</sup> *Stamboul*, 12 marzo 1885, editoriale. Va, tuttavia, precisato che molte delle critiche mosse dallo *Stamboul*, come la presente, non hanno un vero fine accusatorio, ma sono da intendere come delle lamentele, dovute ai problemi che l'atteggiamento del censore provoca nell'edizione del giornale. Il giornale perota non si lamenta direttamente del censore ma solo del fatto che non può adempiere il suo compito di informare ed educare il pubblico.

<sup>81</sup> *Stamboul*, 28 febbraio 1882, “Communication officielle”.

<sup>82</sup> Molto interessante è la critica mossa al *Bureau de la Presse* da parte della stampa turca, riproposta dallo *Stamboul* il 1 ottobre 1883, in cui si biasima la censura di alcuni testi letterari causa di «une nouvelle éclosion de l'instruction populaire ottomane». In altre parole, il governo non solo cerca di imporre la cultura come argomento privilegiato ma tenta anche di indirizzare l'opinione pubblica verso un preciso ambito culturale, al fine di non ledere o indebolire le nuove politiche e ideologie ottomane, nonché la tanto agognata coesione sociale dell'Impero.

capire le reciproche influenze di questi due poli. Infatti, mentre da un lato si trova lo *Stamboul*, promotore della libertà di stampa sul modello Europeo, dall'altro, invece, si pone l'amministrazione imperiale che pur non negando questa libertà cerca di indirizzarla e sfruttarla per il suo fine più importante: la salvaguardia dell'Impero; un obiettivo raggiungibile solo attraverso la concordia sociale di tutte le componenti della plurima società Ottomana. Lo Stato Ottomano imponendo ai giornali temi più culturali e in apparenza meno problematici non cerca di bloccare le idee Europee e la modernità, ma tenta di distogliere l'attenzione dei suoi cittadini da alcune idee concretamente devastanti per la struttura sociale Ottomana<sup>83</sup>.

Un esempio indicativo di questo sviluppo si trova nell'editoriale dello *Stamboul* del 21 marzo 1881 in cui spicca la velata critica di censura, mossa contro il governo, a causa della proibizione di fornire alcune notizie politiche, che costringe il giornale a parlare di temi e paesi lontani dalla realtà mediterranea. Questa imposizione, che si può considerare più uno strumento politico che censorio, sarà ripetutamente sfruttata da Abdülhamid II nel suo tentativo di controllare la stampa Ottomana, come dimostra la crisi egiziana e la censura sulle notizie dal paese africano. In quest'ultimo frangente, lo *Stamboul* si vedrà addirittura costretto a coniare dei neologismi, come *nilisme*<sup>84</sup>, per superare un blocco censorio che si presenta, per altro, molto poroso<sup>85</sup>. Le maggiori lamentele della stampa Ottomana – sia dello *Stamboul* che dei suoi colleghi turchi –, infatti, si fissano sull'inutilità di una proibizione facilmente aggirabile dal pubblico, visto il copioso dibattito sviluppatosi sulla stampa Europea, la quale, nonostante i divieti, riesce comunque a penetrare nell'Impero, nelle *coffeehouses* e nelle *keirathane*<sup>86</sup>. Questa facilità di accesso alle notizie da parte del pubblico Otto-

---

<sup>83</sup> L'imposizione di tematiche culturali alla stampa da parte del governo Ottomano non darà sempre i frutti sperati, ma stimolerà le spinte disgregatrici. Molti dei dibattiti culturali che trovano spazio nei giornali (si vedano gli articoli dell'*Osmanli* sulla letteratura ottomana) mascherano spesso dibattiti politici e, al tempo stesso, contribuiscono alla diffusione delle idee europee legate all'essenza dei nuovi Stati-Nazione. Un esempio sono i dibattiti sulla lingua Ottomana, chiaramente improntati su temi patriottici e proto-nazionalisti.

<sup>84</sup> A proposito dei nuovi termini coniat per aggirare la censura si veda l'editoriale dello *Stamboul* del 16 settembre 1881, e gli editoriali del 12, 13 e 15 settembre 1881, in cui si annuncia il primo blocco delle notizie dal paese nordafricano: «administration nous fait signifier, ce matin, de ne pas dire un mot de certaines pays ou les militaires s'occupent de politique» (15/9/1881).

<sup>85</sup> La censura sulle notizie provenienti dall'Egitto inizia previa comunicazione ufficiale del Bureau de la Presse il 17 febbraio 1882.

<sup>86</sup> Relativamente al problema della diffusione delle notizie egiziane tramite la stampa europea sebbene sia vigente il divieto per la stampa ottomana di pubblicare tali notizie, vedi: *Stamboul*, 15 e 16 maggio 1882. A cui segue il 18 maggio 1882, la critica al governo della stampa turca (*Djeride-i*

mano permette, inoltre, di osservare un altro fattore della relazione tra stampa e censura: la complessità e profondità dell'opinione pubblica imperiale. Essa attraverso stampa, *coffehouses* e *kiraathane* entra in contatto con le notizie locali e internazionali in un modo del tutto peculiare<sup>87</sup>, in cui la censura non è necessariamente un ostacolo, ma, al contrario, deve essere considerata come una porzione rilevante di un sistema relazionale e di informazione. Per tali ragioni, è errato considerare la censura hamidiana come un sistema repressivo. Al contrario, va, necessariamente, intesa come uno strumento in mano al Sultano per realizzare il progetto di salvare l'Impero e costruire una nuova identità Ottomana. Analizzando le pagine dello *Stamboul*, si nota che la censura è parte integrante del giornale e del sistema editoriale, come dimostrano i numerosi trafiletti su chiusure, sospensioni o nuove edizioni dei giornali della capitale e nell'Impero. Per questo, sarebbe opportuno uscire dalla visione estremamente negativa che dipinge la censura come un limite dell'editoria Ottomana, e iniziare a considerarla come una parte del sistema con cui i quotidiani sono in stretta e costante comunicazione. Questo approccio permette di comprendere meglio gli elogi che lo *Stamboul* fa all'istituzione censoria, avallando certi suoi provvedimenti, come dimostra l'articolo del 14 febbraio 1883, "Une Leçon", fortemente avverso al *Phare du Bosphore* e alla sua pretesa di non adattarsi alle leggi Ottomane<sup>88</sup>; oppure la critica mossa il 29 ottobre 1883 contro i giornali che pubblicano delle notizie false e calunniose invece di informare correttamente l'opinione pubblica. Sul medesimo tema delle calunnie e della buona informazione, connesso ad un elogio ai provvedimenti del governo, si trovano anche gli articoli del 9 e 13 febbraio 1884, in cui dopo aver dato comunicazione del nuovo codice di condotta per la stampa si elogia il medesimo regolamento in quanto strumento per regolare e "moralizzare" la stampa Ottomana.

---

*Havadi*). Critiche riprese nuovamente il 27-29-31 maggio e 1 giugno 1882.

<sup>87</sup> Un esempio della relazione tra stampa, censura e *coffehouses* si trova nell'articolo "La Censure" del 26 gennaio 1882, in cui dopo aver dato notizia del ritiro dalle librerie del saggio di René Muffat, *Pera de Constantinople*, perché non approvato dal ministero dell'istruzione si sottolineano e si descrivono i numerosi commenti sollevati dalla vicenda e dal libro di Muffat nei club, nei circoli e nei caffè di Pera.

<sup>88</sup> Accanto all'avallo dato alle leggi ottomane l'articolo presenta un altro dato interessante: la spiegazione della genesi napoleonica di queste leggi, le quali sono definite differenti rispetto a quelle francesi sebbene ad esse si ispirano. «Les lois ottomanes ne sont pas "calquées" sur les lois françaises. Elles doivent beaucoup au code [de] Napoléon, mais il n'est pas besoin d'être avocat pour savoir qu'il y a entre les deux systèmes un écart immense» (*Stamboul* 14 febbraio 1881).



Dalle pagine dello *Stamboul* emerge chiaramente l'atteggiamento del *Bureau de la presse*, il quale, mantenendo una linea soft di controllo sulle pubblicazioni, cerca di imporre uno standard ben preciso per i giornali al fine di non ledere l'immagine dell'Impero e dei cittadini più illustri<sup>89</sup>. Obiettivo sostenuto e fatto proprio dallo *Stamboul*, che afferma:

«nous n'avons qu'un but, un dessein, celui de remplir dignement notre mission de journaliste: empêcher les abus par la publication des faits blâmables qui peuvent se produire et, ainsi, éclairer la conscience publique. Nous poursuivrions notre tâche envers et contre tous. Quand nous élevons la voix, ce n'est jamais pour satisfaire à des rancunes privées ou pour en arriver à l'obtention de subsides; c'est pour arrêter un mal. Nous prenons en main la cause publique et nous la défendons dans la limite de nos forces. C'est à la fois du patriotisme et de la justice. [...] Lo *Stamboul* [...] est content de vivre sous la protection des lois, et puisque le *tezkeré* affirme que la loi sera appliquée dans son esprit et dans sa lettre, nous ne pouvons qu'accueillir avec faveur cette déclaration qui n'est point pour nous une menace, mais une garantie et une marque de protection»<sup>90</sup>.

Sulla medesima linea vanno annoverati i commenti fatti ad un altro articolo dell'*Eastern Express* il 6 maggio 1884. In questo articolo, intitolato il "Bureau de la presse", lo *Stamboul* pur criticando l'approccio troppo negativo del suo collega levantino contro il *Bureau*, avalla la richiesta di maggior chiarezza sollevata dall'*Eastern Express* nei confronti del *Bureau* della stampa. Entrambi i giornali chiedono che il *Bureau* sia più chiaro nelle sue direttive e circolari ufficiali permettendo così ai giornali di servire meglio gli interessi imperiali. Si dimostra come la stampa Ottomana non sia affatto infastidita dalla censura e come, al contrario, si affidi alle direttive governative al fine di fornire la migliore immagine dell'Impero all'Europa e all'opinione pubblica:

«on procède en ce moment à la réorganisation du Bureau de la Presse. C'est une mesure très nécessaire que le Grand-Vizir méditait depuis longtemps. La censure et le contrôle de la presse seront de nouveau confiés à une administration spéciale composée d'hommes compétents en la matière. Depuis quelque temps, les attributions et le travail de cette institution était partagés et maints inconvénients ont résulté de cette division.

---

<sup>89</sup> Relativamente a questo regolamento moderatore è importante sottolineare il commento dell'*Eastern Express*, riportato dallo *Stamboul* in calce all'articolo del 13 febbraio 1884, in cui il giornale levantino sottolinea come alcuni giornali ottomani siano oramai completamente parte del sistema delatorio inaugurato da Abdülhamid II. Il provvedimento del *Bureau*, pertanto. È giustificato come un mezzo di controllo al flusso di delazioni, spesso inesatte, pubblicate da questi giornali: «il est très opportune, car une partie de la presse locale, infectée par la corruption que produit le sale système d'espionnage qui règne ici, a récemment pratiqué un système de chantage qui est un élan public et que le gouvernement devrait tout mettre en œuvre pour supprimer».

<sup>90</sup> *Stamboul*, 13 febbraio 1884, editoriale.

Dans ces derniers temps, le Bureau de la Presse a été une institution purement disciplinaire, s'occupant de pénalités et d'interdictions, mais il a été absolument sans valeur, soit comme source d'informations sur les questions du jour, soit comme département approprié auquel les rédacteur des journaux puissent recourir pour avoir une indication de la ligne à adopter pour mieux servir le gouvernement, ou celle qu'il serait plus prudent de leur part d'éviter. Le sentiment qui a régné jusqu'ici dans la presse a été une grande incertitude, et les journaux les mieux disposés envers le gouvernement n'ont pas ou l'opportunité de le servir, mais ils ont du faire péniblement leur chemin dans l'obscurité, trébuchant souvent sans qu'il y ait eu faute de leur part»<sup>91</sup>.

*L'Osmanli*, invece, – contrariamente alla dinamica argomentativa dello *Stamboul* – si schiera apertamente a favore dell'amministrazione Ottomana, considerando la censura come un corretto strumento di gestione e controllo della stampa. Questa tesi del giornale turco, che giustifica quanto detto sull'indissolubilità del rapporto tra stampa e censura, è presentata in diversi articoli in cui si elogiano sia le leggi sulla stampa che gli sforzi del governo per controllare i giornali “sediziosi”<sup>92</sup>, come per esempio l'articolo di Kiamil del 24 febbraio 1881:

«un pays où la liberté d'écrire est aussi restreinte que dans le notre, où des étrangers publient des journaux dans lesquels ils ne font jamais autre chose, souvent même ouvertement, sans restriction aucune, que attaquer le gouvernement auquel ils doivent leur existence, doit en effet être signalé et les sollicitations plus engageantes y convergent»<sup>93</sup>.

Un altro esempio dell'appoggio al governo in materia di censura è l'articolo di Salih del 7 marzo 1881:

«nos hommes d'État n'entretiennent aucune relation intime avec les journalistes. En qualité des publicistes ottomans, nous pouvons assurer que tout ce que nous écrivons sur les questions politiques ou autres reflète fidèlement notre pensée et nos sentiments, que nous croyons aussi être ceux de l'immense majorité de l'opinion publique ottomane. Nous ne recevons aucune inspiration que de notre conscience»<sup>94</sup>.

---

<sup>91</sup> *Stamboul*, 6 maggio 1884, *Le Bureau de la Presse*.

<sup>92</sup> Si vedano gli articoli: “Le Temps”, di Ahmet Midhat del 30 dicembre 1880; “Le Stamboul jugé et condamné par lui-même”, del 3 gennaio 1881; “Le Journaux séditieux, publié à l'étranger”, di Sadik del 13 gennaio 1881; “Suppression sympathique”, di Suleiman del 3 aprile 1882; “La Presse”, di Salih del 15 giugno 1881; e l'articolo di Abdullah Kiamil, “Louange et blâme”, dell'8 gennaio 1883.

<sup>93</sup> *Osmanli*, 24 febbraio 1881, “La Liberté de la Presse”, Abdullah Kiamil.

<sup>94</sup> *Osmanli*, 7 marzo 1881, “Le Sémaphore de Marseille”, Salih.

Dagli articoli dell'*Osmanli* e dello *Stamboul*, si evince come la politica Hamidiana sia volta a regolare e controllare ogni aspetto della società Ottomana e in modo peculiare i canali di informazione che, più di altri, consentono alle “masse” di accedere facilmente alle idee Europee o a errate rappresentazioni dell'Impero e dei suoi governanti.

Traendo alcune conclusioni è possibile affermare che la stampa francofona e quella Ottomana in genere, nella prima metà degli anni 1880, elaborano una relazione molto particolare con il sistema censorio e legislativo. Questo rapporto vive di molteplici fasi e si articola attraverso il dialogo diretto tra giornale e censore in quanto parti integranti dello stesso sistema. Per questo, come si è constatato nelle pagine dello *Stamboul*, si possono rilevare nel medesimo tempo sia articoli o trafiletti contrari alla censura, sia pezzi favorevoli. Questa alternanza è strettamente connessa ai mutamenti contingenti della società e della politica Ottomane, le quali influenzano direttamente i temi e le idee proposte dai periodici imperiali. Tuttavia, nel passaggio da uno stadio all'altro è opportuno sottolineare come lo *Stamboul* e l'*Osmanli* mantengano dei tratti costanti, primo tra tutti la correttezza nella trasmissione delle notizie, a cui si aggiunge nel caso del giornale perota l'attenzione per la libertà di stampa. In secondo luogo, è necessario sottolineare la dimensione – anch'essa costante – che pone i periodici in diretto contatto con il governo e l'amministrazione, in quanto strumenti di diffusione delle idee Europee e dell'immagine positiva dell'Impero all'estero. Più che uno scontro, quindi, il rapporto tra stampa e censura è un continuo gioco di specchi in cui, i periodici, l'ufficio per la censura e l'amministrazione si confrontano consci delle strette relazioni che intercorrono tra loro e della necessità di questo rapporto. In alcuni frangenti, addirittura, sembra quasi che i giornali – come dimostra lo *Stamboul* – cerchino nella loro controparte un appoggio per meglio diffondere la migliore immagine dell'Impero<sup>95</sup>. La censura, quindi, più che uno strumento per limitare la libertà di stampa, emerge dalle pagine dello *Stamboul* e dell'*Osmanli* come un mezzo per indirizzare in chiave patriottica la

---

<sup>95</sup> Vedi: *Stamboul* 6 maggio 1884, “Le Bureau de la Presse”. «Dans ces derniers temps, le Bureau de la Presse a été une institution purement disciplinaire, s'occupant de pénalités et d'interdictions, mais il a été absolument sans valeur, soit comme source d'informations sur les questions du jour, soit comme département approprié auquel les rédacteur des journaux puissent recourir pour avoir une indication de la ligne à adopter pour mieux servir le gouvernement, ou celle qu'il serait plus prudent de leur part d'éviter. Le sentiment qui a régné jusqu'ici dans la presse a été une grande incertitude, et les journaux les mieux disposés envers le gouvernement n'ont pas ou l'opportunité de le servir, mais ils ont du faire péniblement leur chemin dans l'obscurité, trébuchant souvent sans qu'il y ait eu faute de leur part».

stampa e le edizioni Ottomane. In secondo luogo, si deve sottolineare come stampa francofona e governo siano strettamente legati in un *réseau* relazionale ben definito a cui si rivolge e da cui emana l'opinione pubblica Ottomana di fine XIX secolo.

Per il periodo da me preso in esame, tuttavia, è necessario porsi altre domande nell'analisi del tema stampa-censura. È opportuno considerare come, per uno Stato emergente qual'era l'Impero ottomano alla fine del XIX secolo, fosse più rilevante controllare le opinioni dei propri cittadini che avere decine di giornali dalle idee differenti. In secondo luogo, Abdülhamid II cerca di costruire e di diffondere, all'interno del suo Impero vasto e socialmente articolato, un'identità Ottomana comune in grado di creare un'unità tra tutti i suoi sudditi, e questo non può essere fatto senza l'apporto di mezzi di comunicazione che giustifichino e diffondano questa identità<sup>96</sup>. Motivo in più per bloccare, quando era possibile, tutte le pubblicazioni che screditavano questa identità<sup>97</sup>. Ciò non significa che la stampa fosse totalmente sotto controllo e vincolata al potere centrale. Le pagine dell'*Osmanlı* ma, in modo particolare, la presenza di giornali levantini, o redatti dalle élite dei *millet*, dimostrano il contrario. La legge del 1865 e lo stesso Sultano accettano la stampa e il suo sviluppo liberale, ma non accettano che essa si schieri apertamente contro l'Impero. La censura e la legge sulla stampa, con tutto il suo corollario di regolamenti<sup>98</sup>, devono essere interpretate da una prospettiva differente rispetto a quella Europea e, soprattutto, rispetto a quella odierna, in cui la libertà di stampa è un diritto assodato e definisce il grado di libertà all'interno di uno Stato.

---

<sup>96</sup> Sul rapporto che intercorre tra media e identità si veda il saggio di Anderson, Benedict, *Imagined Communities*, cit.

<sup>97</sup> La censura Hamidiana non colpiva esclusivamente le testate levantine o europee ma coinvolgeva tutta la stampa imperiale compresi i giornali "turchi". Una prova sono le diverse sospensioni patite da giornali quali il *Tercüman-i Hakikat*, il *Vakit* e lo stesso *Osmanlı*. Il limite posto dal governo di Istanbul è sicuramente molto restrittivo ma non certo unidirezionale, e le pubblicazioni europee o levantine non sono le uniche vittime.

<sup>98</sup> A questo proposito vedi il regolamento sui corrispondenti stranieri del 16 dicembre 1882, pubblicato e commentato da Salih il 21 dicembre 1882 in un articolo dal titolo "Les correspondants étrangers". L'articolo è molto interessante perché Salih propone una chiara definizione del comportamento corretto che i corrispondenti esteri dovrebbero tenere: rispetto per le leggi ottomane; per l'Impero; e, soprattutto, per il Sultano. Altrettanto interessante è il confronto con l'Europa e l'atteggiamento degli Stati Europei nei confronti di corrispondenti e viaggiatori spesso espulsi sulla base di semplici sospetti. Infine, l'articolo è rilevante per il marcato elogio rivolto alla legge Ottomana ritenuta liberale e tollerante e per l'Impero *in generis*, il quale senza troppe restrizioni permette ai corrispondenti e ai cittadini stranieri di vivere e lavorare tranquillamente. Questo elogio, tuttavia, nasconde una decisa critica alle colonie, alle legazioni Europee e alle Capitolazioni che garantiscono protezione ai soggetti Europei, anche in presenza di crimini o qualora discreditino l'Impero ottomano.

## Conclusioni.

La stampa periodica francofona riveste, come si è potuto osservare, un notevole interesse sotto diversi punti di vista. Per prima cosa, le notizie e le storie proposte dai giornali e dalle riviste, evolutesi durante il XIX secolo, accrescono la diffusione dei quotidiani. Inoltre, poiché ogni copia raggiunge più di un lettore, anche grazie alla comunicazione orale prodotta nelle *coffehouses* e nelle *kiraathane*, si può affermare che la lettura dei giornali sia divenuta un'abitudine per le élites Ottomane, le quali vengono profondamente influenzate dalla stampa. In secondo luogo, vista la frequente impossibilità di discutere importanti questioni politiche interne, i giornali forniscono interessanti descrizioni della scena internazionale attraverso traduzioni o adattamenti tratti dalle pubblicazioni Europee, contribuendo, in questo modo, a rimuovere le ataviche barriere tra Ottomani ed Europa. I lettori colti possono avvicinarsi ad alcuni aspetti della cultura, dei costumi e dei gusti Europei e, leggendo tra le linee, possono cogliere il dinamico sviluppo dei movimenti politici Europei. Una situazione che, senza dubbio ha stimolato il desiderio delle popolazioni Ottomane di seguire l'Occidente e di "occidentalizzare" il loro stesso Paese<sup>99</sup>. Infine, il ruolo privilegiato della stampa francofona si motiva attraverso l'importanza attribuita alle tematiche storico-culturali, anche come surrogati delle notizie politiche. Questi soggetti e particolarmente lingua e letteratura, infatti, danno origine a dibattiti molto accesi che nascondono stringenti finalità politiche. Alcuni concetti politici come il Secolarismo, l'Occidentalismo, il Nazionalismo e l'Islamismo vengono volutamente inseriti in discussioni culturali come quelle sull'influenza della letteratura Araba su quella Ottomana. [...] Sotto la copertura di discussioni storico culturali trovava spesso espressione il sentimento nazionale Turco [...] e queste manifestazioni si possono trovare praticamente in tutti i periodici Turchi<sup>100</sup>. Nonostante la virata culturale assunta da molti quotidiani, quindi, i temi caldi e i nodi socio-politici dell'epoca Hamidiana vengono egualmente trattati ed approfonditi. Le diatribe su lingua e cultura si dimostrano solo una "copertura" per poter sviluppare un dibattito pubblico sulla necessità e opportunità da parte degli Ottomani di costruire una nuova identità al fine di preservare il loro Impero.

---

<sup>99</sup> Kushner, David, *The Rise of Turkish Nationalism*, cit. p. 14.

<sup>100</sup> *Ivi*, p. 15.

Queste considerazioni conducono ad un ultimo punto molto importante: il pubblico. Il tenore di questi articoli e la tipologia dei temi trattati testimonia come il target principale dei giornali e dei periodici fosse un pubblico essenzialmente maschile – interessato di politica, economia e cronaca. Tuttavia, il pubblico non è semplicemente quello élitario della capitale. La potenzialità dei giornali Ottomani si trova, invece, nella possibilità, fornita da *Kafehane* e *Kiraathane*<sup>101</sup>, di diffondere le notizie ad un vasto pubblico sostanzialmente analfabeta attraverso la quotidiana diffusione orale dei giornali. L'oralità permette di ampliare la propagazione delle notizie e la costruzione delle opinioni estendendo notevolmente i limiti della categoria di "pubblico". Una categoria che, a partire dagli anni 1880, subisce un'ulteriore modificazione: si femminilizza.

Questo fenomeno di allargamento del pubblico ottomano è dovuto essenzialmente a due fattori, la stampa francofona e le scuole, che nel decennio in esame stimolano l'alfabetizzazione femminile. Pertanto, negli anni 1880, si possono trovare, accanto ai *feuilleton*, rubriche tipicamente femminili come *Le Courier de la mode*, oppure le rassegne mondane *Chroniques de Péra* o cronache mondane di Parigi e Londra, o ancora la settimanale rubrica dello *Stamboul, Passetemps du dimanche*<sup>102</sup>. Questo processo si

---

<sup>101</sup> Per una descrizione di *Kafehane* e *Kiraathane*, in quanto luoghi sociali e di lettura si consulti l'articolo di Hitzel, Frederic, "Manuscrits, Livres et Culture livresque à Istanbul", cit. Il testo di Hitzel è molto interessante per il parallelo che l'autore istituisce tra le *Kiraathane* e le biblioteche di Istanbul, le quali descritte nella loro evoluzione storica sono presentate come un altro luogo sociale molto importante per la società stambulota sia turca che levantina. Si vedano inoltre: Koloğlu, Orhan, *Osmanlı döneminde Basın teknikleri ve araçları*, cit. p. 180-191; e Yasar, Ahmet (eds) *Osmanlı kahvehaneleri, Mekan, sosyalisme, İktidar*, Istanbul, Kitapyayinevi, 2009. In quest'ultima raccolta di saggi, interessante per l'attenzione posta sugli aspetti socio-relazionali delle *coffeehouses* in relazione alla formazione di un'opinione pubblica ottomana, si consulti soprattutto il saggio di Komeçoğlu, Ugur, "Homo ludens, Homo sapiens arasında, komussalik ve toplumsallik: Osmanlı kahvehaneleri", p. 45-80 (questo articolo si può anche trovare in versione inglese "The Publicness and Sociabilities of the Ottoman Coffeehouses" nella rivista *Javnost-The public* Vol. XIII, n°2, pp. 5-22).

<sup>102</sup> Le rubriche *Courier de la Mode* e *Passetemps du Dimanche* sono tratte dallo *Stamboul*, mentre per ciò che riguarda le cronache della vita mondana di Pera, Parigi e Londra, oltre che sullo *Stamboul*, si trovano diversi esempi sul *Journal de Constantinople*, *Echo de l'Orient*, e anche sulla rivista dei fratelli Thalasso, *La Revue Orientale, journal littéraire et artistique*. In quest'ultimo caso è significativo notare come la cronaca mondana sia espressamente rivolta ad un pubblico femminile, e di conseguenza la rivista aspiri ad essere letta da un pubblico di entrambi i sessi: «quelques bienveillants lecteurs ayan exprimé le désir d'avoir un courrier de Péra, notre directeur s'est empressé d'acquiescer à cette légitime demande. Voilà comment je me trouve amené à causer avec vous. [...] Car je n'imagine pas, aimable lectrice, que je parvienne à vous intéresser en vous parlant longuement de nos promenades [...] il vaudrait mieux, n'est-ce pas, jeter la bride sur le cou à ma plume et nous mettre ainsi à effleurer toutes choses, en glissant rapidement [...] comme nous faisons les soirs, au coin du feu ou autour de la table de thé. Et tout d'abord, voulez-vous savoir l'impression qu'a produit à

sviluppa in due direzioni molto importanti per l'editoria Ottomana: da un lato avvicina i giornali Ottomani agli standard Europei; dall'altro sottolinea la presenza di un pubblico femminile istruito<sup>103</sup>, che desidera essere informato, al pari della sua controparte maschile, sulle novità Europee e specialmente sulla moda e sulla letteratura. Un fenomeno avvalorato e giustificato dalla serie di periodici prettamente femminili apparsi tra XIX e XX secolo<sup>104</sup>, e che amplia notevolmente il peso sociale dei giornali e di quelli francofoni in particolar modo.

Alcuni esempi della rilevanza del pubblico femminile li fornisce lo *Stamboul*, nelle cui pagine l'interesse per questa tipologia di pubblico è dimostrato anche dagli articoli riguardanti le disposizioni prese dal governo in merito al vestiario femminile, in cui si obbliga a portare *Feridje* e *Yachmak*, considerati quasi una sorta di "costume nazionale"<sup>105</sup>:

«les femmes turques portaient, il y a quelques années, le yachmak et le feridje, mais par économie, la classe plus pauvre avait adopté la mode persane et arabe, et consistant en un morceau de toile recouvrant la tête et tombant jusqu'aux pieds; de plus la figure était cachée par l'étoffe assemblée en plis plus en moine serres. Les familles aisées, voyant que cet accoutrement modeste était peu coûteux, fort commode, l'avaient adopté avec cette

---

Constantinople *Denise* de Dumas?» (p. 62).

<sup>103</sup> Durante il regno Hamidiiano sono numerose le scuole femminili primarie e secondarie istituite nell'Impero dagli Ottomani o dalle élites dei *millet*. Conferma ci viene dagli stessi quotidiani e periodici francofoni in cui sono presenti articoli elogiativi e di cronaca; la descrizione delle cerimonie di consegna dei premi scolastici; e il sostegno di molti dignitari a favore di questi istituti.

<sup>104</sup> A questo proposito si veda la tesi, sostenuta nel 2003 alla Miami University, di Vuslat Devrim Altinöz, *The Ottoman Women's Movement: Women's Press, Journals, Magazines and Newspapers From 1875-1923*. In questo elaborato ([http://etd.ohiolink.edu/view.cgi?acc\\_num=miami1060799831](http://etd.ohiolink.edu/view.cgi?acc_num=miami1060799831)), è possibile trovare accanto alle indicazioni bibliografiche dei più recenti studi relativi alla stampa femminile, anche un'utile lista di periodici e giornali ottomani, interessante per indagare il panorama della stampa imperiale tra XIX e XX secolo e il suo pubblico femminile. Si vedano inoltre gli articoli di: Booth, Marilyn, "Woman in Islam: Men and the "Women's Press" in Turn-of-the-20th-Century Egypt", in: *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 33, No. 2 (May, 2001), pp. 171-201; e Karakaya-Stump, Ayfer, "Debating Progress in a 'Serious Newspaper for Muslim Women': The Periodical "Kadin" of the Post-Revolutionary Salonika, 1908-1909", in: *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 30, No. 2 (Nov., 2003), pp. 155-181.

<sup>105</sup> Questa disposizione suntuaria relativa alle donne musulmane va affiancata all'"imposizione" di fez e stamboulina per gli uomini, come dimostra l'articolo dello *Stamboul* del 23 marzo 1881, in cui si commenta la notizia del giornale italiano *Fanfulla* sull'apparizione dell'ambasciatore turco a Roma in frak, negando la possibilità di una tale scelta di vestiario da parte di un funzionario ottomano. Lo *Stamboul* sottolinea come nell'Impero ottomano sia in vigore un preciso sistema di simboli "nazionali" che comprende anche il vestiario, confermato nell'articolo del 29 marzo 1881. Rispondendo alle critiche del *Tercüman-i Hakikat*, lo *Stamboul* ribadisce come il fez sia una "coiffure nationale" e la scelta o meno di indossarlo diventa anch'essa una questione Nazionale.

différence que la soie remplaçait la toile. Il parait que ce vêtement soulève des critiques dans l'orthodoxie musulmane, car le *Vakit* annonce sa suppression et son remplacement obligatoire par le yachmak et le feredje»<sup>106</sup>.

Un “costume” elogiato più volte come dimostrano gli articoli del 2 e 4 ottobre 1883, *À Propos des Feredje* e *Le Costume des dames Turques* e quello del 22 novembre 1883, *Vêtement des femmes Turques* in cui si annuncia la definitiva adozione del *feredje* come costume “nazionale” e l'obbligo per tutte le donne musulmane di indossarlo. A queste disposizioni si aggiungono poi i frequenti richiami alla morale urbana delle donne, come testimoniano i due esposti della polizia e dello *Sheyk-ul Islam*, in merito alla decenza e moralità nel vestiario femminile in città e al bazar<sup>107</sup>. Senza dimenticare il trafiletto *L'Immoralité des Tramways*, in cui il *Djeride* richiama l'attenzione del governo sulla scarsa moralità di alcune donne musulmane durante le festività del Ramadan:

«Le *Djeride* attire l'attention du gouvernement sur les dames turques qui, pendant les nuits du ramadan, montent en tramway, y fument des cigarettes, et causent ainsi mille scandales. Le journal turc accuse les tramways d'être chaque année la cause de ces inconvénients. Le *Djeride* regrette les mesures prises jadis contre la circulation des dames pendant les nuits du ramadan, mesure si rigoureuses lors du premier vizirat de Mahmoud Nedim Paşa»<sup>108</sup>.

---

<sup>106</sup> *Stamboul*, 11 agosto 1881. L'imposizione di un determinato abbigliamento non deve essere letta come una pratica retrograda ma come un mezzo di controllo di una delle forze del cambiamento sociale: la moda. Inoltre, si deve precisare che la coppia *Feredje-Yachmak*, così come la coppia *stambouline-fez*, è un'innovazione rispetto agli abiti tradizionali e la sua imposizione ha il fine di trasformare due accessori moderni in abiti “tradizionali” in quanto simboli identitari.

<sup>107</sup> Questa campagna moralizzatrice culminerà con l'editto dello *Sheyk-ul Islam* pubblicato il 16 agosto 1881 in cui si definisce il corretto abbigliamento che le donne musulmane devono tenere in pubblico: «la circulation des dames, soit à pied, soit en voiture, dans les rues et bazars, en portant le *Djar* et le *Tcharchab* (voiles arabe consistant en une pièce d'étoffe recouvrant tout le corps depuis la tête jusqu'aux pieds) ainsi que des voiles étroites et de peu d'épaisseur, et d'autres accommodements contraires aux usage et costume de la religion musulmane, ainsi qu'aux bonnes mœurs publiques que la classe féminine est tenue de respecter, est défendue. [...] Les femmes muhadjir (réfugiées) sont autorisées à se promener dans leur accoutrement ordinaire. Il est défendu aux dames de se promener à pied ou en voiture soit de jour, soit de nuit, pendant les jours sacrés surtout pendant le mois sacré de ramadan sur la place de Sultan-Bayazid, dans le grand bazar, à Chahzadé-Bachi, sur la grande route d'Ak-Saray et enfin dans des endroits où il y a une active circulation d'hommes».

<sup>108</sup> *Stamboul*, 12 agosto 1881, “L'immoralité des tramways”. La pretesa di moralità femminile non è fine a se stessa ma diviene anche uno strumento per combattere la modernità e la liberalizzazione dei costumi e delle relazioni inter-personali. In questi anni, infatti, anche le donne ottomane vengono direttamente in contatto con le mode e il lusso Europei, come testimoniano sia la rubrica *Courrier de la mode*, sia le pubblicità dei grandi magazzini parigini (*Printemps* (30 aprile 1884) e *Bon Marches*). L'attenzione delle istituzioni e della stampa ai temi della moda sono un altro esempio dei



I giornali e i periodici Ottomani, in quanto specchio della società che li produce e li consuma leggendoli o ascoltandoli, quindi, devono essere interpretati come un mezzo in grado di rappresentare le élites burocratiche turco-ottomane, quelle dei *millet* e i levantini, nonché le poche donne istruite. Attraverso la lettura di questi giornali si è in grado di capire il livello socio-culturale della società Ottomana, le inter-relazioni tra i suoi soggetti e gli interessi di questi ultimi. Il tipo di scrittura, la tipologia degli articoli e il loro contenuto ci permettono di comprendere quali sono gli interessi e le aspettative dei soggetti agenti nella società Ottomana del XIX secolo, ma anche la sua ripartizione sociale a livello verticale. La definizione del *réseau* elitario consente di definire anche i *réseau* inter-relazionali sottostanti, grazie alla convivenza dei diversi gruppi sociali nelle *Kafehane* e nelle *Kiraathane*, senza dimenticare i luoghi relazionali pubblici come le piazze, i parchi, i teatri, i circoli e le feste religiose, nonché lo spazio di comunicazione, decisivo per la società stambuliota, rappresentato proprio dai quotidiani. La stampa ottomana, per tanto, deve essere intesa come strumento e spazio dell'opinione pubblica e della società, in grado di identificarne le evoluzioni e gli sviluppi, ma anche dispositivo in grado di influenzare questi cambiamenti in modo diretto ed efficace. I giornali devono essere interpretati sia come mezzi di diffusione delle notizie e delle opinioni, sia come mezzi di costruzione dell'opinione pubblica, ma soprattutto, come uno spazio, più o meno figurato, in cui quest'opinione si sviluppa e matura; come un luogo privilegiato in cui si sviluppano le inter-relazioni sociali, politiche, economiche e culturali. L'interesse per la stampa francofona, per tanto, deve essere rivolto sia allo studio di periodici bilingue come l'*Osmanli*, sia allo studio dei quotidiani d'opinione superstiti al boom delle pubblicazioni turco-ottomane e che resisteranno alla censura hamidiana fino al XX secolo, come lo *Stamboul*. Attraverso di essi, in quanto espressione dell'élite istanbulite, si può analizzare la situazione politica, economica e – in modo peculiare – i rapporti tra Europa e Impero ottomano. I caratteri, assunti dalla stampa francofona negli anni 1880-90, permettono, inoltre, di analizzare, accanto all'élite turco-ottomana anche l'auto-rappresentazione dei levantini e della loro élite perota, testimoniando come il *réseau* inter-relazionale Ottomano sia molto più articolato di quanto si pensi comunemente.

---

rapidi mutamenti sociali che la società Ottomana, almeno nella sua parte élitaria sta attraversando, nonché dei tentativi di controllare questi mutamenti. Riguardo alla morale musulmana e la sua difesa si veda anche l'articolo "Mœurs Musulmans" del 2 maggio 1884.

Riassumendo, l'importanza della stampa francofona, che è una stampa Ottomana a tutti gli effetti<sup>109</sup>, si ritrova, inizialmente, nel desiderio dell'Impero di farsi conoscere all'estero e in seno ai diversi *millet*, utilizzando il francese come lingua veicolare. In seguito, la francofonia risulta importante poiché domina diversi settori specialistici e particolarmente quelli economici, tecnici e letterari, nonché si presenta come la principale stampa levantina e una tra le opinioni più resistenti alla censura Hamidiana. Infine, negli anni 1880, l'importanza della francofonia si manifesta nella sua dimensione di medium delle idee Europee e di soggetto agente in prima persona nella formazione e strutturazione della nuova identità Ottomana voluta da Abdülhamid II.

---

<sup>109</sup> Interessante a questo riguardo è la dichiarazione di Sadik riguardo la stampa perota: «et dire que ces journaux [giornali di Pera ndr.] sont publiés chez nous, qu'ils sont censés entre les organes des intérêts nationaux, qu'il ont à ce titre joui des preuves de la bienveillance et de la générosité du gouvernement et qu'ils ne cessent, comme le *Levant Herald* et consorts, de nous attaquer de plus belle malgré tous leur devoir et leur engagements» ("Le musulmans en Bulgarie et la presse pèrote", Sadik, *Osmanli*, 17 ottobre 1881).

## CAPITOLO 2. DUE ESEMPI DI STAMPA FRANCOFONA: L'OSMANLI E LO STANBOUL A CONFRONTO

La stampa francofona Ottomana presenta un panorama molto vario e ricco di titoli, alcuni effimeri altri più longevi, ma pur sempre importanti nell'analisi delle vicende Ottomane. I periodici Ottomani in quanto testimoni quotidiani della vita sociale economica e culturale dell'Impero costituiscono delle fonti complementari tanto importanti quanto, fin'ora, poco utilizzate<sup>1</sup>. Partendo da questa considerazione ho deciso di utilizzare come fonte proprio due giornali Ottomani e francofoni: l'*Osmanli* e lo *Stamboul*.

La scelta di queste due testate è dovuta anzitutto alla presenza di serie quasi complete per entrambi i periodici, cosa non sempre possibile per altri titoli francofoni. In secondo luogo, si sono scelti *Osmanli* e *Stamboul* perché rappresentano le due correnti principali della stampa francofona Ottomana: l'*Osmanli* è espressione del punto di vista turco-ottomano, mentre lo *Stamboul* di quello levantino. La distinzione tra le due testate, nonostante i frequenti contrasti, tuttavia, non sarà mai netta e presenterà diversi punti di contatto e sovrapposizione. Ultimo aspetto, quello temporale. Intenzionalmente ho scelto di soffermare la mia analisi sul periodo compreso tra il 1880 e il 1885 per due ragioni ben precise. In primo luogo, le pubblicazioni dell'*Osmanli* terminano proprio nel 1885. In secondo luogo, nel primo quinquennio degli anni 1880 la politica e l'ideologia Hamidiane sono in piena evoluzione ed è possibile osservare una cospicua produzione intellettuale e ideologica sia da parte dei soggetti governativi, sia da parte delle altre componenti sociali Ottomane. Questo consente di comprendere meglio e di fissare più chiaramente alcuni dei principali nodi e delle più rilevanti questioni che si andranno a sclerotizzare e sviluppare durante i successivi anni del regno Hamidiano.

---

<sup>1</sup>Groc, Gérard; Çağlar, İbrahim, *La Presse française de Turquie*, cit. p. XII.

## L'Osmanli giornale politico o di propaganda?

L'*Osmanli*, giornale semi-ufficiale franco-ottomano viene fondato nel 1880 da İlhamî efendi e ha come redattore capo ed editorialista Abdullah Kiamil, a cui si affiancano, in qualità di membri della redazione, Salih effendi, Suleiman effendi e Ahmet Midhat (1844-1913)<sup>2</sup>. Edito come bisettimanale dal 1880 al marzo del 1883, si trasformerà in quotidiano nell'ottobre 1883<sup>3</sup>, dopo un lungo periodo di pausa, per concludere le sue pubblicazioni nel 1885.

Fin dal primo numero, il giornale si presenta come un organo allineato al potere e all'ideologia Hamidiana e – come dichiara in più occasioni – difensore degli interessi Ottomani:

«nous n'avons pas besoin de définir la mission d'une presse honnête et éclairée. Elle consiste à donner au public des informations sûres, à guider l'opinion dans la voie de progrès, à repousser les attaques dirigées contre les intérêts du pays, et à en défendre les droits. Une presse organisée de cette manière peut certainement rendre d'utiles services; elle serait avant tout nationale. Ses organes pourraient avoir entre eux des divergences d'opinion, mais le but serait le même: le bien du pays»<sup>4</sup>.

Così si esprime, nel 1882, Salih, descrivendo la linea editoriale del giornale, che resterà alla base dell'*Osmanli* per tutta la durata delle sue pubblicazioni, come dimostra l'avviso ai lettori del 22 gennaio 1883, in cui lo stesso Salih, annunciando la sua nomina a redattore capo, afferma che la politica del giornale rimarrà la stessa di sempre: «défendre les grands intérêts du pays»<sup>5</sup>.

Da queste prime indicazioni si può capire come l'*Osmanli* si collochi, all'interno del panorama editoriale Ottomano, tra la stampa politica e di opinione, e come sviluppi un chiaro discorso patriottico<sup>6</sup>. La rilevanza di questa pubblicazione, tuttavia, sta nella sua redazione bi-lingue che

---

<sup>2</sup> Romanziere, traduttore, capo della stamperia imperiale, e redattore del *Tercuman-i Hakikat* – uno dei giornali di punta durante il primo periodo Hamidiano – nonché collaboratore dell'*Osmanli*, Ahmet Midhat incarna la figura guida del giornalismo Hamidiano e della cultura ottomano-turca di fine Ottocento.

<sup>3</sup> *Stamboul*, “Un Nouveau journal politique quotidien” del 1 ottobre 1883. In questo articolo, lo *Stamboul* dà l'annuncio della riapparizione in gran formato dell'*Osmanli* come «organe reconnu du palais». Il giornale levantino si rallegra di questa ri-edizione di un «journal politique» e d'opinione palesando non solo l'ufficialità della pubblicazione dell'*Osmanli* ma anche il suo cambio di rotta nei confronti della stampa turco-ottomana.

<sup>4</sup> *Osmanli*, 15 giugno 1882, “La Presse”, Salih.

<sup>5</sup> *Osmanli*, 22 gennaio 1883, “Avis au lecteur”, Salih.

<sup>6</sup> *Osmanli*, 21 marzo 1881, Sadik, “Les Conseils d'un journal d'autre-pont”.

prevede un'edizione suddivisa in due parti, l'una in Ottomano, l'altra in francese. Scopo di questo duplice allestimento è quello di avere, in primo luogo, un numero di lettori più ampio e più cosmopolita; in secondo luogo, quello di proporre ai levantini e agli Europei, entro e fuori i confini imperiali, un'immagine più veritiera dell'Impero ottomano, accattivante e, sicuramente, più facilmente controllabile dal potere centrale. Infatti, mentre vedevano l'Impero disgregarsi sotto i loro occhi, gli Ottomani compresero che un aspetto vitale per la loro sopravvivenza era proporre un'immagine positiva di sé all'estero. [...] Lo scopo in tutto questo era fermare il processo di disgregamento dello Stato Ottomano rendendolo parte del mondo civilizzato e parte del concerto Europeo<sup>7</sup>. Ma, per quale ragione l'élite Ottomana *fin de siècle* è ossessionata dalla sua immagine? Come si inserisce tutto questo nel contesto internazionale? la risposta è molto semplice: alla fine del XIX secolo tutto il mondo stava scoprendo il potere della stampa, e gli Ottomani non fanno eccezione<sup>8</sup>.

Il fine principale dell'*Osmanlı*, quindi, è fornire e garantire un auto-rappresentazione dell'Impero in linea con la nuova politica e la nuova immagine che Abdülhamid II sta tentando di dare al suo regno e allo Stato Ottomano. Come ricorda Abdullah Kiamil, l'*Osmanlı* è stato fondato

«dans le devoir, devenu nécessaire, de rectifier vis-à-vis de la presse e du public européens [les] grave inexactitudes expressément voulues, qui nous avaient fait beaucoup de tort»<sup>9</sup>.

Espressione della linea editoriale tenuta dall'*Osmanlı* sono i molti articoli in cui si indica la stampa turca come l'unico medium a disposizione degli Europei per conoscere e comprendere la vera natura dello Stato e della società Ottomani:

«nous invitons donc nos confrères de la presse européenne à se relâcher un peu de leur créance non justifiée [...] des journaux de Péra et Galata. Si l'on veut sincèrement être bien renseigné sur la Turquie, c'est aux journaux turcs qu'il faut demander des informations»<sup>10</sup>.

---

<sup>7</sup> Deringil, Selim, *The Well Protected Domains, Ideology and the Legitimation of Power in Ottoman Empire 1876-1909*, London/New York, I.B. Tauris, 1998, p. 135-136.

<sup>8</sup> Deringil, Selim, *The Well Protected Domains*, cit. p. 148.

<sup>9</sup> *Osmanlı*, 23 giugno 1881, "Question de traduction", Abdullah Kiamil. Si veda anche l'articolo di Salih del 5 maggio 1881, "Les Livres sur la Turquie", dove l'autore ribadisce le finalità del giornale definendolo "un *organe national* pour défendre sa cause dans une langue européenne" (corsivo mio).

<sup>10</sup> *Osmanlı*, 7 marzo 1881, "Les Ennemies du dedans", Abdullah Kiamil. Vedi anche l'articolo di Salih del 16 giugno 1881, "La Malveillance systématique à un point ridicule", in cui si biasima lo

L'uso del francese, pertanto, diviene doveroso e fondamentale. Come ribadisce Suleiman:

«c'est uniquement parce que nous nous adressons principalement à un public européen, qui ne connaît pas notre langue que nous écrivons et traduisons nos articles en français»<sup>11</sup>.

Il giornale di Ilhami Efendi, pertanto, si propone come il mezzo con cui il governo e il Sultano Ottomani si presentano all'opinione pubblica Europea; il medium attraverso cui l'opinione pubblica Europea entra in contatto con l'Impero e la stampa turca. Nondimeno, questa avventura editoriale è anche un vero e proprio simbolo propagandistico, utilizzato per dimostrare come l'Impero ottomano si sia avviato sulla via della modernizzazione e abbia raggiunto importanti traguardi nella sua rincorsa alla modernità Europea.

L'*Osmanlı*, per queste ragioni, si integra perfettamente con la stampa turco-ottomana, incarnandone molti dei caratteri fondamentali tra cui l'opinionismo politico e l'elogio-difesa dell'Impero, partecipando attivamente allo sviluppo della società e dell'opinione pubblica Ottomane<sup>12</sup>. Da un lato, prende parte al processo di semplificazione della lingua Ottomana, con la sua parte turca<sup>13</sup>. Dall'altro, grazie alla sua sezione francofona, si

---

*Stamboul* e la stampa pero-galata rei di tradurre in modo errato gli articoli dei giornali turco-ottomani e quindi di «donner à l'Europe un'idée défavorable de notre peuple et de sa presse». Una critica che viene rincarata dalla constatazione che i giornali peroti «ne manquent pas de saisir toutes les occasions de dénigrer les idées patriotique qui animent naturellement la presse nationale ottomane, dans sa lutte pour la défense des droits et d'intérêts sacrés du pays» (corsivo mio, ndr).

<sup>11</sup> *Osmanlı*, 12 giugno 1882, “La Presse irlandaise de Galata”, Suleiman. È importante notare come la redazione dell'*Osmanlı* si vanti in diverse occasioni di ricevere lettere scritte in turco da lettori Europei, probabilmente degli orientalisti o levantini, a cui il giornale Ottomano attribuisce un importante valore simbolico sottolineando i legami con l'Europa e l'importanza dell'Impero ottomano, la quale stimola lo studio della lingua Turco-Ottomana da parte degli studiosi Europei. Per quanto riguarda la Turcologia e le sue origini basti ricordare: il saggio di Cahun, Leon, *L'Introduction à l'Histoire de l'Asie, Turcs et Mongols des origines à 1405*, edito a Parigi nel 1896; la vita e le opere di Arminius Vambéry, il quale tra l'altro fu amico di Abdülhamid II; e più recentemente il saggio di Jean Paul Roux, *Histoire des Turcs: deux mille ans du Pacifique à la Méditerranée*, Paris, Fayard, 1984<sup>1</sup>, 2009.

<sup>12</sup> *Osmanlı*, 15 gennaio 1883, “Cette Jeune et folle presse turque”, in cui l'autore, che si firma significativamente come “un Ottomano”, così definisce le finalità della stampa in quanto educatrice dell'opinione pubblica: «nous n'essayons que d'être un interprète fidele de l'opinion publique ottomane, et nous nous estimons heureux, si nous pouvons y réussir. [...] La presse ottomane déplaît à certaines correspondants et politiciens étrangers, parce qu'elle défend les intérêts du pays».

<sup>13</sup> Questo processo avviato da Ibrahim Şinasi e Namik Kemal, riceve il suo massimo contributo e risultato grazie ad Ahmed Midhat, Grazie a questo interprete di punta del giornalismo Hamidiano, la semplificazione della lingua ottomana raggiunge i suoi migliori risultati permettendo a fasce

presenta come un medium per l'opera di interrelazione e dialogo (spesso sotto forma di propaganda) con le comunità cristiane ed Europee presenti all'interno dell'Impero. La parte francofona, inoltre, si propone come uno strumento per migliorare la conoscenza del francese tra le élites Ottomane e un modo per approfondirne l'educazione culturale. L'educazione della società Ottomana, tuttavia, è sviluppata dal giornale di Abdullah Kiamil anche in altri modi: favorendo l'emergere delle nuove classi medie e la loro entrata nel mondo politico; e contribuendo a sviluppare la giovane opinione pubblica Ottomana attraverso il commento delle leggi, delle riforme e della politica estera euro-ottomana. Durante il regno Hamidiano, infatti, la stampa francofona consente una maggiore diffusione delle nuove idee e della modernità alle "masse"<sup>14</sup> accordando ai cittadini una più diretta partecipazione negli affari statali. Infine, non si può tralasciare il ruolo decisivo che l'*Osmanli* riveste nelle relazioni con il resto della stampa Ottomana. Riferimenti espressi in numerosi articoli sulla stampa, sulla censura e sui rapporti tra testate giornalistiche nella capitale e nell'Impero, esempio del fermento editoriale degli anni Ottanta del XIX secolo e della vivacità di un'opinione pubblica che si allarga sempre più e pone le basi su cui si articolerà la successiva società turca<sup>15</sup>.

La struttura dell'*Osmanli* è molto fluida. Si compone essenzialmente di una serie di articoli – variabile da un minimo di 5-6 ad un massimo di 10 – in stretta relazione con l'importanza e il peso delle notizie. Tutti gli articoli, accanto alla descrizione dei fatti, proporgono delle opinioni e sono tutti

---

sempre più ampie di popolazione l'accesso ai libri e, in special modo, ai giornali. Ahmet Midhat, infatti, è l'alfiere di una stampa "popolare" in grado di coinvolgere le masse nella vita sociale e politica dell'Impero. Un ruolo in cui lo stesso Sultano lo aveva spinto, sostenendolo in diverse occasioni e nominandolo a capo della stamperia imperiale con il fine di raccogliere maggiori consensi tra le masse turche e, al tempo stesso, controllarle più agevolmente, attraverso un'opera capillare di propaganda.

<sup>14</sup> Relativamente al tema delle masse e del loro coinvolgimento nella dinamica socio-politica ottomana durante il XIX secolo e in modo particolare durante il regno hamidiano si rimanda al saggio citato di Gelvin, James L., *Storia del Medio Oriente Moderno*, cit. p. 112-113 e p. 185-186. Il concetto di *massa* riferito all'Impero ottomano è comunque da interpretare con le dovute cautele. Nel lungo Ottocento Ottomano, non è possibile parlare di veri e propri movimenti di massa o di un concreto intervento delle masse nella vita pubblica e politica dell'Impero. Tuttavia, è certo che, durante le *Tanzimat* e ancor di più durante l'ultimo ventennio del XIX secolo, le contingenze socio-politiche e culturali che coinvolgono l'Impero ottomano e ne contribuiscono al cambiamento favoriscono lo svilupparsi delle condizioni favorevoli alle future espressioni di massa che interesseranno tutta la regione mediorientale.

<sup>15</sup> Si veda il già ricordato articolo di Salih, "La Presse", del 15 giugno 1882.

firmati, con il nome, la sigla o lo pseudonimo dell'autore<sup>16</sup>. Nonostante la presenza dei nomi, tuttavia, è difficile recuperare un *feedback* accurato degli autori degli articoli, dei dipendenti e dei collaboratori del giornale. Eccetto Ahmet Midhat gli altri giornalisti non hanno raggiunto una grande fama nel panorama socio-culturale Ottomano. Nondimeno, è importante notare come, in questa pubblicazione turco-ottomana semi-ufficiale, in cui la maggioranza dei giornalisti è turca, siano presenti collaboratori levantini o europei. Due tra i più importanti sono Marie de Launay e il Dr. Edwards, che firmano diversi articoli e inchieste, senza contare i numerosi corrispondenti o inserzionisti Europei, come Bonkowsky bey. L'*Osmanli*, quindi, è non solo il promotore dell'opinione pubblica Ottomana e un medium tra i vari gruppi sociali, ma è anche espressione della società Ottomana *tout court* in quanto emanazione delle varie componenti sociali imperiali<sup>17</sup>. Un esempio di quanto detto, della diffusione capillare del periodico e, al tempo stesso, del dialogo che intrattiene con i cittadini ottomani, è rilevabile nella serie di articoli e corrispondenze inviate dalle province<sup>18</sup>.

È opportuno, a questo punto, interrogarsi e analizzare più da vicino i temi trattati da questa pubblicazione. Gli articoli proposti presentano diverse sfaccettature e forniscono un'ottima rappresentazione della situazione socio-politica imperiale, delle problematiche che il Sultano deve fronteggiare e delle modificazioni ideologico-sociali attraversate dalla società e dal governo Ottomani. Molto spesso, in uno stesso articolo sono comprese diverse tematiche, per questo motivo nel medesimo pezzo si può spaziare dalla politica estera alla politica interna, dalle opinioni economiche alle opinioni teoriche e culturali, dalla società Europea e Ottomana al concetto di Civiltà e alle sue diverse declinazioni. I temi degli articoli variano dalla politica estera e dai rapporti con le Grandi Potenze, all'Ottomanismo e all'Islamismo, affiancando la critica al colonialismo con la definizione del patriottismo Ottomano. Senza tralasciare temi molto importanti come l'emigrazione dei Musulmani (*muhacir*) dalle regioni che l'Im-

---

<sup>16</sup> Queste ultime due opzioni sono usate quasi esclusivamente quando si tratta di lettere di lettori, corrispondenti e di autori estemporanei che non fanno parte della redazione.

<sup>17</sup> Un aspetto indicativo della somiglianza presente tra le testate francofone, lo si può riscontrare in particolar modo nella sezione dedicata alle lettere dei cittadini dello *Stamboul*.

<sup>18</sup> Lo spazio dedicato dall'*Osmanli* alle corrispondenze e alle notizie provinciali è molto ampio e raccoglie un numero di articoli considerevole (180). Non potendo elencare tutti gli articoli pubblicati dal giornale turco in questa sede se ne citeranno solo alcuni esempi: 10 gennaio 1881, "Hejaz"; 24 luglio 1882, "Crète"; 15 gennaio 1883, "Adrianople".



pero ha dovuto cedere e la tutela dei Musulmani rimasti nei Balcani o da sempre residenti fuori dai confini imperiali (Asia Centrale, India, Sud-Est Asiatico, Nord Africa).

L'*Osmanli*, tuttavia, in quanto giornale d'opinione, tratta soprattutto tematiche politiche: il contenzioso con la Grecia (1881) sulle nuove frontiere e la cessione di terre ad Atene stabilita a Berlino nel 1878; la questione tunisina e la questione egiziana, con i successivi scontri con Francia (1881) e Inghilterra (1882); e le nuove limitazioni dei territori imperiali. Accanto a questi temi si trovano gli articoli relativi alla situazione balcanica e ai difficili rapporti con i nuovi Stati emersi dopo il congresso di Berlino (1878), i quali si concentrano principalmente sulla Bulgaria e sulla situazione bosniaca, palesando un deciso tentativo di colonialismo interno dell'Impero sui suoi antichi possedimenti. Strettamente connessi a queste tematiche sono gli articoli sulle relazioni e sui rapporti con le grandi potenze – Inghilterra, Francia e Russia – ma anche con Italia, Austria-Ungheria e Germania, tutti funzionali alla spiegazione e descrizione degli sviluppi della politica estera Ottomana durante gli anni Ottanta dell'Ottocento.

In secondo luogo, l'*Osmanli* presenta temi che trattano l'aspetto economico e finanziario dell'Impero ponendo molta attenzione, dalla metà del 1881, alle discussioni e alle decisioni intorno al debito pubblico Ottomano e alle indennità di guerra da attribuire alla Russia. Alla tematica economica vanno sommati i numerosi articoli sulle risorse Ottomane e sulle modalità del loro sfruttamento<sup>19</sup>, che sollevano numerose polemiche tra i vari quotidiani. Questo tipo di articoli, accanto all'aspetto strettamente economico, riveste anche un altro ruolo decisivo. I pezzi economici, infatti, sono utili nell'individuazione e nella descrizione della nuova ed emergente classe media, fondamentale per gli sviluppi sociali dell'Impero a cavallo tra XIX e XX secolo.

Infine, il giornale turco propone una serie di temi sociali, espressi in articoli di varia natura che spaziano dalle problematiche civiche ai lavori pubblici, all'istruzione, alla cultura e all'arte, senza dimenticare le notizie di cronaca. Il peso e il valore attribuito a queste tematiche non sarà costante nel tempo. Nel corso degli anni anche l'*Osmanli* subisce un'evoluzione in linea con quella avuta dal resto della stampa Ottomana. Così, dal 1882 lo

---

<sup>19</sup> Per citare solo i principali articoli si vedano: *Osmanli*, 3 gennaio 1881, in cui Salih descrive una brochure sul debito pubblico ottomano; 4 luglio 1881, "Expo des huiles minérale du Caucase?"; e 8 maggio 1882, "Question des forêts". Senza dimenticare la serie di articoli di S. Topuz sul futuro industriale ed economico dell'Impero ottomano edita dal 20 aprile al 13 luglio 1882.

spazio delle notizie politiche diminuisce sensibilmente, anche se non in modo radicale. Una regressione dell'aspetto politico, a cui il giornale fa fronte aumentando il numero delle corrispondenze dalle province e dalle regioni più importanti dell'Impero, sia a livello politico come Cipro e la Macedonia<sup>20</sup>, sia a livello economico come Smirne o Trebisonda<sup>21</sup>. Nello stesso periodo aumentano anche gli articoli culturali e di interesse civico, legati alla città di Istanbul e al suo sviluppo urbano e sociale<sup>22</sup>. Nonostante il calo dell'aspetto politico, non si deve pensare che gli articoli culturali siano divenuti il nucleo del giornale, anzi, tra 1880 e 1885 la politica continua ad essere predominante. Gli articoli culturali, quindi, rimangono circoscritti, se non altro per la limitata disponibilità di spazio di un'edizione bilingue. Tutti gli articoli, tuttavia, mantengono una medesima linea editoriale che prevede un intenso lavoro di propaganda ed esaltazione dei caratteri Ottomani, imperiali e Turchi<sup>23</sup>, come dimostrano gli articoli in cui si elogia il Sultano o il patriottismo Ottomano (inteso, spesso, come patriottismo musulmano)<sup>24</sup>, e anche i pezzi in cui si descrivono gli sviluppi della cultura Ottomana: la serie già citata sul "Mouvement littéraire ottoman"; la serie di Marie de Launay e Bonkowsky bey su Bursa; o gli articoli sull'architettura Ottomana<sup>25</sup>.

Filo conduttore dell'*Osmanli* – come sottolineato in precedenza – è la rappresentazione e la difesa dei caratteri patriottici dell'Impero ottomano e della politica del Sultano Abdülhamid II. Un sostegno e un elogio presente

---

<sup>20</sup> Solo per fare alcuni esempi si veda: *Osmanli*, 4 maggio 1882, "Macédoine"; 20 novembre 1882, "Donasti"; oppure 7 dicembre 1882, "Salonique".

<sup>21</sup> Si vedano tra gli altri gli articoli dell'*Osmanli*, 25 maggio 1882, "Smyrne"; 18 settembre 1882, "Trebizonde"; o 25 settembre 1882, "Trebizonde";

<sup>22</sup> *Osmanli*, 14 settembre 1882, "Police"; oppure l'articolo sui lavori pubblici di Abdullah Kiamil del 4 dicembre 1882.

<sup>23</sup> A titolo esemplificativo: *Osmanli*, 31 gennaio 1881, Ahmet Midhat, "Unification administrative en Albanie". Un articolo in cui Ahmet Midhat elogia il Sultano in questo modo: «nous devons ce grand succès au souverain patriote, qui sacrifie son repos et son sommeil pour passer son temps du matin au soir dans le conseil [...] notre souverain pensa à nous plus que nous ne le faisons nous même».

<sup>24</sup> Abdülhamid II, a partire dagli anni 1880, svilupperà un particolare tipo di Ottomanismo (*Osmanlilik*) in cui l'Islam incarna un ruolo essenziale nell'assimilazione della nuova identità Ottomana. Gelvin, James L., *Storia del Medio Oriente Moderno*, cit. p. 102-107 e 169-173.

<sup>25</sup> Gli articoli su Bursa e la sua provincia sono pubblicati dal 3 ottobre 1881 al 7 agosto 1882. Redatti da Marie de Launay, membro del consiglio per i lavori pubblici, e Bonkowsky bey, chimico imperiale, sono pubblicati prima sull'*Osmanli* per poi apparire in volume, e si presentano come «de premier volume d'une série dont l'ensemble formera la Géographie générale de la Turquie» (*Osmanli* 3 ottobre 1881). La serie di articoli sull'architettura ottomana, invece, si protrae dal 14 agosto 1882 al 4 gennaio 1883 e vede diversi autori tra cui Mehmed Cevki e Pier Montani anche se la maggior parte degli articoli porta la firma di Marie de Launay.

nella quasi totalità degli articoli sotto varie forme e modalità espressive, che spaziano dall'elogio diretto, alla difesa degli sforzi imperiali o delle riforme, fino alla propaganda.

Dal punto di vista quantitativo si possono individuare quattro macro-gruppi di riferimento: la Stampa, il patriottismo, la politica estera e un ultimo gruppo che comprende gli aspetti economici e quelli legati alla società civile.

Il gruppo relativo alla stampa raccoglie, nel suo insieme, 130 articoli, suddivisi in 18 pezzi sulla francofonia, di cui ben nove sui mutamenti e le nuove influenze della letteratura Ottomana (dal 6 ottobre 1881 al 27 novembre 1882), e 112 sulla stampa in generale. La frequenza di questi articoli varia molto durante il periodo preso in esame. Da gennaio ad aprile 1881 si rileva una frequenza quasi giornaliera con uno o più articoli relativi alla stampa. Dopo una breve flessione nel maggio 1881, si assiste ad una ripresa, la quale, però, sarà di breve durata e preambolo ad un silenzio che durerà da agosto 1881 a gennaio 1882. Unica interruzione: due articoli dell'ottobre 1881. Il 1882, invece, è un anno molto prolifico per la stampa turca e francofona a quanto risulta dall'alto numero di articoli a riguardo. Anche in questa annata, tuttavia, nei mesi di ottobre e novembre non è presente questo genere di articoli che ricompare a dicembre e nei primi mesi del 1883. In questo gruppo è possibile trovare articoli di differente natura, ma soprattutto relativi alle relazioni tra i diversi giornali Ottomani. Numerosi pezzi sono incentrati sullo scontro tra la stampa "turca", di cui l'*Osmanli* si ritiene il paladino<sup>26</sup>, e quella "levantina" ed Europea. Notevoli polemiche vengono anche sollevate contro, o in risposta, alla stampa bulgara che all'inizio degli anni 1880 sembra uno dei rivali più accaniti dell'*Osmanli* e della stampa "turca". Carattere principale, di molti se non di tutti questi articoli, è l'immagine e la rappresentazione dell'Impero ottomano e delle sue élites. La spinta polemica, sebbene venga mossa dalla contingenza delle critiche, viene

---

<sup>26</sup> Nell'articolo di Abdullah Kiamil, "Soyons Sérieux", del 18 luglio 1881, l'*Osmanli* si autorappresenta, più di altre volte, come il difensore degli interessi Ottomani e il critico più duro della stampa anti-governativa e anti-ottomana. Da questo articolo sembra che solo la sua "vigilanza" sulla moralità della stampa Ottomana consente all'opinione pubblica nell'Impero e in Europa di non venir influenzata da notizie false. Lo scopo recondito è di convincere l'opinione pubblica europea riguardo al progresso Ottomano, come traspare dalle parole di Abdullah Kiamil. Quasi se l'*Osmanli* fosse stato ideato e pubblicato con l'unico scopo di rovesciare gli stereotipi e i pregiudizi orientalisti dell'Europa.

quasi sempre posta in secondo piano da una decisa difesa della stampa “turca” e dell’Impero ottomano, i quali vengono difesi dalle falsità che la stampa levantina ed Europea in primis diffondono su di esso<sup>27</sup>.

La difesa dell’immagine imperiale si sviluppa soprattutto negli articoli in cui l’*Osmanli* accusa la stampa euro-levantina di non essere in grado di giudicare le vicende Ottomane perché non sufficientemente a conoscenza delle realtà orientali. Si biasima l’intromissione Europea in questioni di cui non è competente, tacciando la stampa Europea e quella levantina di diffondere falsi stereotipi e di essere orientalista<sup>28</sup>. Un esempio di questo scontro lo possiamo trovare nell’editoriale di Abdullah Kiamil del 24 gennaio 1881, in cui l’autore critica pesantemente il giornale *Stamboul* per le accuse di scarsa conoscenza dell’opinione pubblica Ottomana, mosse contro la stampa turca:

«Disons d’abord que, si nos confrères d’outre-pont croient ou prétendent, en présentant de pareilles requêtes, se faire l’écho de l’opinion ottomane, ils sont absolument dans le faux. La population indigène a, ici comme ailleurs, assez de bon sens, pour comprendre une partie ou moins des dangers que présenterait la mesure qu’on a le tort de réclamer en son nom. Et nous ne craignons pas de dire que c’est précisément en son nom que nous protestons contre le désir qui lui est sin injustement attribué»<sup>29</sup>.

In risposta a queste accuse ritenute false e immotivate<sup>30</sup> Kiamil sostiene l’idea secondo cui l’unica e vera stampa “indigena” sia quella turca, ironizzando sul fatto che a più riprese lo *Stamboul* si definisce come giornale “indigeno” e reale promotore della vera opinione pubblica Ottomana. La disputa tra i due giornali su chi esprima meglio la verità dei fatti Ottomani sarà una costante dei primi anni 1880, come dimostra Kiamil:

---

<sup>27</sup> *Osmanli*, 3 gennaio 1881, “Le Stamboul jugé et condamné par lui-même”; 21 febbraio 1881, Salih, “Les Pourparlers pour la question du jour”; e Abdullah Kiamil, “Les Embarras du gouvernement anglais”; oppure 8 gennaio 1883, Abdullah Kiamil, “Louange et blâme”.

<sup>28</sup> Si veda a titolo di esempio l’articolo di Salih, “L’Albanie” edito sull’*Osmanli* del 28 febbraio 1881, in cui l’autore così conclude, criticando le opinioni orientaliste del *Daily News*: «la presse a pour mission d’éclairer les esprits, de diriger l’opinion publique dans la voie du progrès et de la civilisation, de contribuer à propager l’instruction publique et les connaissances scientifiques et politiques parmi les masses, mais combien de fois, hélas! Ne s’égarer-t-elle pas pour s’abaisser au rôle mesquin d’intérêts de parti».

<sup>29</sup> *Osmanli*, 24 gennaio 1881, “Partit en guerre...”, Abdullah Kiamil.

<sup>30</sup> «Tu l’as entendu, presse turque, te voilà confondue. Tu te croyais indigène, peut-être? C’était une erreur. Dorénavant, quand tu voudras connaître l’opinion ottoman et t’en faire l’écho, ne manque pas de passer le pont [...] tu seras bien informé. Fais ce sacrifice à la patrie, elle en fait bien d’autres qui lui coutent beaucoup plus cher». *Osmanli*, 24 gennaio 1881, “Partit en guerre...”, Abdullah Kiamil.

«nous ferons remarquer au “*Stamboul*” qu’en signalant les journaux turcs comme les ennemis les plus acharnés de la Turquie et les partisans les plus décidés et les moins scrupuleux de la Grèce, il s’est exposé, de son côté, à un danger, plus réel que ceux qu’il a voulu nous faire craindre. N’a-t-il pas peur en effet, de perdre toute sa clientèle, et de la voir en masse passer le pont pour venir s’abonner aux journaux turcs?»<sup>31</sup>.

Conferma di questo dibattito si trova anche in molti articoli dello *Stamboul*, il quale, dal canto suo, imputa alla stampa turca una scarsa attenzione e scarso controllo sulla veridicità delle notizie che diffonde. L’*Osmanli*, tuttavia, resterà sempre fedele alla sua opinione e molti altri articoli possono aggiungersi a quello citato per esemplificare il concetto in base al quale solo la stampa turca sia in grado di capire, definire e spiegare all’opinione pubblica locale e internazionale le vicende imperiali. Secondo la redazione dell’*Osmanli*, ma anche secondo il resto delle testate turco-ottomane, spesso utilizzate dall’*Osmanli* come sostegno alle sue idee, l’unico *medium* competente tra l’Impero ottomano e l’Europa è proprio la stampa “turca”, come sottolinea Fuad nel suo articolo del 29 gennaio 1883:

«la cause que nous plaidons est basée strictement sur le droit et c’est avec un véritable plaisir que nous voyons les organes importants de l’opinion publique en Europe signaler nos article et contribuer au maintien des principes que nous défendons»<sup>32</sup>.

La rappresentazione dell’Impero e della sua immagine nei confronti dell’Europa e dell’opinione pubblica continentale, ci permette di considerare la seconda tipologia di articoli: quelli patriottici.

In questo gruppo si possono rilevare 289 articoli di differente natura che spaziano da quelli specificamente volti alla difesa dell’immagine imperiale contro i falsi stereotipi orientalisti, fino ai pezzi sui *mubacir* e sulle condizioni dei Musulmani al di fuori dell’Impero (area Balcanica). La maggior parte degli articoli – 83 – si concentra sui temi dell’Ottomanismo e del pan-Islamismo. Ad essi vanno sommati 38 articoli più spiccatamente patriottici, come quelli riguardanti la bandiera Ottomana (16 maggio 1882, 25 settembre 1882), o le feste in onore del Sultano (6 giugno 1881, 7 settembre 1882). A completamento di questa serie di articoli, in cui l’*Osmanli* presenta e difende l’Impero ottomano e la sua azione politica, si

---

<sup>31</sup> *Osmanli*, 24 gennaio 1881, “Partit en guerre...”, Abdullah Kiamil.

<sup>32</sup> *Osmanli*, 29 gennaio 1883, “L’Osmanli et les journaux de Paris et de Londres”, Fuad. Nel medesimo articolo è di notevole interesse anche la conclusione in cui si ribadisce un dato fondamentale sulla stampa ottomana e sull’*Osmanli*, la difesa degli interessi dell’Impero: «cette presse [turca ndr.] accomplit son devoir, en discutant consciencieusement et, sans parti pris, les intérêts de l’Empire».

situa anche la serie di ben 100 articoli contro il colonialismo e l'imperialismo Europei (28 febbraio 1881, 24 marzo 1881, 16 maggio 1881, 11 luglio 1881, 10 ottobre 1881, 25 maggio 1882, 17 luglio 1882, 20 luglio 1882, 21 agosto 1882), le capitolazioni e i tribunali misti (20 marzo 1882, 25 maggio 1882, 10 luglio 1882, 18 settembre 1882), e, infine, quelli contro l'orientalismo e la civilizzazione Europea (13 giugno 1881, 27 giugno 1881). Questi ultimi sono molto stimolanti, in quanto emerge chiaramente come le élites Ottomane siano bene a conoscenza dei concetti basilari della civiltà occidentale al punto da poterli criticare e poter sostenere la difesa della società e della civiltà ottomano-orientale (8 febbraio 1883). Inoltre, la critica alla civiltà occidentale e alle modalità della sua "esportazione", strettamente connessa alla critica delle intromissioni Europee negli affari e nei territori imperiali, chiarisce come l'Impero ottomano e le sue élites siano perfettamente integrati nelle – e partecipi delle – forme discorsive Europee, comprese quelle patriottiche<sup>33</sup>.

I rapporti con l'Europa e la sua civilizzazione ci conducono al terzo grande gruppo tematico, comprensivo di 286 articoli: la politica estera. La sotto-suddivisione di questo gruppo è molto più agevole rispetto al precedente in quanto si caratterizza essenzialmente per quattro argomenti: i rapporti con l'Europa e le Grandi Potenze, 129 articoli; la questione tunisina, 40 articoli dal 3 gennaio 1881 al 23 marzo 1882; la questione egiziana, 92 articoli dal 3 aprile 1882 al 12 febbraio 1883; e, infine, i 25 articoli sul rispetto dei trattati internazionali e la partecipazione dell'Impero ottomano al "concerto Europeo". Quest'ultima sezione è senza dubbio una tra le più interessanti in quanto mette in luce come la *Real Politik* dell'Europa nei confronti dell'Impero ottomano e dei suoi domini sia duplice e, fondamentalmente, volta alla soddisfazione delle mire Europee sulle risorse Ottomane, anche quando viene proclamata a gran voce la necessità di preservare il territorio imperiale.

Questa serie di articoli, da un lato, palesa l'inarrestabilità delle dinamiche imperialiste, e, dall'altro, come l'Impero ottomano sia divenuto una semplice pedina nel grande gioco coloniale delle potenze Europee. Viene alla luce come il diritto internazionale, più e più volte utilizzato dall'Europa contro l'Impero ottomano a favore dei nuovi Stati Balcanici, sia sostanzialmente uno strumento imperfetto e completamente controllato

---

<sup>33</sup> In questi articoli si possono notare le prime avvisaglie del nucleo centrale della teoria Gökalpiana: l'adesione alla tecnologia e alla modernità Europea in quanto funzionale allo sviluppo dell'Impero e, in seguito, della Repubblica Turca ma mantenendo sempre una propria e originaria identità culturale ottomano-turca.

dalle Grandi Potenze che lo sfruttano a loro esclusivo vantaggio. Esempio di quanto appena detto sono i numerosi articoli in cui l'*Osmanli* fa appello proprio al diritto internazionale e al rispetto dei trattati venendo ogni volta smentito e contraddetto, facendo emergere un'immagine fortemente ipocrita dell'Europa<sup>34</sup>. In questi pezzi si conferma la tesi di Gelvin secondo cui l'Impero ottomano non è estraneo alla storia globale e la sua evoluzione sociale, economica, culturale e politica procede parallelamente agli sviluppi di altre zone del mondo<sup>35</sup>. Non meno importante, in quanto ci permette di conoscere meglio la società Ottomana, è la serie di articoli relativa all'economia e alla società civile. In questo gruppo, che è il più numeroso con ben 454 articoli, l'*Osmanli* fornisce: un quadro abbastanza accurato della situazione economica e delle risorse del Paese, come testimonia la serie di articoli sull'industria Ottomana (17 dal 29 settembre 1881 al 13 marzo 1882); una descrizione delle riforme più rilevanti intraprese dal governo (30 articoli); una descrizione delle dinamiche socio-politiche nelle provincie (180 articoli, maggiormente concentrati tra il 1882-83); e una descrizione della società civile, dell'opinione pubblica e della cultura ottomano-istanbuliota (121 articoli).

Questo ultimo gruppo si presenta come il più variegato comprendendo articoli sulla scuola, sull'architettura (32, dal 14 agosto 1882, al 4 gennaio 1883), sui lavori pubblici e sulle molteplici modificazioni che la società Ottomana sta vivendo. Tali articoli permettono di identificare alcune delle principali linee relazionali della civiltà Ottomana e il superamento delle differenziazioni religioso-linguistiche. Infine, è possibile notare il lento sviluppo di un discorso patriottico-nazionalista turco-musulmano all'interno del tessuto sociale imperiale, come dimostrano gli articoli sulla politica protezionista, sulla difesa degli interessi Ottomani, sulla scuola pubblica e molti altri ancora.

---

<sup>34</sup> *Osmanli*, 14 marzo 1881, Salih e 18 aprile 1881, Sadik, "L'Art.13 du traité de Berlin".

<sup>35</sup> Gelvin, James L., *Storia del Medio Oriente Moderno*, cit. p. 5.

## Lo Stamboul, decano della stampa francofona Ottomana.

«Il ne fut ni le premier, ni le dernier journal de langue française de Turquie, mais il était, selon l'expression d'un de ses rédacteurs, M. Willy Sperco, le doyen de ces journaux»<sup>36</sup>.

La definizione di Willy Sperco è giustamente motivata dalla lunga vita di questo quotidiano. Fondato nel 1875 dai fratelli John Laffan ed Henry Hanly come *Shipping Gazette*, per informare sulle compagnie di trasporto marittimo, i traghetti e i corrieri, verrà pubblicato fino al 1964, attraverso varie fasi e rinnovamenti editoriali.

La lunga storia di questo giornale si divide principalmente in due macro-periodi: il periodo “irlandese” dal 1875 al 1895 e il periodo francese dal 1896-97 al 1964. Nel mezzo la brevissima gestione – durata solo alcuni mesi – di Edward Chester, che subentrerà ad Henry Hanly e porterà avanti la pubblicazione del giornale dal 1895 al 1896 prima di cedere la proprietà a un editore francese. Tra i due macroperiodi, quello “irlandese” è sicuramente il più importante e attivo: «le *Stamboul* “anglais”», infatti, «fut combattif; il défendait ce qui lui semblait bon»<sup>37</sup>. Al contrario, il periodo francese vedrà un progressivo declino, seppur molto lento, del giornale, che si ridurrà ad una pubblicazione minoritaria, per poi sparire definitivamente negli anni 1960. Queste due fasi, tuttavia, non sono statiche e si compongono di numerosi periodi intermedi ognuno dei quali caratterizzato da delle peculiarità che lo rendono unico rispetto agli altri. Un chiaro esempio si può estrarre proprio dal periodo “irlandese”, il quale si sviluppa essenzialmente in due fasi ben distinte: il periodo dal 1875 al 1879, in cui, sotto la guida del fondatore John Laffan Hanly, il giornale si propone come quotidiano di opinione e si schiera a favore dell'Impero ottomano, soprattutto durante la guerra contro la Russia (1877-78); e il periodo di Henry Hanly, dal 1879 al 1895, una fase più lunga e articolata, in cui il giornale si trasformerà a tutti gli effetti in un giornale politico. Nei vent'anni di gestione “irlandese”, il giornale perotà, sebbene venga sospeso dalla censura per ben diciannove volte – pari a circa 15 mesi – si proporrà come una voce critica all'interno del panorama dell'élite ottomano-stambuliota. Si presenterà, come ribadirà costantemente Henry Hanly,

---

<sup>36</sup> Alemdar, Korkmaz, *Istanbul (1875-1964), Türkiye'de yayımlanan fransızca bir gazetenin tarihi*, Ankara, Ankara İktisadi ve ticare ilimler akademisi, 1978, p. 223.

<sup>37</sup> *Ibidem.* p. 230.



come un quotidiano Ottomano<sup>38</sup>, cercando per questo di fornire una valida informazione su ciò che accade fuori e all'interno dell'Impero: «Son témoignage quotidien pour la période la plus tourmentée de l'Empire ottoman et de la Turquie est-il précieux»<sup>39</sup>.

All'inizio della direzione di Henry Hanly, il giornale si pone in netto contrasto con le politiche governative sostenendo le politiche anglo-francesi nell'area africano/medio-orientale. Solo la prima sospensione dell'autunno 1881 segnerà il primo deciso cambiamento nella redazione dello *Stamboul*. Da questo momento, e soprattutto dopo le successive sospensioni del 1882 (ottobre-novembre) e del 1883 (giugno-settembre), il giornale assume un atteggiamento progressivamente più cauto nei confronti di Sultano e Sublime Porta. Sebbene «l'*Istanbul* défendait jusqu'au dernier moment le système des privilèges»<sup>40</sup>, di cui egli stesso era uno degli attori, si adeguerà alle direttive della Sublime Porta, sia in materia di stampa e censura, sia in materia di immagine e di politica.

A partire dal 1882, il giornale limita al minimo le critiche all'amministrazione sia centrale che provinciale, ma, al contempo, concentra maggiormente la sua attenzione sulla città, e in particolare sul VI municipio di Pera e Galata. In questa fase, si propone come tutore e difensore degli interessi dei cittadini, a volte denunciando, altre semplicemente parlando dei problemi con cui i sudditi Ottomani si devono quotidianamente confrontare<sup>41</sup>. Questa attenzione alla società civile imperiale viene documentata

---

<sup>38</sup> Vedi l'editoriale dello *Stamboul* del 1 gennaio 1881, in cui John Laffan Hanly definisce così il suo quotidiano: «“Ottoman” de nationalité, le *Stamboul* est “anglo-français” de religion politique [...] il se croit meilleur ami de la Turquie, avec ses quelques sévérités à l'endroit du Pays qui abrite sa publication, que tous les organes d'autre-pont avec leur palinodique encens. C'est ce que nos nombreux lecteurs ottomans ont compris et ce qui motive l'intérêt que nous avons su inspirer la où la sincérité peut se manifester à l'abri de quelque indépendance». Questa posizione muterà con il tempo e già nell'aprile del 1885, lo *Stamboul* risponderà così al *Constantinopolis*: «il nous demande quelle est notre nationalité. Avons-nous donc jamais mis notre drapeau dans la poche? Nous l'avons affirme et prouve plus d'une fois et nous le répétons encore: “nous sommes ottomans”. Notre religion? C'est le respect de toutes les religions, puisque la liberté de l'exercice de tous les cultes est garantie par la lois et les *Irade* des Sultans».

<sup>39</sup> Alemdar, Korkmaz, *Istanbul (1875-1964)*, cit. p. 234.

<sup>40</sup> Alemdar, Korkmaz, *Istanbul (1875-1964)*, cit. p. 224. Per sistema di “privilegi” si deve intendere l'articolato regime ottomano delle Capitolazioni e delle giurisdizioni plurime vigenti da alcuni secoli nelle relazioni tra Ottomani ed Europei. Esempi di questo sistema e della difesa che ne propone lo *Stamboul* si possono trovare nell'editoriale del 17 febbraio 1881 e in quello del 3 novembre 1881.

<sup>41</sup> Sono molto interessanti gli articoli sui ciarlatani e sui finti medici che “infestano” Istanbul e le altre città Ottomane causando numerosi problemi fisici ed economici ai cittadini Ottomani. *Stamboul*: 26 gennaio 1881, editoriale sulla mala sanità; 28 febbraio 1881, primo articolo della serie sui ciarlatani; o l'articolo del 10 febbraio 1883, in cui il quotidiano levantino critica l'arretratezza del sistema sanitario ottomano.

dalle numerose lettere indirizzate alla redazione da cittadini di ogni estrazione sociale e di tutti i *millet*, compresi i Musulmani, sia da Istanbul che dalle città di provincia (Smirne, Salonicco, Bursa, ecc.). Accanto a queste lettere e ai numerosi resoconti dei corrispondenti dai principali *vilayet* e città dell'Impero, si devono inoltre segnalare, le numerose inchieste sulla sanità e la salute pubblica, nonché gli articoli riguardanti i commerci e lo sviluppo delle attività imprenditoriali e dei mezzi di comunicazione. Segno evidente della presenza di un'opinione pubblica radicata nel tessuto sociale, e, al tempo stesso, dell'emergere di una classe media desiderosa di confrontarsi con il potere e la modernità.

Quello che è certo, è che dal 1882 lo *Stamboul* ha annacquato la sua critica allo Stato Ottomano al punto da identificarsi nelle politiche statali, difenderle e in alcuni casi promuovere una sorta di propaganda pro-Ottomana. Molto interessanti, a questo riguardo, sono l'articolo di elogio per la riapparizione dell'*Osmanli* nel 1883<sup>42</sup>, e i successivi elogi alla stampa turca. Il rapporto con la stampa turco-ottomana, infatti, fin dal 1881 sarà il termometro del campo di opinioni sostenute o rifiutate dallo *Stamboul*<sup>43</sup>.

La mia tesi, pertanto, si concentrerà principalmente sul periodo aurorale della seconda fase irlandese tra il 1880 e il 1885. Questo ciclo si caratterizza per cospicui mutamenti editoriali che modificano il quotidiano levantino, sia nella forma che nel contenuto, e lo fanno oscillare tra una posizione critica verso il governo Ottomano vicina agli interessi britannici, fino a una più marcata adesione alle ideologie politiche Hamidiane. Mutamenti editoriali oltremodo rilevanti in quanto permettono di indagare da vicino i notevoli fermenti e sconvolgimenti socio-politici che la società Ottomana sta affrontando agli albori del regno Hamidiano.

---

<sup>42</sup> *Stamboul* 1 ottobre 1883.

<sup>43</sup> Sulla diatriba tra stampa turco-ottomana e levantina, vedi l'*Osmanli* e la polemica a distanza tra i due giornali su Marie de Launay, ex redattore dello *Stamboul*, reo secondo il giornale levantino di scrivere sotto pseudonimo turco e di colpire proprio il suo vecchio giornale. Al di là dei contrasti personali queste lotte tra giornali si concentrano molto spesso sulla correttezza delle notizie fornite in un confronto che vede l'*Osmanli* e i suoi colleghi turchi difendere la veracità e la veridicità delle loro fonti in quanto governative, dirette e, soprattutto, turche. L'essenza turca e ottomana delle fonti, secondo questi giornali, è sinonimo di verità e di fiducia, visto che come ricorda l'*Osmanli* solo i turchi possono parlare della Turchia. Al contrario lo *Stamboul* e i giornali levantini si ritengono paladini della buona stampa e della verità dei fatti perché le loro fonti spaziano in tutte le pubblicazioni ed agenzie di stampa Europee. Questo confronto ha una certa rilevanza in quanto si sposta anche ad un livello ideologico e morale, nel tentativo di dimostrare chi è un vero Ottomano.

Il giornale perota, stampato su quattro facciate, solitamente apre la prima pagina con uno o più editoriali. Nel primo editoriale il redattore Henry Hanly riassume e commenta le principali notizie estere o interne comunicate da stampa locale, Europea o dalle agenzie di stampa. Negli editoriali seguenti – se presenti – invece, si propone un approfondimento di un tema, che può essere politico, economico o culturale. La lunghezza e l'interesse di questi editoriali dipende molto dalla qualità e quantità delle notizie che arrivano a Istanbul, tramite corriere, telegrafo o corrispondenze. L'editoriale, o gli editoriali, sono seguiti dalla rubrica *Nouvelles de l'intérieur*, in cui vengono presentati una serie di articoli, trafiletti e note, di varia lunghezza, riguardanti il Sultano, la Sublime Porta, l'amministrazione urbana e imperiale e in generale tutte le notizie rilevanti sui fatti accaduti a Istanbul e all'interno dei territori imperiali. Molta rilevanza viene attribuita alle relazioni tra governo e *millet*, e tra governo e Stati Balcanici, senza comunque tralasciare la cronaca locale. Quest'ultima, con l'aumentare dei controlli sulla stampa da parte del Sultano assumerà progressivamente uno spazio sempre maggiore, consentendo di approfondire lo sguardo sulla società stambuliota. Anche questa parte è strettamente legata alle notizie a disposizione e in particolare alle notizie tratte dalla stampa turca, la quale viene tradotta e utilizzata tanto quanto viene criticata per la sua presunta incompetenza giornalistico-editoriale.

La seconda pagina, normalmente è dedicata alle corrispondenze dalle province e alle notizie dall'estero raccolte nella rubrica *Nouvelles de l'Extérieur*. In questa sezione vengono raccolte notizie tra le più disparate provenienti da tutta Europa e anche dal resto del mondo: dai resoconti parlamentari ai discorsi dei capi di Stato; dalla cronaca alla politica; dall'economia alla cultura. In questa parte del giornale, accanto alle notizie Europee, sono spesso presenti notizie dal Giappone, dalla Cina, dalle colonie anglo-francesi e anche dalle Americhe e dall'Oceania, segno della mondializzazione dell'informazione e della stampa ma anche simbolo della penetrazione della "globalizzazione" nel sistema Ottomano.

In terza pagina vengono pubblicate le rubriche *Variété*, *Faits Divers*, *Tribunaux*, *Dépêches Télégraphiques*, il bollettino finanziario, annunci ed avvisi vari, sia commerciali che pubblicitari, e il *Feuilleton*. La quarta pagina, al contrario è dedicata alla pubblicità e agli annunci commerciali<sup>44</sup>.

---

<sup>44</sup> Relativamente al ruolo e alla rilevanza della pubblicità nei giornali ottomani si consulti il saggio di Çakir, Hamza, *Osmanlı basınında reklam*, Ankara, elit reklamcilik, 1997.

Questa struttura non è fissa e varia molto in base alle notizie del giorno, alla loro quantità, alla loro rilevanza e al loro peso politico. Ognuna delle parti sin qui descritte, quindi, varia di giorno in giorno in funzione delle necessità editoriali. Questa flessibilità è dovuta non solo al flusso di notizie che giungono a Istanbul, flusso che non è certo costante e dipendente da fattori esterni, come i corrieri marittimi, il telegrafo e le agenzie di stampa<sup>45</sup>, ma anche alla quantità e qualità delle notizie fornite dalla stampa locale turco-ottomana. Lo *Stamboul*, infatti, raccoglie e ripropone molte delle notizie pubblicate dagli altri giornali siano essi francofoni, turchi o organi dei *millet*. Questo, se da un lato sminuisce l'importanza del quotidiano perota, permette, dall'altro, di padroneggiare, quasi nella sua totalità, il polso della situazione editoriale della capitale Ottomana e di alcune città imperiali. Permette inoltre il confronto quotidiano delle differenti opinioni della società stambuliota e Ottomana. «Hanly», infatti, «voulut faire du *Stamboul* un journal “auquel le comptoir soit accessible autant que le salon” et un journal respectueux des intérêts du gouvernement ottoman»<sup>46</sup>.

Un giornale come “salotto”. Questa è l'idea dei fratelli Hanly: ricreare, sulla carta stampata, le relazioni e i discorsi che comunemente si fanno nei salotti delle case levantine e Musulmane delle élites di Istanbul, e riproporre il peculiare ambiente Ottomano dei caffè e delle *Kiraathane* (sale di lettura). Una prospettiva, che ben rappresenta la società imperiale della fine del XIX secolo, ed in parte è ricalcata anche dall'*Osmanli* e dal resto della stampa Ottomana<sup>47</sup>.

---

<sup>45</sup> In numerose occasioni il giornale perota apre le sue pubblicazioni lamentandosi della scarsità di notizie giunte in redazione, a causa dei ritardi dei corrieri marittimi, a causa dei problemi telegrafici o alla mancata comunicazione di notizie da parte delle agenzie di stampa. In molte di queste occasioni la critica è feroce, soprattutto se si considera che lo *Stamboul*, come molti altri giornali ottomani, “vive” quasi esclusivamente grazie alle notizie dall'Europa. Una critica talmente feroce che, l'editorialista, spesso, si scusa con il suo pubblico perché costretto a far uso esclusivamente di notizie tratte dalla stampa locale. Questa situazione permette di individuare due dati rilevanti relativamente alla stampa Ottomana francofona. Innanzitutto, la dipendenza dalle agenzie di stampa internazionali come *Havas* e *Reuter*, segno della mondializzazione e standardizzazione dell'informazione e della partecipazione dell'Impero ottomano a questo processo; in secondo luogo, dimostra come la stampa francofona, e soprattutto quella levantina, che si ritiene più vicina agli standard europei, veda la stampa turca come una pubblicazione di seconda categoria, esclusivamente locale, e soprattutto troppo asservita al potere politico ottomano.

<sup>46</sup> Alemdar, Korkmaz, *Istanbul (1875-1964)*, cit. p. 228.

<sup>47</sup> Esempio di questa dimensione da “*Salon*” è senza alcun dubbio la rubrica *Petites Nouvelles*, il cui scopo è quello di mettere in comunicazione diretta tra loro i lettori dello *Stamboul* attraverso la pubblicazione delle loro corrispondenze private, al fine di creare grazie al giornale un réseau relazionale più stretto e vitale. In altre parole, questa rubrica – apparsa il 31 maggio 1882 – ha il fine di rendere lo *Stamboul* un luogo oltre che un mezzo relazionale, una tribuna da cui i lettori possano comunicare tra loro come fanno nelle *Kafehane* e nelle *Kiraathane*. L'esperienza, molto interessante

Qualora si volessero analizzare gli attori sociali di queste dinamiche relazionali, tuttavia, si riscontrerebbero alcuni problemi. Lo *Stamboul* propone tutti i suoi articoli in forma anonima, impedendo così l'elaborazione di un *feedback* sugli autori, fondamentale per condurre un'analisi sulla società Ottomana e levantina. Questo anonimato risulta doppiamente strano, da un lato per le leggi Ottomane, più volte ribadite dal *Bureau de la presse* e dai vari ministeri preposti al controllo sulla stampa, e pubblicate in varie forme su tutti i giornali Ottomani; dall'altro per gli avvisi molto frequenti pubblicati dallo stesso *Stamboul* all'indirizzo dei suoi corrispondenti e di tutti coloro che inviano lettere alla redazione affinché tutte le corrispondenze rechino in calce la firma dell'autore<sup>48</sup>. La spiegazione di questa contraddizione è data proprio dalle raccomandazioni dello *Stamboul* ai suoi corrispondenti. Il giornale sostiene che «tous articles doivent porter la signature et l'adresse de son auteur, non pour publication, mais comme garantie de bonne foi – nous ne répondons pas des manuscrits déposés». Questa presa di posizione permette al giornale levantino di tutelare la “privacy” dei suoi corrispondenti agli occhi del pubblico, così da proteggerli da eventuali ritorsioni, e al tempo stesso consente una tutela del giornale che non contravviene alle leggi su stampa e censura e, soprattutto, consente, in caso di eventuali articoli indesiderati, di scaricare le colpe sugli autori.

Ad ogni modo, come sostiene Alemdar Korkmaz, nella fase irlandese dello *Stamboul*, i giornalisti, i corrispondenti e i dipendenti sono praticamente tutti levantini o membri dei *millet* cristiani, in special modo greci ed armeni<sup>49</sup>. Una considerazione avvalorata da alcune indicazioni indirette fornite dallo stesso giornale, a cominciare dalla mancata pubblicazione durante le festività cristiane – Natale, Pasqua e l'epifania – a cui va aggiunto il Capodanno. I festeggiamenti di queste ricorrenze, infatti, permettono di identificare i dipendenti del giornale, soprattutto gli stampatori, come greco-armeni e levantini. In secondo luogo, ci sono gli avvisi della redazione, per altro non molto frequenti, in cui si ricercano dipendenti, stampatori e traduttori con una chiara propensione per i levantini o

---

dal punto di vista dell'analisi sociale, tuttavia, sarà di breve durata e la rubrica scomparirà già nel settembre del 1882.

<sup>48</sup> *Stamboul*, del 3 febbraio 1885, a p.1: «nous ne ferons aucun cas des communications anonyme. Toute lettre, qui n'a pas un caractère purement particulier, doit être adressée au directeur, à l'exception des communications lesquelles doivent être adressées, également sans nom personnel, à l'administrateur. – tout article doit porter la signature et l'adresse de son auteur, non pour publication, mais comme garantie de bonne foi – nous ne répondons pas des manuscrits déposés».

<sup>49</sup> Alemdar, Korkmaz, *Istanbul (1875-1964)*, cit.

gli Europei con maggiori qualità tecniche, soprattutto nel settore della tipografia. Se si considerano come collaboratori anche gli autori delle numerose lettere ricevute quotidianamente dalla redazione, tuttavia, la tesi di Korkmaz deve essere parzialmente rivista. Numerose sono le lettere di Musulmani o di membri dell'élite turco-ottomana che contribuiscono allo sviluppo del quotidiano levantino e alle discussioni da esso promosse, sia a livello politico ed amministrativo, sia a livello socio-economico e culturale. Senza dimenticare che molte delle corrispondenze provinciali hanno tra le loro fonti i membri delle élite locali, molto spesso turchi-ottomani. Di conseguenza, sebbene non si possa ricreare un *feedback* completo e accurato degli autori pubblicati sullo *Stamboul*, anche a causa dell'utilizzo di articoli tradotti da altri giornali, si può comunque individuare in questi autori una parte consistente dell'articolata opinione pubblica Ottomana. Si può affermare che lo *Stamboul* è pienamente inserito nelle dinamiche inter-relazionali e cosmopolite dell'Istanbul del tardo XIX secolo, e, quindi, è possibile considerarlo come lo specchio della società Ottomana.

*Linea editoriale e rapporto con la stampa turco-ottomana.*

Come si è visto nella presentazione del giornale, lo *Stamboul* non si propone come una pubblicazione monolitica e statica. Al contrario, il giornale si modifica costantemente e in modo molto peculiare negli anni 1880-1885. Durante questa fase, in relazione ai mutamenti socio-politici Ottomani, ai mutamenti nella politica Europea e, infine, a causa della censura, il quotidiano perota cambia più volte linea editoriale e si trasforma da una pubblicazione d'opinione totalmente levantina, ad un giornale più vicino alla politica del governo Ottomano e del Sultano. Il mutamento, tuttavia, non è radicale e passa attraverso numerosi stadi, relativi a ben precise contingenze socio-politiche e ai coevi mutamenti nella politica ottomano-europea.

Nelle sue prime esperienze come quotidiano d'opinione, lo *Stamboul* si propone al pubblico e alle autorità come un giornale schierato a favore di inglesi e greci, sebbene si definisca un difensore degli interessi Ottomani. Il carattere distintivo che la redazione e Henry Hanly cercano di far risaltare, tuttavia, è l'obiettività, la quale viene considerata il più alto traguardo del giornale. Con questa finalità il giornale levantino sostiene che il suo compito non è quello di fornire un'opinione, ma bensì quello di presentare tutte le notizie disponibili sui principali fatti di cronaca e politica dell'Impero e dell'Europa, affinché l'opinione pubblica possa autonomamente costruirsi il proprio giudizio su ciò che la circonda. Lo *Stamboul*, stando a

quanto dichiara nelle sue pagine, non vuole fornire ai lettori un'opinione preconfezionata, cioè la "sua" opinione, ma bensì vuole che il pubblico se ne faccia una propria. Un atteggiamento certo lodevole e moderno, ma anche un sintomo del disimpegno della testata levantina, la quale cerca di tutelarsi nei riguardi della censura, sostenendo che quanto propone dalle sue pagine non è altro che ciò che viene detto da altre fonti nell'Impero o in Europa e non certo un'opinione del giornale. Il quotidiano perota sembra raccogliere le notizie relative all'Impero ottomano pubblicate dalla stampa Europea e turca riproponendole senza affiancarle con commenti e punti di vista "personali". Questa sottile dinamica editoriale, tuttavia, non è univoca e sarà spesso sovvertita, sia dallo *Stamboul*, il quale solleverà diverse critiche a governo e pubblica amministrazione nel corso degli anni 1880, sia dal governo e dai censori, che riconoscono senza difficoltà quando il giornale supera i limiti imposti dalla legge sulla censura. Un esempio di quanto detto è senza dubbio la già ricordata sospensione del 1881.

La prima chiusura del periodo hamidiano, sebbene sia molto breve – solo venti giorni, dal 6 al 26 ottobre 1881 – è nondimeno una tra le più rilevanti. In seguito a questa sospensione il giornale ammorbidisce notevolmente la sua verve critica e comincia a dare ampio spazio agli elogi al governo e al Sultano. Dopo questa fase, il giornale cambia impostazione e struttura iniziando a prediligere le notizie dall'Europa e limitando quelle locali a fatti di cronaca urbana o provinciale. Questo non significa che l'aspetto critico del giornale sparisca radicalmente, ma si attenua e, soprattutto, cambia obiettivo: dall'ottobre 1881, non è più il Governo Ottomano il soggetto delle critiche, ma bensì la municipalità di Pera e l'Europa. Altro dato significativo è l'aumento degli articoli in inglese, siano essi tratti da quotidiani di lingua inglese o traduzioni di articoli turchi o francesi a favore dei lettori inglesi. Un cambio di prospettiva dipendente dall'aumento sempre più significativo dei corrispondenti esteri mandati a Istanbul dai maggiori quotidiani Europei. Queste nuove figure professionali limitano molto lo spazio di diffusione della stampa Ottomana e di quella francofona in special modo, costringendola a divenire un'espressione esclusivamente della situazione locale<sup>50</sup>. Con i corrispondenti esteri

---

<sup>50</sup> L'arrivo dei corrispondenti esteri ricalca molto da vicino l'altra grande mutazione avvenuta nel panorama levantino più o meno negli stessi anni: l'arrivo a Istanbul e nel resto dell'Impero di ambasciatori e consoli in grado di parlare e capire le lingue orientali. Una "rivoluzione" professionale che ha sostanzialmente eliminato la figura del dragomanno e del faccendiere levantino, medium privilegiati, da secoli, tra Ottomani ed Europei.

in grado di capire e parlare le lingue orientali la stampa francofona perde il suo ruolo di medium tra Impero ed Europa e, pertanto, necessita di un restyling al fine di attirare ancora l'interesse dei lettori. Per questo motivo, la linea editoriale del giornale muta ancora nel 1882.

A partire dai mesi di gennaio e febbraio 1882, si assiste ad un progressivo aumento degli articoli relativi alla censura e alle sue "vittime", ma, soprattutto, aumentano gli articoli tratti dalla stampa turca, palese escamotage per superare i blocchi imposti dalla stessa censura e per tutelarsi da possibili sospensioni scaricando la colpa delle opinioni pubblicate su altri. Questo sistema, evidentemente inefficace, non eviterà allo *Stamboul* una seconda sospensione dal 1° ottobre al 13 novembre 1882. Questa sospensione, ben più lunga della precedente, segnerà un ulteriore cambio nella linea editoriale del quotidiano perota. Alla ripresa delle pubblicazioni gli elogi al Sultano e al suo operato aumentano sensibilmente così come gli articoli relativi alla corte, ai membri del governo e all'amministrazione. Questa piaggeria è certamente un mezzo di tutela utilizzato dai giornali Ottomani per continuare le loro pubblicazioni, ma deve anche essere inteso come il segnale del forte e stabile controllo che il Sultano e il governo esercitano sulla stampa. La nuova linea editoriale adottata dallo *Stamboul*, infatti, rivela tutto il peso di questo controllo governativo. Nei mesi finali del 1882 il giornale si trasforma in un semplice bollettino limitando le notizie dall'Europa, dalle province imperiali e dai teatri più caldi dello scontro tra Impero ed Europei: Tunisia, Balcani ed Egitto. In compenso, si può notare l'aumento significativo delle notizie di cronaca locale e mondiale riguardanti la città di Istanbul, nonché le notizie culturali e scientifiche<sup>51</sup>. Due categorie molto importanti per chi voglia indagare i mutamenti sociali dell'Istanbul di fine XIX secolo. Questo cambio di prospettiva non impedisce al giornale di presentare il nuovo volto della società e della politica Ottomane all'opinione pubblica Europea. In questi mesi e per tutto il 1883 si possono trovare numerosi articoli sulle festività Musulmane e sui loro nuovi significati simbolici e patriottici<sup>52</sup>, tra cui spiccano: gli articoli sul *Selamlık* descritto e presentato come rinnovamento del

---

<sup>51</sup> *Stamboul*, 18 novembre 1882, "La Cloaque de la rue Coumbaradjî"; 28 novembre 1882, "Le Passage de Venus"; oppure 29 novembre 1882, "Nouveaux Tramways", e "Une Ville gallo-romaine". Si vedano inoltre gli articoli del 17 dicembre 1883, "Progrès de la Chimie" e quello del 18 dicembre 1883, "Phénomènes crépusculaires", relativo ai fenomeni atmosferici causati dall'eruzione del vulcano Kracatoa.

<sup>52</sup> Vedi anche l'articolo del 23 novembre 1882, "La Fête du 10 Muharrem" che descrive una festività persiana, e può essere letto come l'ennesimo tentativo di presentare in una luce più accattivante e priva di pregiudizi il mondo e la cultura musulmani all'Europa.



sodalizio tra Sultano e sudditi-cittadini; la serie di notizie, fattesi sempre più insistenti nel corso del 1883-84, sui *muhacir* e sui Musulmani rimasti nei territori ceduti ai nuovi Stati Balcanici, la quale testimonia l'affermarsi di una politica islamista<sup>53</sup>. Infine, si segnalano le notizie relative ai *millet* della capitale, in cui emergono: i temi dello scontro tra nuove classi medio-borghesi e tradizionalisti legati ai vecchi privilegi; i temi patriottici e lo scontro tra le tendenze centrifughe dei *millet*; e, infine, le pretese accentratrici Ottomane. A partire dal 1883, quindi, lo *Stamboul* propone una descrizione dei cambiamenti sociali che stanno trasformando la cosmopolita società Ottomana in una società a maggioranza Musulmana, in cui iniziano a porsi le basi dei futuri sconvolgimenti socio-politici. Sebbene il tenore delle notizie proposte dallo *Stamboul* sia molto differenziato e tocchi molti dei temi politico-sociali caldi di quegli anni (vedi *Osmanlı*), la linea politica del giornale perota resterà sempre e fedelmente ancorata all'Ottomanismo. Questa presa di posizione, chiara espressione della levantinità del giornale, tuttavia, non libererà lo *Stamboul* dalle preoccupazioni. L'Ottomanismo dello *Stamboul*, infatti, è ancora quello cosmopolita delle *Tanzimat*<sup>54</sup> e non certo quello più patriottico e islamizzato proposto da Abdülhamid II e seguito anche dall'*Osmanlı*.

Confrontando i due giornali è possibile rilevare esattamente il passaggio messo in atto da Abdülhamid II tra la sua categoria di *Osmanlilik* e quella ereditata dalle *Tanzimat*. Pertanto, se da un lato l'*Osmanlı* aderisce completamente alla nuova politica hamidiana, dall'altro lo *Stamboul*, sebbene appoggi il governo e il Sultano, continuerà a schierarsi a favore di un'ideologia Ottomanista cosmopolita e tutrice dei privilegi e delle libertà garantite a levantini e *millet* dai rescritti imperiali del 1839 e del 1856. Lo *Stamboul* rimane ancorato alla forma liberale ed egualitaria dell'*Osmanlilik* (Ottomanismo), la quale, tuttavia, pur avendo introdotto nella società Ottomana il concetto di cittadino è stata superata dagli eventi e da nuove necessità socio-politiche. La posizione del giornale perota si spiega e viene motivata dal desiderio di difendere quel sistema cosmopolita e "privilegiato", creato dalle capitolarzioni, di cui lo stesso giornale fa parte. In relazione a questa

---

<sup>53</sup> *Stamboul*, 29 maggio 1883, "Musulmans en Bulgarie et Roumélie Orientale". In questo articolo, estratto del giornale bulgaro *Maritza*, si mette chiaramente in luce il problema dei profughi musulmani (*muhacir*), il quale non colpisce solo l'Impero ottomano ma si ripercuote anche nelle regioni balcaniche che come ricorda il giornale bulgaro restano prive di numerosa manodopera contadina. Un vuoto ritenuto a tal punto decisivo, che la *Maritza* invita il governo bulgaro a soddisfare le richieste di tutela e protezione sollevate dai musulmani al fine di evitare la loro emigrazione massiccia e il conseguente indebolimento del nuovo regno bulgaro.

<sup>54</sup> *Stamboul* 21 aprile 1885, "Les Réformateurs de la société".

discrepanza ideologica, lo *Stamboul*, durante i primi anni del regno Hamidiano, abbandona progressivamente la politica per dar spazio alla cultura e alla mondanità. Tuttavia, alla pari dell'*Osmanli*, anche nel caso del giornale perota il passaggio non è netto e definitivo come pretendono Gerard Groc e Ibrahim Çaglar nel loro studio e catalogo sulle pubblicazioni Ottomane e turche. Il passaggio da una stampa di opinione e di critica ad una stampa di propaganda governativa completamente asservita al potere centrale del Sultano è molto graduale nonostante la censura o le frequenti sospensioni. Nel caso dello *Stamboul* è indubbio che dopo l'ennesima e lunga sospensione dell'estate del 1883, a causa di un articolo contro i tecnici e i cittadini tedeschi residenti nell'Impero ottomano<sup>55</sup>, il tenore delle notizie sia molto diverso rispetto ai primissimi anni 1880. Dal 10 settembre 1883, data della sua riedizione lo *Stamboul* mette in secondo piano gli editoriali e gli articoli di critica dando più spazio alle notizie culturali, mondane, agli elogi al Sultano, al governo e soprattutto alle riforme. Nonostante ciò, il quotidiano perota non si trasforma in una rivista culturale o propagandistica ma diversifica i suoi temi iniziando a parlare e a descrivere: la situazione delle provincie ottomane<sup>56</sup>; le riforme; i *millet* e i loro rapporti con il governo centrale. A questo proposito si ricordino la serie di articoli sulla questione dei *berat* (privilegi) tra cui spicca quello del 10 novembre 1883, *Les privilèges*<sup>57</sup>; oppure i diversi articoli elogiativi sulle ultime riforme ottomane, quali, solo per citarne alcuni, l'editoriale sull'industria locale Ottomana del 5 marzo 1883, quello del 6 marzo 1883 sulle riforme e il censimento, senza dimenticare l'interessante articolo del 27 novembre 1883 sulla viticoltura<sup>58</sup>.

---

<sup>55</sup> L'attenzione alla presenza tedesca aumenta proporzionalmente all'allargamento del numero di tecnici e residenti tedeschi nei territori imperiali. Vedi il supplemento dello *Stamboul* pubblicato il 6 giugno 1883, in cui, accanto alla traduzione della comunicazione di sospensione, si citano alcuni passi dell'articolo "Osman pacha e Köler pacha", edito il 1 giugno 1883 e causa della censura del governo per le presunte critiche verso i tedeschi. Il fatto che la sospensione sia dovuta ad un articolo contro i tedeschi è significativo poiché dimostra come già all'inizio degli anni 1880 la politica estera Ottomana guardava più favorevolmente a Berlino che a Londra o Parigi per ottenere aiuti e finanziamenti.

<sup>56</sup> Lo *Stamboul* propone quasi quotidianamente alcuni trafiletti o articoli sulle principali provincie Ottomane – Bulgaria (Rumelia Orientale), l'Egitto, Cipro – al fine di informare i suoi lettori sulla loro situazione interna, sulla loro situazione economica e sulla cronaca locale. Accanto a questi pezzi si trovano i numerosi resoconti dalle principali città dell'Impero – Smirne, Trebisonda, e Salonico – attraverso i quali il giornale cerca non solo di informare i cittadini di Istanbul sui loro concittadini Ottomani, ma soprattutto tenta di mettere in comunicazione le diverse realtà urbane Ottomane.

<sup>57</sup> *Stamboul*, 10 novembre 1883, "Les Privilèges".

<sup>58</sup> *Stamboul*, 5 marzo 1883, editoriale; 6 marzo 1883, "Les Réformes financières"; "La Réforme judiciaire"; 27 novembre 1883, "Viticulture".

Sebbene la dimensione assunta alla fine del 1883 si avvicini più a quella di un semplice giornale levantino che a un giornale Ottomano *tout cour*, il giornale perota non abbandona la sua immagine di quotidiano imperiale e di medium con il mondo Europeo. Si ripropone, ancor più che in precedenza, come un “amico” degli Ottomani a cui desidera dare buoni consigli ed esaltare i lati positivi di un Impero troppo spesso incompreso. Per queste ragioni, tra 1883 e 1884, le pagine dello *Stamboul* vedono un deciso aumento degli articoli sull’ammodernamento del paese e dell’economia, nonché dei pezzi relativi alla beneficenza del Sultano e delle numerose associazioni caritatevoli della società istanbuliota e non solo<sup>59</sup>. Questo atteggiamento, decisamente dissimile da quello tenuto fino a pochi anni prima, permette, nonostante tutto, un’analisi più approfondita delle mutate condizioni socio-politiche della società Hamidiana, la quale in un brevissimo lasso di tempo si evolve in un’entità del tutto simile alle coeve società Europee.

### **La stampa turca contro la stampa levantina: le relazioni dei due poli principali della stampa Ottomana.**

Per meglio comprendere le mutazioni della stampa francofona conseguenti ai cambiamenti della società Ottomana, è opportuno descrivere le relazioni tra lo *Stamboul* e l’*Osmanlı*, in quanto colleghi e rivali.

Per prima cosa va sfatato il pregiudizio secondo cui la stampa levantina e quella turca siano in costante conflitto. Nonostante le numerose e reciproche critiche le due testate, che potremmo identificare come gli alfieri della posizione levantina e di quella turco-governativa, si integrano perfettamente tra loro e nel contesto ottomano. Per ciò che riguarda lo *Stamboul*, a dispetto delle frequenti e numerose critiche che rivolge ai giornali turchi, chiara espressione della presenza di gruppi sociali contrapposti all’interno del tessuto sociale imperiale, si deve riconoscere un rapporto paritario e sincero nei confronti della stampa turca. Lo spirito con cui il giornale perota critica i suoi colleghi è quello di un “decano”, di un “esperto”, che consiglia i suoi epigoni al fine di dar loro la possibilità di migliorarsi. In altre parole, lo *Stamboul* non si prefigge solo una missione educativa nei

---

<sup>59</sup> *Stamboul* 27 novembre 1883 l’articolo dal titolo “Mariage civile” che segnala un indubbio ammodernamento della società Ottomana, e gli articoli sulla carità imperiale come quello del 1 marzo 1883 dal titolo “Charité Impériale”.

confronti dei suoi lettori ma anche nei riguardi delle testate concorrenti. Il tema più dibattuto in queste “critiche educative”, infatti, è la veridicità e l'esattezza delle notizie riportate dalla stampa turca. Per questo, fin dal gennaio 1881, sono numerosi gli articoli che lo *Stamboul* dedica a questa necessità. Il 18 gennaio 1881, per esempio, il giornale perota così definisce la stampa turca:

«la presse turque semble tenir à nous donner de nouvelles preuves de la légèreté avec laquelle elle traite, et résout à sa façon, les questions les plus graves»<sup>60</sup>.

Una definizione a cui segue l'accusa di essere poco rappresentativi dell'opinione pubblica Ottomana proprio a causa di queste loro inesattezze:

«si nos confrères d'autre-pont croient ou prétendent [...] se faire l'écho de l'opinion ottomane, ils sont absolument dans le faux»<sup>61</sup>.

A questa presa di posizione seguono le critiche rivolte allo *Stamboul* dai principali quotidiani turchi, a cui fa seguito la risposta decisa del giornale perota il quale nell'editoriale del 26 gennaio 1881, ritorna sul valore dei suoi colleghi turchi e sul loro ruolo negativo per l'Impero a causa delle false notizie che diffondono:

«[la stampa turca è] comme la plus dangereuse ennemie du client qu'elle prétend défendre. Ce que nous avons fait, nous le referons encore, convaincu que les vrais patriotes ottomans ne s'y tromperont pas, et sauront comprendre, qu'en matière de presse, il ne faut pas confondre flatterie avec sincérité»<sup>62</sup>.

Lo *Stamboul* pretende che anche la stampa turca si adatti ai modelli Europei liberali e indipendenti dal controllo del governo, ovvero, si equipari allo *Stamboul* stesso, in quanto epigono dei grandi giornali Europei nell'Impero ottomano. Questa critica sarà protratta dallo *Stamboul* durante tutto il periodo preso in esame, anche se nei mesi successivi alla sospensione del

---

<sup>60</sup> *Stamboul* 18 gennaio 1881, editoriale.

<sup>61</sup> *Ivi*.

<sup>62</sup> *Stamboul* 26 gennaio 1881, editoriale.

1883 l'approccio alla stampa turca sarà più morbido, arrivando persino agli elogi<sup>63</sup>. Complimenti da intendere come il definitivo riconoscimento dei progressi fatti dai giornali turchi e della loro evoluzione.

L'*Osmanli*, al contrario, entra in questa polemica ribadendo costantemente la tesi secondo cui l'unica vera stampa Ottomana è quella turca, in quanto è l'unica in grado di dire la verità riguardo alle vicende e i mutamenti imperiali. Esempio di questo approccio è senza dubbio il già ricordato articolo di Salih del 15 giugno 1882 dal titolo *La Presse*, in cui tra le altre cose si sottolineano i compiti fondamentali di una buona stampa "onesta e illuminata":

«donner au publique des informations sûres, à guider l'opinion dans la voie du progrès, à repousser les attaques dirigés contre les intérêts du pays, et à en défendre les droits. Une presse organisée de cette manière peut certainement rendre d'utile services; elle serait avant tout nationale»<sup>64</sup>.

Rispetto alla posizione difesa dal giornale levantino, l'*Osmanli* dà per scontato che la stampa fornisca delle notizie vere, concentrandosi, invece, su un altro tema: la mancanza di una stampa "nazionale". La mancanza di questa tipologia di stampa è per il giornale Ottomano il vero problema dell'Impero, come appunto ricorda Salih nell'incipit del suo articolo del 15 giugno 1882:

«la presse de Constantinople, et en général les journaux publiés en Turquie, ne réunissent pas toujours cette condition si essentielle [quella di stampa nazionale]. C'est une triste vérité que nous sommes forcés d'avouer»<sup>65</sup>.

---

<sup>63</sup> Si veda l'articolo del 1 ottobre 1883, "Un Nouveau journal politique quotidien", citato, a cui seguono le sincere felicitazioni del giornale perota per questa notizia. Si tenga in considerazione anche l'articolo pubblicato il 15 novembre 1883 dal titolo "Presse Ottomane", in cui si riporta e condivide un articolo dell'*Osmanli* molto elogiativo riguardo alla stampa Ottomana (turca) e la sua funzione educativo-patriottica, così concluso: «cette presse turque qu'on qualifie de frivole a produit certainement des hommes remarquables, qui par les services éminents qu'ils ont rendus au pays ne cèdent en rien aux autres serviteurs de l'état, s'ils ne les surpassent pas quelquefois. Elle a formé une opinion publique, instruit non seulement le peuple mais ainsi une bonne partie de la classe dirigeante; et elle ne cesse de répandre a profusion les connaissances utiles de toutes sortes. Elle a été toujours sur la brèche, quand il s'est agi de défendre les droits et les intérêts du Souverain et du Pays: mais c'est précisément pour cela qu'elle a déplu à une classe de politiciens étrangers».

<sup>64</sup> *Osmanli*, 15 giugno 1882, "La Presse", Salih.

<sup>65</sup> *Osmanli*, 15 giugno 1882, "La Presse", Salih.

Il motivo per cui è assente una stampa “nazionale” nell’Impero, è individuato dall’*Osmanli* nell’eccessiva libertà che il governo ha concesso proprio alle testate levantine ed Europee, le quali, invece che dimostrarsi grate al potere imperiale, si schierano spesso contro la Sublime Porta screditando l’immagine degli Ottomani. Rappresentazione che, unita alla difesa dell’Impero, rappresenta il tema centrale della maggior parte degli articoli dell’*Osmanli* relativi alla stampa. Per il periodico turco le relazioni e, soprattutto, lo scontro con la stampa levantina<sup>66</sup> ed Europea, si strutturano esclusivamente attraverso il prisma della difesa della stampa turca e dell’Impero ottomano, nonché sulla critica alla stampa Europea e alle agenzie di stampa riguardo le false notizie relative all’Oriente Ottomano. La posizione dell’*Osmanli* appare chiara. Il paladino dell’Impero ottomano e della stampa turca con una frequenza quasi giornaliera, intraprende una lunga e articolata discussione, con le pubblicazioni “*d’outré-ponté*”, riguardo al valore della stampa turca e l’incompetenza di una stampa Europea scarsamente a conoscenza delle vicende ottomano-orientali. In questi articoli viene ribadito il ruolo della stampa turca e dell’*Osmanli* di unici “esperti” dei fatti Ottomani e quindi *media* privilegiati rispetto all’opinione pubblica<sup>67</sup>. Un ruolo che si sviluppa, sia dal punto di vista esogeno, rappresentare l’Impero ottomano nel modo più corretto, sia da quello endogeno, permettere alle élites Ottomane di entrare in contatto con l’Europa. Per gli

---

<sup>66</sup> Esempi significativi sono gli articoli che polemizzano direttamente con lo *Stamboul*, come l’articolo di Abdullah Kiamil del 2 maggio 1881, “Les Modes du Stamboul”. Qui il redattore dell’*Osmanli*, dopo aver criticato il giornale perota per le accuse di “pornocrazia” mosse contro i turchi e il sesto municipio di Pera a causa delle numerose prostitute di Beyoğlu, sottolinea, come il VI municipio sia governato esclusivamente da europei e levantini e conclude la sua difesa sostenendo che: «sont les tures qui sont allés jusqu’à Paris, jusqu’à Londres, pour y pervertir d’honnêtes populations sauvages. Ce sont les turcs qui s’y sont établis dans les faubourgs à leur usage près que exclusif nommés Pèra et Galata, où ils s’administrent eux-mêmes, et qui y ont fondé des établissements d’éducation où les rédacteurs d’un journal turc intitulé *Stamboul* retrempe souvent leur verve pornographique». Altri esempi di questo scontro dialettico si possono trovare nei seguenti articoli: “La Malveillance systématique à un point ridicule”, Salih, 16 giugno 1881; “Question de traduction”, Abdullah Kiamil, 23 giugno 1881; “La Presse d’en face”, Abdullah Kiamil, 30 gennaio 1882; “Le Stamboul et ses traductions”, Sadik, 2 febbraio 1882; “Le Stamboul professeur d’histoire”, Abdullah Kiamil, 13 marzo 1882. A cui fanno seguito gli articoli: “La Presse irlandaise de Galata”, Suleiman, 5, 12 e 15 giugno 1882; “Réponse au Stamboul”, Ahmet Midhat, 19 giugno 1882, nonché “Le Stamboul professeur de histoire naturelle”, Abdullah Kiamil, 28 agosto 1882.

<sup>67</sup> Rilevanti sono le parole che Cevdet Paşa proferisce nel 1872 in un colloquio con l’ambasciatore francese: «Your residence in the Ottoman Empire was in the European quarter. There, you could not even learn about the affairs of Constantinople, let alone the nature of the Ottoman lands. The European quarter is an interval between Europe and the Ottoman lands. From there, you see Constantinople through a telescope; but all the telescopes you use are crooked», citato in Muge Göçek, Fatma, *Rise of the Bourgeoisie*, cit. p. 20.

Ottomani, infatti, la stampa è il principale mezzo per conoscere l'Europa, come dimostra l'editoriale di Salih del 25 gennaio 1883, "La France et l'Angleterre"<sup>68</sup>. La risposta dello *Stamboul* e di molti altri giornali levantini a queste critiche è immediata e dura. Tuttavia, relativamente al tema della rappresentazione dell'Impero e dell'incapacità Europea nel comprendere l'Oriente, lo *Stamboul* elabora una tesi molto simile a quella ottomano-turca.

Le critiche alla stampa turca, tuttavia, devono essere considerate anche da un diverso punto di vista. Non sono solo rivolte ad un miglioramento tecnico delle pubblicazioni Ottomane e ad un'educazione dell'opinione pubblica a più alti standard di correttezza e precisione nella diffusione delle notizie, ma nascondono anche altri temi molto importanti per la società Hamidiana: il tema patriottico e quello dell'immagine Ottomana in Europa.

Il ruolo di promotore degli interessi Ottomani all'esterno dell'Impero, infatti, viene conteso dallo *Stamboul*, sia all'*Osmanli*, sia al resto della stampa turca. Il giornale perota in più occasioni si definisce come l'unico in grado di descrivere la vera e più chiara immagine dell'Impero e della sua situazione socio-politica, pretendendo di essere l'unica fonte di informazioni sull'Impero<sup>69</sup>. Una prerogativa che avvicina il quotidiano levantino ai suoi omologhi turchi, non solo a livello tematico ma anche a livello stilistico e politico, in quanto questa affermazione dello *Stamboul* ha come principale obiettivo la delegittimazione dei giornali Europei e deve essere letta come uno strumento volto alla difesa dell'Impero e dei suoi cittadini da calunnie immotivate. Anche su questo argomento, lo scontro tra stampa turca – in primis l'*Osmanli* – e lo *Stamboul*, alfiere della stampa levantina, è molto duro. Oggetto del contendere è la rappresentazione dell'Impero e la sua veridicità. Entrambi i contendenti rivendicano il privilegio di essere i soli in grado di fornire una corretta immagine dell'Impero e dei suoi progressi. Questa pretesa testimonia due fattori decisivi. Da un lato, il patriottismo della stampa turca, dall'altro la convinzione di essere gli unici a poter parlare con cognizione di causa dell'Impero ottomano. Punto di contatto tra queste due correnti: la certezza che l'Europa non sia in grado di

---

<sup>68</sup> Vedi anche l'articolo di Salih, "La Presse anglais sur le voyage de M. de Giers", del 7 dicembre 1882, dove si ribadisce il tema della stampa nazionale e la necessità di far affidamento alla stampa locale per avere notizie accurate su un Paese.

<sup>69</sup> Un esempio di questa presa di posizione si può rilevare nell'editoriale del 18 gennaio 1881, in cui la redazione del giornale perota critica la stampa turca in questo modo: «si nos confrères d'autre-pont croient ou prétendent de se faire l'écho de l'opinion publique ottomane, ils sont absolument dans le faux».

comprendere la società Ottomana e, quindi, non sia in grado di fornire una rappresentazione adeguata se non attraverso il medium della stampa Ottomana, sia essa levantina, o turca. Il problema, che scatena la contesa, tuttavia, è la presunzione di entrambi i giornali di credersi l'unico medium privilegiato dell'Europa. Per questa ragione, il 18 maggio 1881, lo *Stamboul*, commentando il processo di Stato a Midhat Paşa<sup>70</sup>, afferma di essere pronto, nonostante i divieti del governo, a parlare e descrivere i fatti salienti della vicenda al fine di evitare possibili fraintendimenti da parte della stampa Europea, la quale è a scarsa conoscenza dei fatti Ottomani e delle dinamiche dell'Impero. Una pretesa, quella del giornale perota, giustificata dal presunto asservimento della stampa turca al governo e al Sultano. Secondo lo *Stamboul*, infatti, la stampa turca è troppo asservita al potere del Sultano per poter essere obiettiva e per poter ben rappresentare la realtà dello Stato Ottomano, per questo la stampa francofona e levantina ricoprono un ruolo decisivo nella trasmissione della corretta e veritiera immagine dell'Impero<sup>71</sup>.

Esempio decisivo di questa tesi sono gli articoli e gli editoriali relativi al processo contro Midhat Paşa in relazione all'assassinio del Sultano Abdül Aziz. In questi pezzi si può notare chiaramente il diverso approccio alle notizie della stampa turca, sovente criticata e attaccata dallo *Stamboul* per la sua imprecisione e per il suo atteggiamento propagandistico, e dello stesso *Stamboul*, il quale cerca di proporre la notizia nel modo più neutro possibile, sebbene spesso sfoci in commenti decisamente orientalisti. Per meglio comprendere questa disputa su chi sia il miglior difensore e promotore di una stampa nazionale Ottomana e paladino degli interessi imperiali è necessario fare alcuni esempi anche dall'*Osmanli*, cominciando con l'articolo di Salih del 16 giugno 1881:

«de *Stamboul* s'est donné, pour des raisons faciles à comprendre, la mission de dénoncer à l'Europe la presse ottomane, et de présenter toutes ses productions comme entachées d'idées étroites et intolérantes. Lui et ses consorts ne manquent pas de saisir toutes les occasions de dénigrer les idées patriotiques qui animent naturellement la presse nationale

---

<sup>70</sup> Midhat Pasa, autore della Costituzione del 1876, viene processato nel 1881 dopo essere stato destituito dalla carica di Primo Ministro nel 1877, a causa della sua partecipazione nelle trame eversive che portarono alla morte del Sultano Abdül Aziz. Il processo che vedrà coinvolti altri congiurati, o presunti tali, ha una grande risonanza nell'Impero e nel resto d'Europa non solo perché Midhat era il simbolo delle *Tanzimat*, ma anche grazie ad una copertura totale da parte della stampa quotidiana turca e francofona.

<sup>71</sup> Un ulteriore esempio lo si può trovare nell'articolo del 9 giugno 1881, in cui lo *Stamboul* contesta al suo rivale *Osmanli* il ruolo di "finestra dell'Europa sull'Impero ottomano", ribadendo che l'*Osmanli* non è l'unico a raccontare la verità sull'Impero.



ottomane, dans sa lutte pour la défense des droits et d'intérêts sacrés du pays. De là de citations tronquées et de traductions infidèles des journaux turcs, pour donner à l'Europe une idée défavorable de notre peuple et de sa presse. [...] Il résulte que le *Stamboul* n'a jamais eu l'intention de donner à ses lecteurs européens une connaissance exacte des opinions de la presse ottomane par une traduction ou un résumé de bonne foi. Il a été prodigue des attentions [...] à fin de dénigrer tout ce qui est ottoman et cela dans l'intérêt d'une certaine cause qu'il y-a à cœur et qu'il n'a cessé de défendre *per fas et nefas*. Il attaque donc la presse ottomane et se écrit par un parti pris»<sup>72</sup>.

Al contrario, il merito dell'*Osmanli*, come dichiara Abdullah Kiamil, è «de pouvoir être lu en Europe sans passer par la plume de traducteurs pérogalates»<sup>73</sup>. Una prerogativa che garantisce l'*Osmanli* da tutte le contraffazioni e dagli errori dei suoi omologhi levantini ed Europei. Come ribadisce Salih:

«tout le monde connaît la mission des journaux Galates et Pérotés. Cette mission ne consiste point à éclairer les esprits à défendre les intérêts du pays, à juger sainement les choses; mais à dénigrer tout, à attaquer systématiquement les mesures prises par le gouvernement et à blâmer ses actes»<sup>74</sup>.

Un concetto ripreso anche da Abdullah Kiamil, il quale afferma che:

«la presse locale de Péra et Galata, non moins qu'une certaine presse étrangère à la solde des ennemis de notre patrie, est sans cesse à la piste des moindres événements qui peuvent raviver l'ancienne réputation d'atrocité qu'on s'est donné gratuitement le plaisir de nous faire»<sup>75</sup>.

In definitiva l'*Osmanli* si arroga il compito di difendere l'Impero da quei «journaux d'autre-pont» che «ne manquent pas de représenter à l'Europe civilisée notre pays comme n'étant pas administré par des lois régulières»<sup>76</sup>. L'*Osmanli*, quindi, intraprende una lotta accanita contro tutti coloro che tentano di screditare l'Impero e, al tempo stesso, cerca di convincere l'opinione pubblica dei progressi sociali e politici fatti dalla società Ottomana, progressi che, secondo il giornale “turco”, non vengono compresi perché

---

<sup>72</sup> *Osmanli*, 16 giugno 1881, “La Malveillance systématique à un point ridicule”, Salih.

<sup>73</sup> *Osmanli*, 6 giugno 1881, “Politique ottomane”, Abdullah Kiamil.

<sup>74</sup> *Osmanli*, 24 marzo 1881, “Le Stamboul et la caisse d'épargne”, Salih.

<sup>75</sup> *Osmanli*, 3 marzo 1881, “La Colonie persane à Constantinople”, Abdullah Kiamil.

<sup>76</sup> *Osmanli*, 24 febbraio 1881, “La Colonie persane à Constantinople”, Suleiman. Agli articoli fin qui citati si aggiungano anche: *Osmanli*, 17 gennaio 1881, “Un Épisode bulgare de la dernière guerre”, Salih; 27 gennaio 1881, “La Circulaire de M. Barthelemy Saint Hilaire, en Europe et à Galata”, Suleiman; e 7 febbraio 1881, “Le Courrier d'Orient et les chemins de fer de la Turquie d'Europe”, Abdullah Kiamil.

mal interpretati a causa della falsa stampa levantina. A questo proposito è interessante l'appunto di Salih secondo cui, il vantaggio dell'*Osmanli* e il supporto alla veracità delle sue tesi, si trova nei lettori Europei del giornale, sia nella sua versione francofona, sia nella sua parte Ottomana<sup>77</sup>. Sulla medesima linea, si pone la conclusione dell'editoriale del 13 gennaio 1881, purtroppo senza autore, che afferma:

«*les véritables intérêts du gouvernement Imperial [...] sont mieux compris par les journaux turcs, et cela se comprend, puisqu'ils sont turcs. C'est un patriotisme réel qui les anime, un sentiment naturel. Ils seraient coupables s'ils ne l'avaient pas. Il ne s'agit pas pour eux de faux semblants, démenties à chaque instant par des actes. Les intérêts de notre pays sont les nôtres. Qui peut en juger mieux que nous-mêmes?*»<sup>78</sup>.

Chi meglio della stampa turca, quindi, può giudicare e difendere gli interessi dell'Impero ottomano? Questo è il *leitmotiv* della serie degli articoli sul panorama della stampa stambulota, aperta dall'articolo del 15 gennaio 1883, *Cette Jeune et folle presse turque*:

«nous n'essayons que d'être un interprète fidele de l'opinion publique ottomane, et nous nous estimons heureux, si nous pouvons y réussir. [...] La presse ottomane déplaît à certaines correspondants et politiciens étrangers, parce qu'elle défend les intérêts du pays»<sup>79</sup>.

Ad esso segue, successivamente, l'articolo del 7 marzo 1881 di Abdullah Kiamil, che afferma:

«nous invitons donc nos confrères de la presse européenne à se relâcher un peu de leur créance non justifiée dans les inventions et commentaires mensonger des journaux cosmopolites de Péra et Galata. Si l'on veut sincèrement être bien renseigné sur la Turquie, c'est aux journaux turcs qu'il faut demander des informations, à moins pourtant

---

<sup>77</sup> A quanto riporta Salih nell'articolo citato del 16 giugno 1881 pare che l'*Osmanli*, fosse letto nella sua versione ottomana anche in Europa, probabilmente da alcuni conoscitori della lingua, o dai primi studiosi di turcologia. Questo dato, tuttavia, non è ben specificato e sebbene in altri articoli si parli di lettori europei, non è chiaro di chi si tratti. Senza dubbio, questo dato accresce il pubblico a cui si rivolge il giornale Ottomano e spiega molte dichiarazioni relative al ruolo della sua parte francofona e all'influenza che vuole avere sull'opinione pubblica Europea. Vedi gli articoli del 6 giugno 1881 e 12 giugno 1882 citati in precedenza.

<sup>78</sup> *Osmanli*, 13 gennaio 1881, "La Question Tunisienne", anonimo (la conservazione della copia non ha permesso di riconoscere l'autore dell'articolo, ndr). [corsivo mio, ndr]

<sup>79</sup> *Osmanli*, 15 gennaio 1883, "Cette jeune et folle presse turque", un Ottomano.

qu'il n'y ait de nos jours parti pris comme au moyen âge, ainsi que nous le disons en commençant, de mettre les Turcs, parce qu'ils sont turcs, au ban de la justice et de l'humanité»<sup>80</sup>.

Un pezzo completato da Salih che sempre il 7 marzo 1881 afferma:

«ceux journaux [stampa euro-levantina, ndr.] n'ont pour mission que de discréditer la presse ottomane et de présenter tout ce qui se passe chez nous sous un jour défavorable pour mieux servir les intérêts étrangers dont ils sont l'organe. Aussi, ne pourraient-ils avoir aucune autorité auprès du public»<sup>81</sup>.

Quest'opera di persuasione dell'opinione pubblica Europea e discredito nei confronti della stampa perota prosegue nei due articoli di Abdullah Kiamil del 10 e 14 marzo 1881 dal titolo *Exemple d'impartialité* e *Un Autre exemple d'impartialité*. In questi due pezzi vengono vibrato violente accuse contro alcuni dei principali quotidiani levantini e francofoni come lo *Stamboul*, il *Constantinople Messenger* e la *Turquie*. Ma soprattutto, viene ribadito ulteriormente il concetto dell'importanza della stampa turca, e questa volta viene fatto chiamando in causa direttamente l'opinione pubblica Europea:

«cher confrères Européens [...] lorsque vous voulez savoir ce qui se passe en France, est-ce aux journaux français ou aux journaux chinois que vous demandez des informations? C'est aux français, n'est-ce pas? Eh bien! Pour savoir la vérité sur les turcs, n'est-il pas plus rationnel de lire les journaux turcs que les journaux irlandais, anglais, ou grecs»<sup>82</sup>.

Il confronto dialettico tra *Stamboul* e *Osmanli*, in apparenza una semplice diatriba tra giornali concorrenti, è molto interessante perchè cela alcune delle principali dinamiche sociali e politiche dell'Istanbul di fine Ottocento. Nella pretesa, sollevata da questi giornali, di rappresentare il vero volto degli Ottomani si possono leggere le diverse correnti ideologiche espresse dai gruppi sociali istanbulioti. Da un lato si trovano l'*Osmanli* e il resto della stampa turca allineati alla nuova politica Hamidiana, fortemente islamica e centralizzatrice, dal lato opposto, invece, si trovano lo *Stamboul* e le altre pubblicazioni levantine ancora ispirate dai sentimenti Ottomanisti delle *Tanzimat*, difensori del cosmopolitismo e della pluralità sociale e amministrativa tipica della realtà imperiale. La critica al modo di proporre le notizie e i commenti alle vicende internazionali, pertanto, sono da inten-

---

<sup>80</sup> *Osmanli*, 7 marzo 1881, "Les Ennemi du dedans", Abdullah Kiamil.

<sup>81</sup> *Osmanli*, 7 marzo 1881, "Le Sémaphore de Marseille", Salih.

<sup>82</sup> *Osmanli*, 10 marzo 1881, "Exemple d'impartialité", Abdullah Kiamil.

dersi sia come un mezzo usato dalla stampa levantina per criticare gli atteggiamenti accentratori e anti-cosmopoliti del nuovo corso Hamidiano; sia come uno strumento in mano alla stampa turca per difendere gli interessi imperiali contro l'intromissione indiscreta degli Europei negli affari Ottomani.

Il tema del patriottismo, pertanto, fa sorgere diverse questioni nel confronto tra stampa turca e levantina. Innanzitutto, solleva la questione su quale sia la forma di patriottismo espressa nella stampa Ottomana<sup>83</sup>. Una problematizzazione ricca di molteplici sfaccettature che lo *Stamboul*, nell'editoriale del 18 febbraio 1882, spiega così:

«da presse turque, animée d'un patriotisme auquel nous ne sommes qu'équitable en rendant un public hommage, convie ses lecteurs à immoler leur bien-être sur l'autel des nécessités nationales; et à ne réserver pour eux que le "strict indispensable" [...] si respectable que soit le sentiment qui dicte aujourd'hui l'appel de la presse turque, il abandonne toutes prétentions à la condescendance en ne sachant pas rester sur son terrain initial. C'est malheureux pour lui d'avoir de tels interprètes et quelle leçon pour cette presse si, ses lecteurs la prenant au mot, à propos du "strict indispensable", la sacrifiaient aux nécessités économique du jour»<sup>84</sup>.

Le critiche dello *Stamboul*, sebbene feroci e spesso fonte di censura e sospensioni, vengono proposte dal giornale come stimolo al miglioramento socio-politico dell'Impero e devono essere intese, almeno stando alle dichiarazioni della redazione, come consigli per accelerare lo sviluppo del Paese nella sua rincorsa all'Europa. Esempio di questo approccio è l'editoriale del 23 marzo 1881 in cui lo *Stamboul*, rispondendo alle accuse mosseggiate dal *Tercüman-i Hakikat*<sup>85</sup>, sottolinea come, nonostante le critiche

---

<sup>83</sup> Una necessaria postilla va fatta in relazione alla stampa dei *millet*, come quella greca o armena. In questi casi, soprattutto con il protrarsi del regno hamidiano, della sua centralizzazione e con l'emergere di movimenti nazionalisti all'interno dei *millet*, si assiste ad un'ulteriore diversificazione che vede lo svilupparsi di un patriottismo comunitario ben più forte di quello a favore del Sultano e dell'Impero ottomano. A partire dagli anni 1880, parte della stampa dei *millet* si sposta da un patriottismo cosmopolita verso un patriottismo comunitario ben definito e quasi sempre contrario all'Impero. A riprova della complessità della società Ottomana, tuttavia, si deve sottolineare che queste tendenze non sono generalizzate e molti quotidiani e riviste pubblicate all'interno dei *millet* restano fedeli al Sultano, e all'Ottomanismo cosmopolita, elogiando il governo Ottomano in quanto tutore e garante dei privilegi "tradizionali" che garantiscono non solo la vita del *millet* all'interno del tessuto sociale Ottomano; ma forniscono, anche, al gruppo dei conservatori dei singoli *millet* un peso politico e sociale decisivo per il controllo della comunità.

<sup>84</sup> *Stamboul*, 18 febbraio 1882, editoriale.

<sup>85</sup> Le accuse mosse dal *Tercüman-i Hakikat* sono oltremodo rilevanti perché, da un lato, esprimono una difesa patriottico-nazionale dello Stato Ottomano: «de *Stamboul* veut représenter la conduite tenue en cette circonstance par l'autorité comme rétrograde, barbare et tyrannique. Il est déplorable

verso il governo, si senta e si consideri come un giornale genuinamente Ottomano e ritiene che le sue critiche siano benefiche e costruttive. Quello che emerge dalla lettura degli articoli di questi due periodici Ottomani, tuttavia, è molto di più della semplice diatriba tra organi di stampa; è l'espressione chiara di un discorso patriottico che tenta, difendendo i progressi della società Ottomana, di legittimare l'Impero agli occhi dell'Europa, come ricorda l'*Osmanli*:

«le souverain, le gouvernement et le peuple sont unanime à ce sujet. [...] Nos populations ont toutes les aptitudes nécessaires pour réaliser dans une grande mesure, les progrès désirable, et les ressources naturelles du pays y aideront merveilleusement»<sup>86</sup>.

Senza dimenticare che:

«dans tout les pays la presse reflet les sentiments patriotiques du pays. Une presse qui ne le respecte pas non seulement tombe sous le mépris public, mais elle ne peut pas exister»<sup>87</sup>.

La posizione dell'*Osmanli*, ancora una volta, appare chiara e avvalorata quanto sostiene Salih il 5 maggio 1881<sup>88</sup>, quando definisce il giornale turco come un vero e proprio “organo nazionale” pubblicato affinché il popolo Ottomano non resti muto di fronte alle falsità divulgate dalla stampa euro-levantina. Su questa stessa linea si pone anche l'articolo del Dr. Edwards (un levantino), “*Capitulation, traités politique et traités de commerce*”, del 2 gennaio 1882, in cui si trova un ampio elogio dell'*Osmanli* che, da 18 mesi (ovvero dalla sua pubblicazione nel 1880), si propone come il «défenseur

---

de voir que l'on publie de telles abominations pour exciter le public à la haine et au mépris du gouvernement»; mentre, dall'altro, esprimono una critica all'orientalismo levantino-europeo e alle pretese Europee di diffondere l'unica “vera” civilizzazione: «de *Stamboul* attaque, foule aux pieds, les lois de la civilisation, car dans le monde civilisé, les gouvernement se sont toujours réservés le droit de contrôler des institutions du genre de celle dont il s'agit» (citato in *Stamboul*, 23 marzo 1881, editoriale). Questa presa di posizione testimonia un altro dato fondamentale del periodo hamidiano, i tentativi Ottomani di strutturare uno Stato moderno simile ai modelli europei. Tentativi osteggiati da molte comunità della società Ottomana proprio perché vanno a ledere i loro interessi e la loro stabilità sociale. Il paradosso di questa divergenza è più visibile nel confronto tra Stato e Levantini. Questi ultimi, infatti, pur essendo i primi e più forti sostenitori delle riforme “all'europea”, come dimostra lo *Stamboul*, sono anche i più restii a rinunciare ai loro privilegi politici e ai loro spazi sociali (Schmitt, Oliver Jens, *Les Levantins, cadre de vie et d'identités d'une groupe ethno-confessionnel de l'Empire Ottoman au “long” 19<sup>e</sup> siècle*, Les Cahier du Bosphore XLVII, Istanbul, ISIS, 2007).

<sup>86</sup> *Osmanli*, 26 gennaio 1882, “Les Réformes”, Salih.

<sup>87</sup> *Osmanli*, 21 marzo 1881, “Les Conseils d'un journal d'autre-pont”, Sadik.

<sup>88</sup> *Osmanli*, 5 maggio 1881, “Les Livres sur la Turquie”, Salih.

de la cause ottomane» e «contribua et contribuera à percer les ballons remplis d'air et de calomnies dont on menaçait et dont on menace la Turquie».

L'attenzione della stampa Ottomana e dell'*Osmanlı*, in modo particolare, palesa una chiara dinamica di tipo patriottico in cui l'Impero ottomano viene presentato come uno Stato in fase di rapido cambiamento sociale e politico; come uno Stato in grado di riformarsi e di dotarsi di un'identità che permetta a tutti i suoi soggetti di vivere nel rispetto della legge e dei diritti umani. Nondimeno, da questa serie di articoli appare evidente come l'Impero sia inteso come il fulcro di tutte le dinamiche politico-sociali euro-orientali e per ciò stesso si cerchi di rappresentarlo nel modo migliore al fine di preservarne l'equilibrio e di permettergli di sviluppare la sua politica interna e internazionale. Su queste basi si inserisce la critica alle false notizie diffuse dalla stampa euro-levantina e dalle agenzie di stampa Europee, che tanto fanno adirare l'*Osmanlı*<sup>89</sup>. Alla fine dell'Ottocento, infatti, le notizie internazionali erano fundamentalmente gestite da una rete di agenzie di stampa tra cui predominavano l'agenzia francese *Havas* e l'agenzia inglese *Reuter*. Le due agenzie assieme a pochi altri gruppi, avevano il controllo su tutte le notizie internazionali, al punto che si erano spartite delle zone di influenza<sup>90</sup>. Grazie alle agenzie di stampa e alla collaborazione di inviati e corrispondenti in grado di comprendere le lingue orientali, la stampa Europea non ha più bisogno di rivolgersi alla stampa Ottomana e francofona, per ottenere informazioni attendibili su quanto accade nell'Impero. Questo sistema e la sostanziale standardizzazione delle notizie provoca un notevole contraccolpo all'interno della stampa francofona Ottomana. Il controllo sulle notizie e la progressiva diminuzione di credibilità della stampa imperiale giustifica chiaramente molte delle critiche mosse dall'*Osmanlı* contro i suoi omologhi euro-levantini, che come dimostrano le pagine dello *Stamboul* fruiscono ampiamente dei vantaggi dati dalle due agenzie di stampa. Inoltre, permette di meglio comprendere la critica accanita contro certa stampa Europea a causa della presunta inattendibilità delle notizie sull'Impero ottomano.

---

<sup>89</sup> *Osmanlı*, 25 luglio 1881, "La Presse étrangère sur le procès d'État", Ahmet Midhat; e *Osmanlı*, 6 ottobre 1881, "L'Agence Havas source des fausses nouvelles", Ahmet Midhat.

<sup>90</sup> A questo proposito si vedano l'articolo di Wolff, Jacques, "Structure, fonctionnement et évolution du marché international des nouvelles, Les agences de presse de 1835 à 1934", in: *Revue Économique*, Vol. 42, No. 3 (May, 1991), pp. 575-601 e il testo di Palmer, Michael, *Des Petits Journaux aux grandes agences. Naissance du journalisme moderne 1863-1914*, Paris, Aubier, 1983.

Se le critiche sono molteplici e mirano a diversi obiettivi tra cui lo sviluppo della stampa Ottomana, nel corso del primo lustro degli anni 1880 non mancano nemmeno le lodi tra i giornali francofoni. Lo *Stamboul*, in alcune occasioni elogia la stampa turca nonostante il suo approccio “dilettantistico”, e la elogia soprattutto per il ruolo fondamentale che svolge nei confronti dell’opinione pubblica imperiale come dimostra l’editoriale del 7 settembre 1881 in cui sono sottolineati i benefici apportati dalla stampa turca all’opinione pubblica; oppure l’editoriale del 3 giugno 1882, in cui lo *Stamboul* si lancia in un lungo elogio sul rapporto proficuo e benefico tra stampa<sup>91</sup> e opinione pubblica:

«la presse est une puissance [...] c’est la presse qui forme l’opinion publique, c’est elle que la dirige dans tel ou tel sens. Combien y a-t-il de lecteurs qui n’ont d’autre opinions que celles de leur journaux [...] le journaliste est, aujourd’hui, hors de pages: c’est lui qui dicte la loi [...] c’est justement parce que la presse est aussi puissante, que son influence ne doit se exercer qu’en faveur des causes à la justice des quelles elle croit sincèrement; qu’en faveur de l’humanité qu’elle a pour mission de guider dans la voie du progrès»<sup>92</sup>.

Una dichiarazione che lascia spazio a pochi dubbi e che ribadisce la definizione della società Ottomana come una “cultura del giornale” proposta da Orhan Koloğlu<sup>93</sup> e ribadita dallo stesso *Stamboul* il 15 novembre 1883 nel già ricordato elogio dell’*Osmanli* alla stampa turca.

Il ruolo della stampa come “miroir de l’opinion publique”<sup>94</sup>, è ben chiaro alla stampa Ottomana, al punto che, sia lo *Stamboul* che l’*Osmanli* difendono questo loro importante ruolo educativo<sup>95</sup> riproponendo, in una

---

<sup>91</sup> In questo caso l’autore dell’editoriale intende tutta la stampa Ottomana, senza distinzioni.

<sup>92</sup> *Stamboul*, 3 giugno 1882.

<sup>93</sup> Koloğlu, Orhan, “Le Premier journal officiel en français a Istanbul et ses répercussions en Europe”, cit.

<sup>94</sup> *Stamboul* 19 marzo 1883, “Les Fenians et la presse turque”, citazione tratta dal giornale turco *Vakit*.

<sup>95</sup> Interessante a proposito del ruolo della stampa in quanto mezzo di risanamento del paese è l’articolo del 9 marzo 1881, “L’Administration des douanes”, in cui si riportano alcuni stralci di una lettera del direttore delle dogane ottomane dove si elogia la stampa per il suo ruolo sociale: «nous recevons de la direction des douanes impériales la lettre suivante en réponse à un article paru dans un des nos numéros. Notre empressement à l’insérer correspond à la satisfaction que nous éprouvons de voir enfin une administration publique que cherche la lumière par la voie de la presse, et traiter celle-ci en auxiliaire et non en ennemie systématique. C’est là, suivant nous, imaginer un système duquel dépend la guérison de plaies du pays». Il pezzo è rilevante anche per l’elogio ai vantaggi che l’amministrazione può ottenere da un buon rapporto con la stampa e il pubblico: «nous avons toujours respecté la presse; nous savons bien que la plupart des journaux désirent la prospérité du pays et défendent les intérêts de la population. Aussi nous avons toujours considéré comme devoir sacré, pour notre part, de leur déclarer la vérité tous les fois qu’il y a des rumeurs exagérées et inexactes». Si veda anche il secondo editoriale del 14 marzo 1881.

forma del tutto nuova, il sistema relazionale già presente nelle *coffeehouses* e nelle *Kiraathane*:

«il nous parait toujours pénible devoir restreindre les facilités de rapports et de rapprochements entre les journaux et le public»<sup>96</sup>.

Infatti, come ricorda lo *Stamboul* nel suo editoriale del 1 gennaio 1881:

«un organe de publicité n'est que ce que le fait la faveur publique [...] c'est ce que nos nombreux lecteurs ottomans ont compris et ce qui motive l'intérêt que nous avons su inspirer la où la sincérité peut se manifester à l'abri de quelque Independence»<sup>97</sup>.

Il rapporto tra lo *Stamboul*, l'*Osmanli* e i loro colleghi presenta diverse sfaccettature che vanno dalle critiche più feroci, agli elogi, fino alla condisione dei medesimi obiettivi sociali. Un'ulteriore dimostrazione di come la stampa francofona sia integrata, nella sua totalità, al tessuto socio-relazionale Ottomano ed anzi svolga un ruolo decisivo nel confronto tra la realtà cosmopolita e le spinte patriottico-nazionali presenti nella società Ottomana.

La quotidiana e reciproca critica intrapresa dallo *Stamboul* e dall'*Osmanli*, più che in altri frangenti, permette di analizzare in profondità i differenti approcci dei molteplici gruppi Ottomani alla modernità e al progresso occidentale. Molte delle critiche dello *Stamboul*, infatti, hanno come fine quello di far progredire la stampa turca ritenuta ancora troppo inesperta, vista la sua "giovinezza", per poter competere con le grandi testate Europee. In aggiunta, questo atteggiamento, velatamente orientalista, contrastato dall'*Osmanli* attraverso l'insistenza sull'incapacità dei non Ottomani di comprendere l'Oriente, consente di approfondire anche le dinamiche identitarie emergenti alla fine dell'Impero ottomano, permettendo di confrontare l'approccio Europeo, difeso dai levantini, con quello endogeno difeso dalla stampa turca.

---

<sup>96</sup> *Stamboul*, 8 agosto 1881, editoriale sulla nuova legge che vieta di pubblicare lettere e articoli anonimi. Il problema dell'anonimato sarà uno dei principali scogli che lo *Stamboul* dovrà superare in relazione alla censura. Testimonianza di questa limitazione sono i numerosi avvisi che la redazione pubblica, dal 1883, invitando i collaboratori e i lettori a firmare sempre le lettere e le corrispondenze in modo da poter garantire, ai censori una tracciabilità delle notizie. Naturalmente questo non impedisce al giornale di pubblicare i suoi articoli in forma anonima purché la copia manoscritta, conservata in redazione, sia firmata dall'autore.

<sup>97</sup> *Stamboul*, 1 gennaio 1881, editoriale.



## L'opinione pubblica e le inter-relazioni sociali.

Il nesso tra la stampa e l'era Hamidiana è ancor più rilevante se si considera l'importanza e il costante interesse del Sultano per questo mezzo di comunicazione e al tempo stesso strumento di controllo della società<sup>98</sup> e dell'opinione pubblica interna ed estera<sup>99</sup>. Fin dagli albori della stampa d'opinione turca (1860), infatti, Abdülhamid legge i giornali [...] cosciente della crescente importanza della stampa e ne valutava il ruolo chiave nella costruzione dell'opinione pubblica<sup>100</sup>. Una consapevolezza che permetterà al Sultano di sfruttare questo mezzo di pressione per i suoi scopi, sia assecondando la pubblicazione di giornali ufficiali o semi-ufficiali, sia reprimendo la stampa dissidente attraverso la censura<sup>101</sup>. L'attenzione per il principale mezzo di comunicazione tra le varie componenti sociali dell'Impero consente al Sultano di sfruttare anche un'altra capacità della stampa, quella di influenzare l'opinione pubblica Europea<sup>102</sup>: da un lato, grazie alla

---

<sup>98</sup> «There was a palace department, headed first by an Armenian named Nisan Effendi and then by his broche Sefer Effendi, who prepared summary translations of important news items in the foreign and domestic press and also translated foreign novels for the pleasure of the sultan». In Shaw, Stanford J., Shaw, Ezel Kural, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Cambridge/London/New York/Melbourne, Cambridge University Press, 1977, p. 214.

<sup>99</sup> «It was unusual to find an Ottoman prince so sensitive to public opinion abroad and so anxious to be well informed that he had gone to the lengths of having some of the Parliamentary Blue Books translated for him». In: Haslip, Joan, *The Sultan, the Life of Abdülhamid*, London, Cassel, 1958, p. 78.

<sup>100</sup> Georgeon, François, *Abdülhamid II, Le Sultan-Calife (1876-1908)*, Paris, Fayard, 2003, p. 38.

<sup>101</sup> *Stamboul*, editoriale del 13 febbraio 1884. Il quotidiano perota commenta e aderisce al provvedimento del *Bureau de la Presse* che si contrappone e vieta ai giornali, soprattutto turchi, di utilizzare un linguaggio calunniatore. Questo articolo è rilevante per i sospetti ripresi dall'*Eastern Express*, sul coinvolgimento della stampa turca nel sistema di spionaggio e delazione di Abdülhamid. Si consulti, inoltre, il trafiletto in apertura all'editoriale del 12 marzo 1885: «jusqu'aujourd'hui nous n'avons pas voulu protester publiquement contre la censure, mais aujourd'hui nous nous trouvons dans la nécessité de le faire parce que plus de trois quarts de notre bulletin relatif à une manifestation de la population de Copenhague (Danemark) contre le ministère conservateur ont été enlevé à midi et cinq minute et qu'il nous est impossible de les remplacer. Tandis que nous sommes sous le coup de telle restrictions, nous voyons que d'autre journaux de la localité ont parlé librement, hier encore, de certaines dépendances de la Turquie dont les noms même ne devraient être cité – aux termes des décisions du Bureau de la Presse». La rilevanza di questa critica, anche se di vera e propria critica non si può parlare, sta nel fatto che è la prima proposta dallo *Stamboul*. Sulla stessa linea si vedano anche le scuse della redazione ai lettori edite il 27 aprile 1885, a causa della totale censura dell'editoriale. Accanto a questi due esempi vanno annoverati i numerosi articoli e trafiletti relativi alle periodiche sospensioni dei giornali levantini, francofoni e turchi, comprese quelle dello *Stamboul* – ben 3 tra il 1881 e il 1885.

<sup>102</sup> Questa considerazione dimostra come il concetto di opinione pubblica non sia estraneo ad Abdülhamid, anzi mostra come il Sultano ne abbia una buona conoscenza. Benché non conosca appieno il potenziale dell'opinione pubblica fino alla sua salita al trono, è indubbio che il giovane Sultano abbia subito compreso, attraverso le reazioni dell'opinione pubblica inglese ai massacri bulgari (1878), la forza e il potenziale devastante che questa espressione sociale possiede nei

stampa francofona; dall'altro, servendosi di alcuni corrispondenti stranieri filo-ottomani, come dimostrano i molti articoli di Marie de Launay o del Dr. Edwards, apparsi sull'*Osmanlı*.

Il binomio stampa-opinione pubblica, tuttavia, non è completamente nelle mani del Sultano e si pone sia in contrapposizione sia in collaborazione con i poteri tradizionali – l'esercito, gli ulema e la burocrazia. L'opinione pubblica, infatti, è sempre esistita nell'Impero ottomano – conferma di questo si può trovare nei numerosi Caffè delle grandi città dove si parlava anche di politica o ancora il teatro d'ombre *Karagöz*. [...] Nondimeno, questo fenomeno conobbe uno sviluppo senza precedenti solo all'epoca delle riforme ed è strettamente legato alla comparsa e allo sviluppo della stampa [...] all'emergere di una classe di persone istruite frutto del nuovo e moderno sistema educativo<sup>103</sup>; al nuovo ruolo sociale dei caffè e alla comparsa delle nuove sale di lettura (*Kıraathane*); ai più frequenti soggiorni all'estero; e anche allo sviluppo di una vita associativa per motivi sportivi o caritatevoli. Elementi che vanno ad unirsi ai *réseaux* sociali più antichi, come le confraternite e le corporazioni<sup>104</sup> creando una struttura relazionale del tutto inedita, in cui i giornalisti, attraverso l'uso della stampa, soppiantarono gli ulema quali leaders culturali favorendo l'educazione di massa<sup>105</sup>.

L'opinione pubblica, nel senso stretto del termine, nondimeno, si forma solo a partire dal 1860 con lo sviluppo della stampa turca la quale divenne fondamentale per la società Ottomana e il Sultano, che cerca di controllarla anche attraverso un *réseau* di giornalisti a lui fedeli e da lui stipendiati. Il giornalista e scrittore Ahmet Midhat effendi fu il più importante esempio di questo tipo di affiliazione in grado di creare una solidarietà tra le popolazioni Musulmane, presentandosi come sostenitore delle virtù

---

confronti del potere. Questa consapevolezza ha permesso al Sultano di gestire e di controllare a suo vantaggio l'opinione pubblica Ottomana che stava toccando le sue punte di massimo sviluppo proprio negli anni '80 dell'Ottocento. Questa attenzione all'opinione dei sudditi e il controllo della stessa palesano come Abdülhamid II, considerato un Sultano ignorante ed oscurantista, sia in realtà l'esatto opposto, ovvero un uomo politico attento e completamente inserito nella contemporaneità del suo tempo, al punto tale da riuscire a comprendere e gestire la forza della modernità, sfruttandone le sue ricadute sul piano socio-politico per il suo fine di preservare l'Impero ottomano.

<sup>103</sup> «Increased literacy during Abdülhamid's reign contributed to the growth of cultural activity. Many public libraries were built. The Ottoman press flourished, with thousands of books, journals, newspapers, and pamphlets flooding into the hands of an eager public». In Shaw, Stanford J., Shaw, Ezel Kural, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, cit. p. 251.

<sup>104</sup> Georgeon, François, *Abdülhamid II*, cit. p. 159.

<sup>105</sup> Shaw, Stanford J., Shaw, Ezel Kural, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, cit. p. 251.

dell'assolutismo in opposizione al costituzionalismo liberale, e sostenendo, allo stesso tempo, il cambiamento, il progresso e l'occidentalizzazione<sup>106</sup>. Il legame tra il Sultano e colui che ha reso il giornalismo popolare tra le masse, rendendo i giornali accessibili a fasce sempre più vaste di popolazione – grazie alla semplificazione della lingua Ottomana e favorendo lo sviluppo del turco – è significativo da più punti di vista. Innanzitutto, connette il Sultano con il suo popolo in modo più diretto. In secondo luogo, dimostra come Abdülhamid II sia conscio dell'importante ruolo svolto da stampa e opinione pubblica nelle società moderne e sottolinea la necessità di controllare queste due potenti forze potenzialmente destabilizzanti ed eversive. Terzo, questo legame documenta come anche ai livelli più alti della società Ottomana emerga la voglia e la necessità di creare o quantomeno controllare un'opinione pubblica autoctona e progressivamente indirizzata verso sentimenti patriottici. La necessità del Sultano di controllare l'opinione pubblica, particolarmente nella capitale Istanbul, inoltre, palesa un dato della società Ottomana spesso sottovalutato: la presenza di un'opinione pubblica ottomano-turca, estremamente solida ed articolata. Una complessità espressa su più campi a partire da quello politico e che rende l'opinione pubblica una componente fondamentale della società Ottomana.

Giunti a questo punto, dobbiamo domandarci come si articolano e si relazionano la società e l'opinione pubblica Ottomane. Parlare dell'Impero ottomano significa descrivere un reticolo di inter-relazioni sociali, politiche, economiche e culturali frutto di una peculiare rete di simboli e di una pluralità dei centri di potere<sup>107</sup> che rende la società pulviscolare e fluida. Un discorso Ottomano<sup>108</sup> che, alla fine dell'Ottocento, e soprattutto durante gli anni 1880, si sviluppa attraverso le relazioni tra élite ottomano-turca ed élites Europee, nei rapporti socio-politici e diplomatico-militari, nelle riforme e in special modo nella cultura, concretizzandosi nella

---

<sup>106</sup> Karpat, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit. p. 195.

<sup>107</sup> Con pluralità dei centri di potere si vuole intendere la presenza di tutta una serie di poteri secondari e, spesso, concorrenti a quello del Sultano, riconoscibili: nei *millet*, nelle ambasciate e nei consolati europei, nelle istituzioni religiose ed economiche provenienti dall'Occidente e, infine, nei gruppi sociali emergenti, come la classe media. I quali propongono una nuova visione dell'Impero e della sua società.

<sup>108</sup> Per il concetto di *formazione discorsiva* rimando al saggio di Foucault, Michel, *L'Archeologia del sapere, una metodologia per la storia della cultura*, Milano, BUR, 1971<sup>1</sup>, 2006<sup>4</sup>, p.31. Riguardo alle peculiarità della società Ottomana tardo ottocentesca si vedano, invece, i testi di: Laurens, Henry, Tolon, John Victor, Veinstein, Gilles, *L'Europe et l'Islam*, Paris, Odille Jacob, 2009; e Solnon, Jean-François, *Le Turban et la Stambouline*, Paris, Perrin, 2009.

stampa quotidiana, attraverso una costante influenza<sup>109</sup> assimilabile con il concetto di imitazione di Gabriel Tarde. Secondo Tarde l'imitazione è il principio costitutivo delle comunità umane. Per Tarde, la società è “une collection d'êtres en tant qu'ils sont en train de s'imiter entre eux”. L'imitazione, imposta o spontanea, conscia o inconscia, trasforma la scoperta individuale in un fatto sociale. L'opinione, le idee o i desideri del singolo divengono progressivamente l'opinione, le idee e i desideri di un gran numero di persone. Pertanto, se lo sviluppo normale di un'innovazione è la sua diffusione, il suo futuro ideale è la sua diffusione universale. Al tentativo di sapere su cosa riposa questo fenomeno d'imitazione di un'individuo da parte di un altro e poi da parte di una moltitudine, Tarde risponde chiamando in causa la *suggestion* (suggerzione) che non è altro che una forma di “ipnotismo”<sup>110</sup>.

La rilevanza di questa tesi si trova nel risalto dato a un fattore decisivo per la società ottomana: le reti relazionali attraverso cui si forma l'opinione dei soggetti e dei gruppi sociali. Secondo la teoria di Tarde è con lo scambio di “opinioni” che si costruisce all'interno dei differenti gruppi l'opinione del gruppo stesso. La stampa francofona non fa altro che imitare questo processo allargando però i suoi limiti a dismisura, comprendendo tutti coloro che sanno leggere, capiscono la lingua in cui i quotidiani sono scritti o vivono all'interno dei confini territoriali imperiali. Come sostiene Elias, quindi, «per migliorare e approfondire la comprensione dell'individualità del singolo è necessario percepirlo come un uomo che fa parte di una formazione che egli, insieme ad altri uomini, ha concorso a creare»<sup>111</sup>. Quando ci si riferisce all'Impero ottomano, tuttavia, «è un errore parlare di pubblico al singolare», ma, riprendendo il pensiero

---

<sup>109</sup> Esempi rilevanti di queste influenze sono i pittori italiani come Leonardo de Mango e Fausto Zonaro o gli architetti come Raimondo D'Aronco e i fratelli Fossati, senza dimenticare i numerosi scrittori europei rimasti affascinati dal fascino di Istanbul. Tra gli altri si ricordano: Edmondo de Amicis, Jean Paul Gautier, Pierre Loti, Gérard de Nerval, e Gustave Flaubert. Interessante a questo proposito, anche per l'utilizzo di fonti a stampa per definire il *réseau* artistico perota, è l'articolo di Sinanlar, Seza e Akin, Günkut, “Pera'da resim üretim ortami 1844-1916” [Painting milieu in Pera 1844-1916], in *ITÜ dergisi/b sosyal bilimler*, cilt 5, sayı 1, Istanbul, ITU Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, p. 43-54. Altrettanto interessante è l'articolo di Micklewright, Nancy, “Looking at the past, Nineteenth century images of Constantinople as Historic documents”, in *Expedition*, vol. 32, No. 1, spring 1990, p. 24-32.

<sup>110</sup> Tarde, Gabriel, *L'Opinion et la Foule*, cit. p. 12. «En d'autres termes, le lien social est dans la communauté de pensée. L'opinion commune, à laquelle il donne ailleurs le contenu d'une “cénesthésie sociale”, devient donc l'élément central de la nouvelle identité collective» (*Ibidem*, p. 19).

<sup>111</sup> Elias, Norbert, *La Società di corte*, Bologna, Il Mulino, 1980<sup>1</sup>, 2006, p. 289.

di Habermas, si deve fare i conti «con sfere pubbliche in concorrenza»<sup>112</sup>. Questa concorrenza è il tratto più rilevante della società Ottomana che si articola su più piani e non solo in un rapporto semplice tra pubblico e privato<sup>113</sup>. La relazione tra spazio pubblico (foro esterno) e spazio privato (foro interno) si moltiplica esponenzialmente nella società Ottomana. Ogni gruppo sociale, ogni *millet*, ogni rappresentanza Europea elabora una propria relazione tra questi due spazi – spesso attraverso la stampa quotidiana – per poi inserirla nel più vasto panorama imperiale. In esso tutte queste relazioni vengono a convergere riorganizzandosi sotto forme del tutto nuove, di cui un esempio è proprio la stampa francofona. Si potrebbe dire, citando ancora Tarde, che «l'opinion est au public, dans les temps modernes, ce que l'âme est au corps, et l'étude de l'un nous conduit naturellement à l'autre»<sup>114</sup>.

Nella società Ottomana e in particolare in quella stambuliota, i singoli soggetti si relazionano, in una scala sempre crescente, con i loro “simili”, per religione, lingua o etnia-tribù; oppure, con le rispettive autorità religiose, culturali e politiche, quali patriarcati, *millet*, ambasciate, associazioni culturali, o imprese commerciali. Tutto questo con il fine di confrontarsi con le istituzioni e il governo Ottomani. Si può agevolmente capire come la società imperiale non sia un monolite, né tanto meno la somma di blocchi sovrapposti, ma si componga di reti relazionali differenti e interdipendenti che si intersecano tra loro: dalle relazioni di quartiere alle relazioni internazionali. La pluralità di questi rapporti, nonostante la complessità, permette di sviluppare un'opinione pubblica, la quale racchiude e raccoglie molte parti delle varie sub-opinioni “pubbliche” che emergono alla fine dell'Ottocento nei differenti gruppi relazionali presenti all'interno dell'Impero. Uno sviluppo consentito dalla possibilità dei singoli soggetti di trovare e creare degli spazi in cui possono esprimere la propria opinione e il proprio giudizio.

Nell'opinione pubblica Ottomana, quindi, non solo si possono rilevare diverse tipologie di “pubblico”, ma soprattutto si deve rilevare un'intensa “conversazione” tra i vari tipi di “pubblico”. L'opinione si spiega attraverso l'evoluzione della conversazione, che si spiega a sua volta attraverso la serie delle sue differenti fonti: educazione familiare, scuola, apprendi-

---

<sup>112</sup> Habermas, Jürgen, *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Roma/Bari, Laterza, 2008, p. XI.

<sup>113</sup> Riguardo alla sfera pubblica vedi Salvatore, Armando: *The Public Sphere, Liberal Modernity, Catholicism, Islam*, New York, Palgrave Macmillan, 2007.

<sup>114</sup> Tarde, Gabriel, *L'Opinion et la Foule*, cit. p. 73.

stato, prediche, discorsi politici, libri e giornali<sup>115</sup>. La stampa, dunque, diviene lo spazio privilegiato di queste espressioni e, in una *cultura del giornale* come quella Ottomana, riveste un ruolo fondamentale nella costruzione dell'opinione pubblica e uno stimolo alla sua evoluzione. Il ruolo decisivo nella formazione del pubblico attribuito ai giornali si trova nella "suggestibilité purement idéale" che unisce tutti i lettori di un medesimo giornale o dei giornali in generale<sup>116</sup>. Questa teoria ci permette di tessere uno stretto legame con quanto sostenuto in precedenza sulla formazione della nuova identità Ottomana. La tesi di Tarde, infatti, è assimilabile al principio dell'invenzione di una comunità immaginata teorizzata da Anderson, secondo cui i giornali e la loro diffusione hanno rivestito un ruolo decisivo nella propagazione e stabilizzazione delle idee patriottiche. In entrambi i casi ci si sente legati ad un'idea espressa da qualcuno, nonostante manchi un contatto diretto, semplicemente perché essa viene condivisa, a mezzo stampa, da molti o tutti i soggetti sociali o da tutti i lettori di quel giornale<sup>117</sup>. Come il lettore sceglie il suo giornale, anche i giornali scelgono i loro lettori, c'è una selezione reciproca e quindi una reciproca forma di adattamento. Ognuno sceglie il giornale che più gli conviene, che esalta i suoi pregiudizi o le sue passioni, i giornali d'altro canto puntano su lettori docili e ingenui che possono dirigere facilmente<sup>118</sup>.

Attraverso le pagine dei giornali francofoni degli anni 1880-85, tuttavia, non solo è possibile individuare il crescere di un'opinione pubblica, ma soprattutto è possibile rilevare le linee di tendenza dello sviluppo sociale, e il grado di penetrazione delle idee europee. Il legame tra stampa e società e

---

<sup>115</sup> *Ibidem*, p. 121.

<sup>116</sup> *Ibidem*, p. 32.

<sup>117</sup> Va precisato che, alla fine dell'Ottocento, per quanto riguarda l'Impero ottomano non si può parlare di movimenti di massa. Le dinamiche politico-sociali rimarranno a lungo, anche dopo la fine dell'Impero, esclusivo dominio di una ristretta élite, la quale progressivamente tenterà di organizzare e gestire la massa della popolazione al fine di raggiungere i propri scopi senza per questo attribuire eccessivo potere a quest'ultima.

<sup>118</sup> Tarde, Gabriel, *L'Opinion et la Foule*, cit. p. 41. Questa dinamica spiega ancor di più la potenza della propaganda politica a mezzo stampa, la quale consente di indirizzare le scelte e le azioni del pubblico, creando un'opinione vicina, se non del tutto asservita, al potere. Esempio di questo processo sono, senza dubbio, i giornali Ottomani finanziati dal Sultano (*Osmanlı*), ma anche i giornali francofoni come lo *Stamboul*, in cui gli autori degli articoli sfruttano un certo grado di propaganda e adattano i loro articoli al fine di incontrare il gusto dei lettori, che nel caso specifico sono prima di tutto il Sultano, i membri dell'élite governativa e quelli della burocrazia Ottomana. Quindi, si sviluppa un gioco delle parti in cui i giornali per sopravvivere si adattano alle direttive del potere centrale, compresa la censura, e così facendo condizionano anche il proprio pubblico operando una propaganda indiretta. Questa situazione è la regola durante gli anni 1880 e 1890, e verrà sovvertita solo in parte dalla contro-propaganda, per altro sempre a mezzo stampa, dei giornali dei Giovani Turchi pubblicati in Europa.

talmente forte che tutti questi giornali, il personale che li produce e il pubblico dei loro lettori può essere preso come un indicatore dell'emergente società civile Ottomana e della classe borghese insita in essa<sup>119</sup>. L'importanza di questa espressione sociale è ancor più rilevante se teniamo in considerazione il ruolo giocato dalla censura, la quale, in quanto mezzo di controllo delle voci dissonanti, in un certo qual modo esalta l'opinione pubblica poiché ne dimostra tutto il suo potenziale e la sua pericolosità per il Sultano. Ironicamente, l'esplosione culturale è stata accompagnata da una forte censura, non solo da parte del Sultano ma anche dai delegati del Parlamento democraticamente eletti, i quali erano abbastanza sensibili alle critiche<sup>120</sup>. Lo sviluppo della stampa e il moltiplicarsi di giornali e libri a prezzi ragionevoli, unita alla crescita del numero dei lettori, ha, inoltre, permesso sia agli Islamisti che ai modernisti di diffondere una gran varietà di idee, le quali prepararono il terreno per una profonda rivoluzione intellettuale e politica. Abdülhamid II, che è uno tra i principali attori di questi sviluppi, capì molto chiaramente lo straordinario potere della stampa e cercò di coltivarlo ed usarlo a suo vantaggio, sebbene non riuscisse ad impedire che proprio la stampa divenisse il suo peggior nemico<sup>121</sup>. La stampa, dunque, permette di capire come le molteplici sociabilità imperiali attraverso le loro interrelazioni abbiano palesato la necessità di una definizione più precisa delle diverse identità che contribuivano alla pluralità e fluidità Ottomana.

Nondimeno, anche la stampa, in una società che è ancora sostanzialmente analfabeta, ha bisogno di luoghi di espressione e di spazi adatti alla sua diffusione, attraverso l'oralità: *Coffehouses* e *Kiraathane*<sup>122</sup>. Questi due luoghi rappresentano un vero e proprio spazio pubblico e luogo di incontro scisso dalla vita familiare e privata e dalle forme più autoritarie del potere. Uno spazio per sfogare le tensioni sociali in forme "civili" e controllate. Allo stesso tempo, *Coffehouses* e *Kiraathane* sono un luogo di sociabilità a tutto tondo dove si incontrano tutte le componenti della

---

<sup>119</sup> Muge Goçek, Fatma, *Rise of the Bourgeoisie*, cit. p. 129.

<sup>120</sup> Shaw, Stanford J., Shaw, Ezel Kural, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, cit. p. 251.

<sup>121</sup> Karpat, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit. p. 133.

<sup>122</sup> Kirli, Cengiz, "Coffehouses: public opinion in the nineteenth century ottoman empire", in: Salvatore, Armando, Eickelman, Dale F. (eds), *Public Islam and Common Good*, Leiden, Brill Academic Publisher, 2004, pp. 75-97; Komeçioğlu, Ugur, "The Publicness and Sociabilities of Ottoman Coffehouses", in: *The Public*, vol. 12, n°2, 2005, p. 5-22; Desmet-Gregoire, Hélène, Georgeon, François (eds), *Cafés d'Orient revisités*, Paris, CNRS, 1997. Si veda anche il paragrafo sulle *Kiraathane* dell'articolo di Hitzel, Frederic, "Manuscrit, Livres et Culture livresque à Istanbul", cit. p. 31-32.

società Ottomana, compresi gli Europei<sup>123</sup>. Il carattere più importante di questi luoghi, infatti, non è tanto quello di mettere in relazione gli “stranieri” appartenenti ad un gruppo omogeneo, leggi “sconosciuti” nell’interpretazione di Sennett<sup>124</sup>, ma soprattutto, nel relazionare gruppi differenti per religione, lingua, etnia o “nazionalità”. In questo modo, attraverso questi spazi relazionali intermedi, si sviluppano la stampa e la lettura della stampa, con la conseguente diffusione delle notizie anche a fasce di popolazione e gruppi sociali non istruiti, che, attraverso questa prassi, entrano a far parte dell’opinione pubblica. Nelle *Coffehouses*, quindi, nasce l’opinione pubblica attraverso l’oralità e la diffusione delle “storie” di mercanti e cantastorie. In seguito, con lo svilupparsi della stampa, all’oralità si affiancano i giornali, trasformatisi, presto, da simbolo della modernità a luogo prediletto della sociabilità stambuliota. Il pubblico dei giornali francofoni, pertanto, non è limitato esclusivamente alla comunità di produzione o ad una specifica classe sociale, ma si estende in modo trasversale a diversi gruppi e classi della società Ottomana. Una diffusione dovuta proprio alla lettura pubblica fatta nelle *Coffehouses* e nelle *Kiraathane*, nonché alla trasmissione orale che molti uditori fanno all’interno del loro *réseau* relazionale. A questo punto, sorge spontanea una domanda: cosa si intende per pubblico negli anni Ottanta del XIX secolo? E quali sono i suoi caratteri?

Il problema del pubblico e della sua definizione è molto rilevante e va specificato, soprattutto se si tiene conto del limitato numero di lettori e delle contingenze socio-culturali della società urbana stambuliota e imperiale. Con il definitivo sviluppo della stampa in quanto medium e luogo di diffusione delle notizie, infatti, *Kafehane* e *Kiraathane*, i due luoghi “tradizionali” delle inter-relazioni sociali, si trasformano, caricandosi di nuovi significati, in quanto luogo privilegiato della propagazione della stampa. All’interno di questi luoghi il giornale viene letto e commentato permettendo l’accesso alle informazioni anche ai gruppi sociali poco o per nulla alfabetizzati i quali, a loro volta, diffondono le notizie e i commenti sotto forma orale al loro rispettivo *réseau* relazionale di appartenenza. Ciò, crea sicur-

---

<sup>123</sup> Molti emigrati in cerca di lavoro e nuove opportunità a Istanbul o nell’Impero ottomano, come ricorda Cengiz Kirli, trovano nelle *Coffehouses* il loro primo luogo di accoglienza e di relazione con la nuova realtà sociale, nonché la prima rete di contatti lavorativi.

<sup>124</sup> Per i concetti di “straniero” e “sconosciuto” e per la loro interpretazione rimando a Sennett, Richard, *Il Declino dell’uomo pubblico*, Milano, Bruno Mondadori, 1974<sup>1</sup>, 2006. In particolar modo si veda il terzo capitolo “Il pubblico: una folla di sconosciuti”, pp. 55-76.



mente una distorsione delle notizie ma allarga palesemente il pubblico dei quotidiani, il quale però a differenza dell'Europa non è solo un pubblico di lettori ma è soprattutto un pubblico di uditori.

Se si mantengono le categorie Europee di pubblico legate alla stampa, nell'Impero ottomano non esiste un pubblico all'infuori delle élites – Musulmane, levantine, dei *millet* o delle comunità Europee. Élites che sono i produttori, redattori, finanziatori e fruitori dei giornali. Tuttavia, se si esce da questa categorizzazione e si intende il pubblico dei giornali in senso più ampio, ovvero comprendendo tutti i fruitori dei quotidiani siano essi diretti (lettori) o indiretti (uditori), allora, e solo allora, il pubblico Ottomano prende forma. Questa accezione più ampia di pubblico ci consente di capire come le idee nuove abbiano influenzato le classi sociali più basse o i gruppi sociali nelle campagne, magari spingendo alcuni a mandare i propri figli nelle nuove scuole promosse dal governo con la speranza di una carriera militare o burocratica. Stampa e scuola, infatti, sono strettamente connesse nel mondo Ottomano e l'una dipendente dall'altra, in quanto l'evoluzione del sistema scolastico consente l'accrescersi del numero di lettori dei giornali e la diffusione dei giornali stimola lo sviluppo delle scuole sottolineandone l'importanza.

La differenza fondamentale tra Impero ottomano ed Europa riguardo a stampa e opinione pubblica si situa principalmente nel grado di potere che ha la stampa e l'opinione pubblica da essa creata. Nell'Impero ottomano questo potere è ancora nascosto. La stampa nata da pochi decenni e senza un pubblico di massa non è ancora in grado di condizionare il governo Ottomano, il quale riesce a controllarla, sia attraverso leggi censorie (1865, 1878, 1882, 1888 e 1897), sia attraverso i finanziamenti elargiti in varie forme e modalità a diversi giornali. Senza contare che in questo periodo di fioritura della stampa Ottomana le pubblicazioni sono spesso effimere e di scarso interesse per l'acerbo pubblico imperiale. Nondimeno, bisogna anche constatare che la diffusione dei giornali, siano essi turchi, francofoni o dei *millet*, tocca livelli interessanti considerando l'alto tasso di analfabetismo dell'Impero, pari quasi al 90% alla fine dell'Ottocento. La modernizzazione della società e lo sviluppo del sistema educativo stimolano la produzione e la redazione di giornali quotidiani al fine di ottenere e diffondere il maggior numero di notizie locali e soprattutto sull'Europa, ma non sono in grado, almeno negli anni 1880-1885 di strutturare un *réseau* relazionale di massa attraverso i loro lettori. Le idee che i giornali propongono sono le medesime dei lettori che li leggono perché lettori e giornali provengono dal medesimo gruppo sociale. A ciò va poi aggiunto il predo-

minio del Sultano e del governo nella produzione-finanziamento dei quotidiani, dovuto alla comprensione da parte di Abdülhamid II del ruolo chiave della stampa nella gestione della società e nella costruzione e diffusione delle idee. Quest'ultimo punto porta nuova luce anche sul discorso propagandistico e sul patriottismo, in quanto entrambi sono legati alla stampa quotidiana. Questo legame, unito al controllo del Sultano, consente, a quest'ultimo, di sviluppare un discorso patriottico volto alla strutturazione di una nuova identità, e di diffonderlo in modo capillare senza alcuna opposizione. Si crea, quindi, una filiera che va dall'elaborazione di un pensiero e un discorso di tipo patriottico da parte del Sultano, la sua diffusione attraverso la stampa finanziariamente legata al governo e l'adesione delle élite a questo progetto, essendo la principale ideologia diffusa e discussa.

La "Nazione", in quanto gruppo sociale per eccellenza si trasforma, con l'avvento dei giornali, in un grande pubblico di lettori. I fenomeni di stampa e patriottismo, quindi, sono strettamente legati e si influenzano vicendevolmente. Da un lato senza i giornali non ci potrebbe essere "Nazione" in quanto le idee patriottico-nazionali non avrebbero diffusione e non sarebbero condivise. Dall'altro la "Nazione" con le sue strutture sociali e politiche permette lo sviluppo repentino e la diffusione capillare dei giornali<sup>125</sup>. Si instaura un duplice rapporto sovrapponibile alla tesi di Elias sulla formazione delle strutture sociali, le quali sono frutto dell'Agency dei soggetti sociali, che a loro volta sono influenzati e costantemente modificati dalle strutture sociali stesse. La società Ottomana, quindi, deve essere immaginata come un intrecciarsi continuo e molto fluido di reti di relazioni articolate su diversi piani, le quali trovano la loro espressione principale in un'opinione pubblica rappresentata da una stampa quotidiana in costante crescita. La stampa, a sua volta, si presenta come luogo ideale dell'opinione pubblica, che si integra e si sviluppa grazie ai luoghi concreti delle relazioni sociali e culturali: *Coffehouses* e *Kiraathane*.

Come si è accennato, il pubblico dei giornali francofoni è molto vario e si dispone trasversalmente rispetto ai differenti gruppi sociali imperiali. Una prova di questa differenziazione la si può rilevare nelle numerose lettere che arrivano alla redazione dello *Stamboul* o dell'*Osmanli* e che quotidianamente vengono pubblicate. Stando alle firme riportate in calce si può notare che i quotidiani e i periodici venivano letti non solo da levantini o

---

<sup>125</sup> Tarde, Gabriel, *L'Opinion et la Foule*, cit. p. 44 e seguenti; e, inoltre, Anderson Benedict, *Imagined Communities*, cit.

dalle élite francofone, ma avevano un certo appeal anche tra i Musulmani sia a Istanbul che in provincia, nonché tra i membri dei diversi *millet*. A questo proposito, si possono trovare diverse lettere firmate genericamente “un ottomano” oppure “un turco”, “un armeno” e così via; più facile, invece, rilevare i nomi dei personaggi della comunità levantina, come per esempio René Muffat. Quello che più conta in relazione alle lettere ricevute dai giornali e che le rende un ottimo strumento per analizzare l’opinione pubblica è la varietà di temi trattati, segno evidente che la società Ottomana era interessata da vicino ai problemi sociali e politici dell’Impero. Tra queste lettere le più interessanti sono quelle, pubblicate dallo *Stamboul*, relative alla questione medica e sanitaria delle città imperiali, alla ciarlataneria di molti medici, i quali praticano la scienza medica senza avere la corretta istruzione, nonché quelle legate ai problemi urbani di Istanbul: mendicizia, sicurezza, salubrità della città e criminalità. Altrettanto interessanti sono le lettere inviate dai membri dei *millet* greco e armeno al fine di commentare o smentire le notizie date dallo *Stamboul* e dalla stampa turca riguardo ai problemi dei privilegi patriarcali, e delle fratture interne ai singoli *millet*.

L’esempio principale della partecipazione del pubblico, tuttavia, si rileva nella rubrica dello *Stamboul*, “Petites Nouvelles”, la quale è totalmente dedicata alla comunicazione diretta tra i lettori, che, per alcuni mesi diventano fruitori e autori del giornale perota attraverso i loro annunci o comunicazioni private. Annunci che si vanno a sommare ai frequenti avvisi lavorativi e commerciali, anch’essi sintomo di uno stretto dialogo tra lettori e giornale. Quest’ultimo si propone come una tribuna ideale per le notizie, le lamentele o le comunicazioni del suo pubblico. Si può, quindi, sostenere che i giornali e le associazioni di volontariato, creano per la nuova borghesia Ottomana un nuovo luogo di interazione e un nuovo vocabolario per auto-definirsi. Attraverso questi canali, la borghesia è in grado di riprodurre la sua posizione sociale nella società imperiale. I giornali permettendo ai borghesi di costruire l’opinione pubblica Ottomana, in quanto lettori che discutono nuove idee, contribuiscono a definire la borghesia stessa, se necessario prendendo posizione anche contro il Sultano. Le associazioni di volontariato, invece, permettono alla borghesia di organizzarsi in strutture autonome rispetto al controllo del Sultano, permettendo a ciascun membro di tradurre le idee occidentali in mezzi di riforma e *agency* sociale. Per questo la società civile Ottomana che trae origine da questi caratteristici canali forma in modo significativo l’identità e la coscienza sociale della borghesia Ottomana. Questa società civile

assume una capacità informale attraverso i giornali e una capacità organizzativa grazie alle associazioni di volontariato con lo scopo di contrastare e contendere il controllo del Sultano sulla società imperiale<sup>126</sup>.

I giornali si presentano come il medium privilegiato dell'opinione pubblica non solo per auto-definirsi, ma anche per far germogliare le nuove idee socio-politiche Ottomane, tra cui quelle patriottiche. «As the print media created an imagined ottoman community, conceptualized an Ottoman public opinion, and sanctioned the alleged omnipotence of the ottoman sultan, the abstract vision of the ottoman motherland started to take root»<sup>127</sup>. Il dato fondamentale e l'importanza della stampa e della sua diffusione nel tessuto sociale ottomano, sta nel fatto che i giornali e i periodici creano e diffondono cultura a fasce sempre più ampie di popolazione, sia istruita che analfabeta, grazie alla lettura dei giornali a voce alta nella *Coffehouses* o nelle *Kiraathane*<sup>128</sup>. Questa diffusione permette quindi una maggiore diffusione delle idee e un'estensione dell'opinione pubblica fino a comprendere tutta o quasi la società civile.

«En somme, le journal est une lettre publique, une conversation publique, qui, procédant de la lettre privée, de la conversation privée, uniforme pour tous dans le monde entier, changeant pour tous profondément d'un jour à l'autre. Il a commencé par n'être qu'un écho prolongé des causeries et des correspondances, il à fini par en être la source presque unique. Les correspondances, il en vit encore, il en vit plus que jamais, et surtout sous la forme la plus concentrée et la plus moderne qu'elles affectent, la dépêche télégraphique. [...] de ces foules dispersée [...] il va faire une seule foule [...] qu'il baptisera l'Opinion. Il a achevé de la sorte de long travail séculaire que la conversation avait commencé, que la correspondance avait prolongé, mais qui restait toujours à l'état d'ébauche éparse et disjointe, le travail de fusion des opinions personnelles en opinions locales, de celle-ci en opinion nationale et en opinion *mondiale*, l'unification grandiose de l'Esprit public. – je dis de l'Esprit *public*, je ne dis pas, il est vrai, des Esprits nationaux, *traditionnels*, qui restent distincts en leur fond sous la double invasion de cet internationalisme *rationnel*, plus sérieux, dont le premier n'est souvent que le retentissement et le résonateur populaire – pouvoir énorme, malgré tout et qui ne saurait aller qu'en grandissant. Car le besoin de s'accorder avec le public dont on fait partie, de

---

<sup>126</sup> Muge Goçek, Fatma, *Rise of the Bourgeoisie*, cit. p. 125.

<sup>127</sup> Muge Goçek, Fatma, *Rise of the Bourgeoisie*, cit. p. 125.

<sup>128</sup> «Ottoman newspapers were crucial in translating western ideas into ottoman discourse as they reported on international news items from European newspapers. [...] Through establishing such newspapers [francofoni], European embassies and foreign residents facilitated the construction of an imagined Ottoman civil society after the western model [...] The audience often comprised, [...] the ottoman commercial bourgeoisie, interested in accessing world markets through Europe, and the ottoman Bureaucratic bourgeoisie, attentive to European model of political participation. As the newspapers circulated western ideas, the audience receiving them internalized those visions», in Muge Goçek, Fatma, *Rise of the Bourgeoisie*, cit. p. 127.

penser et d'agir dans le sens de l'opinion, devient d'autant plus fort et plus irrésistible que le public est plus nombreux, que l'opinion est plus imposante, et que ce besoin lui-même a été plus souvent satisfait»<sup>129</sup>.

Il rapporto tra stampa e opinione pubblica, quindi, si presenta molto stretto, sia nel caso dell'*Osmanli* che per lo *Stamboul*, e va a completare il quadro relazionale descritto quando si è parlato della censura e del rapporto con le istituzioni. Censura, stampa e opinione pubblica, sono parti di un medesimo sistema in stretta relazione tra loro e in costante interdipendenza. Ciò che va sottolineato è proprio l'importanza che l'opinione pubblica riveste nella società Ottomana e per la stampa, la quale ha e si prefigge il compito di educare e formare la stessa opinione pubblica. Un ruolo che lo *Stamboul* fa suo più di ogni altro:

«aujourd'hui, même dans les pays plus autocratiques, comme la Russie, le gouvernement est forcé de compter avec l'opinion publique. Si le souverains entrent en lutte contre les aspirations nationales, ils courent grand risque de voir s'effondre leur trône»<sup>130</sup>.

La stampa francofona sottolinea come l'opinione pubblica sia la nuova ed emergente forza sociale con cui il potere Ottomano si deve confrontare e come la stampa sia non solo un mezzo per controllare e plasmare questa forza sociale ma anche un luogo in cui l'opinione pubblica può esprimersi liberamente e completamente.

---

<sup>129</sup> Tarde, Gabriel, *L'Opinion et la Foule*, cit. p. 136-137.

<sup>130</sup> *Stamboul*, 8 marzo 1882, editoriale. In questo breve passaggio oltre alla sottolineatura del ruolo che l'opinione pubblica ha nella società Ottocentesca è importante notare come lo *Stamboul*, in quanto giornale Ottomano, definisca la Russia come un governo autoritario e dispotico, rovesciando la visione orientalista e utilizzandola per rappresentare l'altro da sé. Questo approccio è interessante poiché testimonia come l'ideologia Ottomana percepisca l'Impero come parte della "civile" Europa e neghi questo privilegio alla Russia sua nemica.



### CAPITOLO 3. ABDÜLHAMID II E IL CREPUSCOLO DELL'IMPERO OTTOMANO

«Six centuries of continuous Ottoman dynastic rule created a legacy, both negative and positive, which no successor regime could afford to disregard»<sup>1</sup>.

#### **Abdülhamid II e il simbolismo Ottomano.**

Analizzato il ruolo della francofonia e della stampa francofona è ora necessario descrivere il quadro storico in cui queste dinamiche si sviluppano: il regno Hamidiano e la sua evoluzione negli anni 1880, soffermandosi, soprattutto, sulla figura del Sultano Abdülhamid II (1876-1908) il principale artefice dei cambiamenti della fine XIX secolo.

Quest'epoca e il suo dominatore sono stati a lungo obliati, sia dalla Repubblica di Turchia, la quale accusa Abdülhamid II di essere stato un sovrano oscurantista e dispotico (si vedano i numerosi provvedimenti censori e polizieschi), anti-costituzionale, nonché pan-islamista; sia dall'Europa, che biasima il regime poliziesco<sup>2</sup> e, soprattutto, la brutalità di colui che è stato soprannominato *Sultano rosso* (si vedano in primo luogo i massacri perpetrati contro gli Armeni durante gli anni Novanta del XIX secolo). Questa *damnatio memoriae*, tuttavia, ha subito una svolta negli ultimi vent'anni, quando la storiografia ha iniziato a riscoprire, sotto molteplici punti di vista, la figura di Abdülhamid II, Sultano-Califfo fortemente religioso e fedele alla morale islamica, come testimoniano l'interessante biografia pubblicata da François Georgeon, *Le Sultan Califfe*<sup>3</sup>, e molti altri

---

<sup>1</sup> Feroz, Ahmad, *The Making of Modern Turkey*, London/New York, Routledge, 1993, p. 15.

<sup>2</sup> A questo proposito, è bene precisare che Abdülhamid, come i suoi predecessori, trae molteplici spunti dai modelli Europei sia a livello socio-culturale, sia, soprattutto, a livello politico. Un esempio è lo stato poliziesco, di terrore e censura, per nulla dissimile da molti governi Europei contemporanei, fondati su di uno stretto controllo censorio e morale, nonché su un apparato di polizia molto brutale (tra essi va annoverata anche l'Italia).

<sup>3</sup> Georgeon, François, *Abdülhamid II*, cit. Si veda anche Karpat, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit. p. 158-164.

testi apparsi in Europa e in Turchia<sup>4</sup>. Gli storici contemporanei stanno vagliando, da nuove prospettive, la vita e l'operato di un Sultano che, suo malgrado, è stato decisivo per gli sviluppi della società Ottomana e di quella Turca. Come sosteneva, già nel 1896, Paul Baudin, contrastando molte delle visioni orientaliste radicate in Europa, è un luogo comune quello di considerare il governo della Turchia come l'ideale del despotismo e dell'assolutismo:

«c'est une erreur dans laquelle tombent trop souvent les Européens, de faire dépendre la liberté d'un pays du fonctionnement d'institutions parlementaires».

Infatti,

«plus que toutes les constitutions imaginables, ce qui assure des droits qu'ont les citoyens en échange de leur devoirs envers l'Etat, c'est le respect de la loi de la part des gouvernants et l'obéissance à la loi de la part des gouvernés. Or ces respect cette obéissance ne se trouvent nulle part à un aussi haut degré qu'en Turquie»<sup>5</sup>.

Per questi motivi, è necessario sottolineare come la fase terminale del XIX secolo, dominata dalla figura del Sultano Abdülhamid II, non sia un periodo a sé stante e autonomo rispetto al lungo passato imperiale e nemmeno rispetto al futuro turco. L'era Hamidiana non è un periodo oscuro e di regressione, dominato dal fallimento del primo progetto Costituzionale e parlamentare (1876-78), come viene interpretato dagli orientalisti Europei<sup>6</sup>. Al contrario, il regno Hamidiano, durato dal 1876 al 1908, va interpretato come l'apice delle riforme Ottomane, come il *trait d'union* tra l'Impero e la Repubblica, poiché è proprio durante questo trentennio che l'Impero, seppur molto lentamente, si avvia verso la “modernizzazione”, senza che le precedenti strutture socio-politiche vengano abbandonate. Sul regno di Abdülhamid II, di fatto, si protraggono le ombre dei Sultani precedenti e delle loro riforme, lo spirito riformista e “modernizzatrice” dei Giovani Ottomani e tutta la “tradizione” Ottomano-Islamica frutto di sei secoli di dominio incontrastato sul Mediterraneo Orientale. Abdülhamid II, non è altro che un “enfant des Tanzimat”; se non un

---

<sup>4</sup> Per avere una bibliografia esaustiva delle opere pubblicate su Abdülhamid II e la sua epoca si consulti il sito [www.bisav.org.tr](http://www.bisav.org.tr).

<sup>5</sup> Baudin, Paul, *La Turquie et les Ottomans*. Paris, 1896, p. 116-117.

<sup>6</sup> Un'ottima analisi dell'immaginario orientalista europeo sui Turchi si può trovare in Çirakman, Asli, “From Tyranny to Despotism: The Enlightenment's Unenlightened Image of the Turks”, in *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 33, No. 1 (Feb., 2001), pp. 49-68.



attore principale, per lo meno un testimone privilegiato di questi anni di rinascita dell'Impero, e, allo stesso tempo, è un “enfant de la question d'orient”<sup>7</sup>. Inoltre, non si può dimenticare che il Sultano è anche un “Sultan bourgeoise”, un monarca al passo con i tempi, che non vuole certo privarsi dei confort e delle comodità della vita moderna. L'imborghesimento del Sultano, pertanto, mostra a qual punto i modelli culturali occidentali sono penetrati nell'Impero<sup>8</sup>. Un imborghesimento dimostrato da alcuni articoli dello *Stamboul* in cui si descrivono i ricevimenti pubblici e privati del Sultano, tra i quali spiccano quelli in onore di docenti e studenti delle nuove scuole civili imperiali<sup>9</sup>. In questo frangente, il Sultano dimostra non solo la sua adesione alla modernità, ma esprime la sua benevolenza e il suo legame con i sudditi sviluppando un simbolismo civico inedito nella società Ottomana.

La figura di Abdülhamid si dimostra ben diversa rispetto ai Sultani che lo hanno preceduto. Sebbene l'apparenza tradisca un certo tradizionalismo nei modi e nei pensieri<sup>10</sup>, Abdulhamid passava molto tempo fuori dai suoi appartamenti di Dolmabahçe [...] e sfruttava questa opportunità per frequentare Ottomani di ogni classe sociale e persino alcuni stranieri, discutendo con loro i problemi dell'Impero e come potevano essere risolti. [...] Il giovane principe, così facendo, si presentava come un giovane uomo caparbio e determinato a prepararsi nel migliore dei modi per l'ambito compito di salvare l'Impero<sup>11</sup>. Abdülhamid, a differenza dei Sultani suoi predecessori e grazie ai Sultani del XIX secolo, non è più costretto alla reclusione nel palazzo imperiale<sup>12</sup> e sfrutta appieno i benefici dati dalla

---

<sup>7</sup> Georgeon, François, *Abdülhamid II*, cit. p. 19.

<sup>8</sup> Georgeon, François, *Abdülhamid II*, cit. p. 141.

<sup>9</sup> *Stamboul*, 14 febbraio 1881, particolarmente il trafiletto in cui si ricorda il dono fatto al Sultano da cinque studenti della scuola militare per elogiarlo. Si veda anche: *Stamboul*, 7 gennaio 1881, l'articolo sulle decorazioni donate ai docenti delle nuove scuole imperiali e *Stamboul*, del 29 maggio 1882, l'articolo in cui si descrive una visita degli studenti della scuola di medicina al palazzo e al parco di Yıldız. Un posto speciale spetta alla notizia pubblicata il 22 novembre 1883 in cui si annuncia l'apertura su ordine del Sultano di una scuola femminile ad Istanbul, segno evidente della modernità che Abdülhamid II porta al suo Impero, e nuovo simbolo per legittimare i progetti hamidiani di costruzione della nuova identità Ottomana, inglobando anche l'universo femminile nella comunità immaginata dal Sultano.

<sup>10</sup> «During his years as prince, he seems to have distinguished himself among his brothers by avoiding the style European frivolity that was entering the palace under his father's influence, avoiding the extravagance to the point of parsimony». In Shaw, Stanford J., Shaw, Ezel Kural, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, cit. p. 172.

<sup>11</sup> Shaw, Stanford J., Shaw, Ezel Kural, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, cit. p. 172.

<sup>12</sup> Si fa riferimento alla pratica di rinchiudere gli eredi al trono Ottomano all'interno del palazzo imperiale in quella che è stata definita la “gabbia dorata”. Questo accorgimento, ideato per risolvere il problema della successione al trono e del conseguente assassinio da parte dell'erede legittimo dei

modernità crescente. Per questo, nei suoi primi anni di regno (1876-1885), il Sultano si mescola frequentemente con i suoi sudditi, al punto che i cittadini di Costantinopoli si abituarono a vederlo passeggiare a cavallo per la città o in Caicco diretto alle Acque Dolci d'Asia<sup>13</sup>. Questo atteggiamento gli permette di conoscere e comprendere, la situazione del popolo Ottomano e i problemi a cui deve porre rimedio. Una preparazione che, come sottolinea Joan Haslip, consente al Sultano di comprendere che i suoi sudditi considerano il loro orgoglio e la loro dignità nazionale molto più della proprietà o della vita<sup>14</sup>. La reclusione del Sultano nel suo palazzo di Yıldız, spesso confusa dagli orientalisti europei con una forma di psicosi dispotica, pertanto, va ripensata e riconsiderata completamente. Solo l'aumentare della sua paura di attentati, durante gli anni 1880 e soprattutto durante il decennio seguente, modificherà questa situazione di apertura verso il mondo esterno.

Il comportamento di Abdülhamid II e il suo cambiamento in un tempo relativamente breve sono un ottimo indicatore della ristrutturazione ideologica e politica che si sta sviluppando nell'Impero ottomano. Questo processo di allontanamento del Sultano dal popolo creò una contraddizione al cuore della stessa concezione del potere statale di Abdülhamid II. Da un lato, il regime Hamidiano tentava in ogni modo di penetrare sempre più in profondità nella vita quotidiana della società imperiale, e il sistema Ottomano ha sempre sottolineato la visibilità del regnante. D'altro lato, l'ossessione di Abdülhamid per la sua sicurezza personale ha fatto sì che il Sultano si vedesse raramente fuori dalle mura di Palazzo. Per questo atteggiamento fu molto criticato, venendo definito spesso un "passive caliph"<sup>15</sup>. A partire dal 1880 si può notare la presenza di un nesso sempre più stretto tra la "sparizione" del Sultano dallo spazio pubblico e la deriva del suo regime autoritario<sup>16</sup>. Abdülhamid II, riprendendo la consuetudine

---

suoi fratelli e parenti maschi, tuttavia, ha indebolito notevolmente il potere dei Sultani, i quali, a partire dal XVI secolo, hanno perso qualsiasi contatto con la realtà esterna al palazzo imperiale perdendo una caratteristica fondamentale per il buon governo dell'Impero: le relazioni con i loro sudditi e l'educazione pratica al governo dello Stato. Con le *Tanzimat* e i Sultani ottocenteschi questa pratica viene abbandonata, anche se non viene migliorata l'educazione impartita ai principi Ottomani, i quali permangono nell'ignoranza sia amministrativa che culturale, eccetto rari casi, come quello di Abdülhamid. L'ultimo Sultano ottocentesco, infatti, grazie al fatto di non essere il primo nell'ordine di successione al trono ha goduto di maggiori libertà e della possibilità di entrare in contatto più diretto con la modernità e le idee Europee.

<sup>13</sup> Haslip, Joan, *The Sultan, the Life of Abdülhamid*, cit. p. 137.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 99.

<sup>15</sup> Deringil, Selim, *The Well Protected Domains*, cit. p. 18.

<sup>16</sup> Georgeon, François, "Le Sultan cache, réclusion du sultan et mise en scène du pouvoir à l'époque

dei Sultani Ottomani di ritirarsi dalla vita pubblica, abbandonata dai suoi più immediati predecessori nel XIX secolo<sup>17</sup>, sfrutterà la sua fobia per gli attentati nascondendosi sempre più dietro le mura del palazzo di Yildiz, e diventerà, agli occhi del suo popolo, una figura mitica<sup>18</sup>. Contingenza che sviluppa una significativa ricaduta politica subito sfruttata dal Sultano: la crescita senza precedenti della simbologia del potere. Meno la persona del Sultano era visibile e più si dimostrava necessario che il potere affermasse la sua presenza e facesse sentire il proprio peso<sup>19</sup>. Sebbene l'atto dei Sultani di "ritirarsi" dalla scena pubblica trovi le sue origini già nel XVII secolo, quando i Sultani abbandonarono il loro ruolo di condottieri trasformandosi in icone cerimoniali<sup>20</sup>, durante gli anni 1880, questo sistema assume dei connotati e dei caratteri completamente nuovi, in cui la figura del Sultano acquisisce dei precisi significati politici e patriottici. Lo scopo di Abdülhamid era creare delle "vibrations of power" senza essere visto. Per questo, la comunicazione con il suo popolo e con il mondo esterno doveva essere sviluppata attraverso un vasto sistema di simboli. Questi erano essenzialmente basati su motivi Islamici: «"it was from Islam that the Muslim Ottomans could draw the emotional resonance that could mobilize both the upper and the lower classes"»<sup>21</sup>. Il Sultano sebbene resti a lungo nascosto nel suo palazzo, sviluppa in un modo inedito il sistema di relazioni con i suoi sudditi, basato sulle sue rare epifanie durante il *Selamlık* o le ricorrenze religiose<sup>22</sup>. Questo sistema di apparizioni e festività, regolato dalle ricorrenze tradizionali, viene ripensato in una funzione del tutto nuova, rispondendo ad una dinamica patriottica, in cui il Sultano non appariva più come uomo ma come un simbolo dell'autorità divina<sup>23</sup>. Un

---

d'Abdülhamid II (1876-1909)", in *Sous le Signe des Réforme*, cit. p. 35.

<sup>17</sup> La critica di passività mossa in più occasioni ad Abdülhamid II dagli orientalisti deve essere interpretata anche in relazione alla grande visibilità avuta all'interno delle società Ottomane ed Europee dai Sultani che lo hanno preceduto durante il XIX secolo. Infatti, a cominciare da Mahmud II (1808-1839) e Abdülmecit (1839-61), fino ad Abdül Aziz (1861-76), i Sultani hanno ripreso l'abitudine di mostrarsi ai propri sudditi con il fine di presentarsi come gli alfieri della modernità e del cambiamento. Una dinamica culminata nel viaggio in Europa del Sultano Abdül Aziz (a cui parteciperà anche Abdülhamid), che si proporrà come una novità mai più replicata.

<sup>18</sup> Deringil, Selim, *The Well Protected Domains*, cit. p. 18.

<sup>19</sup> Georgeon, François, "Le Sultan cache, réclusion du sultan et mise en scène du pouvoir à l'époque d'Abdülhamid II (1876-1909)", in *Sous le Signe des Réforme*, cit. p. 35.

<sup>20</sup> Gelvin, James L., *Storia del Medio Oriente Moderno*, cit. p. 41.

<sup>21</sup> Deringil, Selim, *The Well Protected Domains*, cit. p. 18.

<sup>22</sup> In stretta relazione alle sue epifanie e alla diffusione del simbolismo imperiale il Sultano utilizzerà anche un altro mezzo di comunicazione con i suoi sudditi: la stampa, la quale diventa il mezzo di comunicazione, conversazione e contatto tra il Sultano e i suoi sudditi-cittadini.

<sup>23</sup> Haslip, Joan *The Sultan, the Life of Abdülhamid*, cit. p. 85. A proposito della ripresa delle

esempio di questa nuova simbologia legata alle tradizioni islamiche ci viene fornito proprio dallo *Stamboul*, il quale, a partire dal 1882, non solo descrive in più occasioni l'epifania di Abdülhamid II durante il *Selamlik*<sup>24</sup>, ma si sofferma anche sulle cerimonie per la circoncisione dei principi imperiali<sup>25</sup> e sulle celebrazioni delle principali festività Musulmane.

Dagli anni 1880, tuttavia, accanto alle celebrazioni religiose rivestono un ruolo e un'importanza simbolica fondamentale anche i festeggiamenti per il compleanno e l'anniversario dell'ascesa al trono del Sultano istituiti proprio da Abdülhamid II<sup>26</sup>, con il fine di creare una nuova simbologia civile in grado di infondere a tutti i cittadini ottomani un sentimento di unità e identità<sup>27</sup>. L'importanza attribuita a queste ricorrenze è testimoniata

---

“tradizioni” islamiche e del simbolismo religioso legato alla guida della comunità musulmana si vedano anche i saggi di: Crone, Patricia; Hinds, Martin, *God's Caliph*, cit.; e Rosenthal, Erwin I. J., *Political Thought in Medieval Islam*, cit.

<sup>24</sup> A partire dal 1881, lo *Stamboul* pubblicherà spesso articoli sul *Selamlik*, tra i quali spiccano quelli del 25 marzo 1882; 1 e 29 aprile 1882, in cui si può trovare una descrizione abbastanza dettagliata della cerimonia del *Selamlik* di Abdülhamid II. A riguardo si veda anche l'articolo del 20 giugno 1881, “Le Sultan”. Questi articoli sono rilevanti perché esprimono il grande valore simbolico che questa breve epifania ha per il popolo della capitale che difficilmente riesce a vedere il proprio sovrano.

<sup>25</sup> Si veda come esempio l'articolo apparso il 3 aprile 1882, “Circoncision des princes impériaux”, a cui fanno seguito gli articoli del 23 e 31 ottobre, 9 novembre, 9 novembre e 7 dicembre 1883. Questa serie di articoli sulle cerimonie di circoncisione propone anche un altro dato significativo, che aumenta l'aura simbolica di Abdülhamid II: l'elogio alla sua parsimonia. In diverse occasioni lo *Stamboul* riporta gli elogi dell'opinione pubblica Europea relativamente alla sobrietà imposta dal Sultano a queste cerimonie. Questa parsimonia è considerata lo specchio dell'oculata amministrazione economica Hamidiana e un chiaro segno di cambiamento e riforma delle politiche Ottomane. Inoltre, la descrizione di queste cerimonie ha un forte valore politico e simbolico, poiché vengono descritte dalla stampa, su stimolo del Sultano stesso, con il fine di propagandare la nuova ideologia islamista di Abdülhamid II.

<sup>26</sup> *Stamboul*, 14 e 15 luglio 1881. In questi articoli vengono descritti i festeggiamenti per il quarantunesimo compleanno del Sultano, le celebrazioni legate alla venerazione del vessillo imperiale da consegnare ai pellegrini diretti alla Mecca e i progetti di ristrutturazione del mausoleo meccano voluto dalla madre di Abdülhamid II. Questi articoli trovano un seguito nella descrizione dei festeggiamenti in occasione dell'anniversario della salita al trono di Abdülhamid II, il 1 settembre 1881, in cui si sottolinea la presenza di musica e fuochi d'artificio, entrambi divertimenti tipici delle feste occidentali. Si vedano inoltre gli articoli relativi ai festeggiamenti del capodanno musulmano pubblicati dallo *Stamboul* il 14 gennaio 1882. Tutta questa serie di articoli sulle feste religiose e civili fa trasparire chiaramente la nuova immagine Ottomana che il Sultano sta tentando di dare al proprio Impero.

<sup>27</sup> L'importanza di questo nuovo simbolismo civile connesso alla figura del Sultano Abdülhamid II è riscontrabile anche nelle pagine della rivista *L'Orient*, edita negli anni 1890. La presenza di pagine intere dedicate alle celebrazioni per il compleanno o l'ascesa al trono del Sultano sta a significare che il simbolismo inaugurato negli anni 1880 si è radicato profondamente nella società e nelle mentalità ottomane. *L'Orient*, supplemento al 31 agosto 1890, p. 2-4; il numero del 4/16 marzo 1892 dove compare in prima pagina un editoriale elogiativo per il compleanno di Abdülhamid II; oppure il numero del 31 agosto 1894.

dall'*Osmanlı*, il quale con due editoriali di Abdullah Kiamil e Ahmet Midhat<sup>28</sup> celebra il Sultano con una particolare insistenza sul nesso simbolico e metaforico tra Abdülhamid II e l'Impero ottomano. Il Sultano viene dipinto non solo come padre degli Ottomani, ma anche come la personificazione stessa dell'Impero:

«Le peuple Ottoman tout entier partage la joie et les vœux du Souverain, et désire ardemment que le ciel couronne du succès les efforts de sa Majesté pour le bonheur et la prospérité de l'Empire»<sup>29</sup>.

Sebbene queste due ricorrenze siano una novità dimostrano che Abdülhamid II conosce e sfrutta a suo vantaggio alcune delle tematiche e delle pratiche simboliche e patriottiche vigenti in Europa, come la sacralizzazione della sua persona e la “personalizzazione della Nazione”. Affermazione avvalorata anche dall'uso di altre festività, definibili come “tradizionali”<sup>30</sup>, nel nuovo progetto simbolico Hamidiano, che si presenta a tutti gli effetti come una vera e propria costruzione della “tradizione” Ottomana. Questo fa capire il significato simbolico che la figura e il regno Hamidiani hanno avuto sin dall'inizio per il popolo Ottomano e Stambuliota. Il simbolismo legato alla figura del Sultano – sia esso tradizionale, moderno o creato ex-post per rappresentare le nuove dinamiche socio-politiche dell'Impero – si dimostra un fattore estremamente rilevante della vita e della politica di Abdülhamid II, contribuendo a creare tutto un nuovo immaginario “patriottico” che farà da sfondo al successivo emergere del nazionalismo turco. Ciò che si evince dalla stampa francofona – *Stamboul* e

---

<sup>28</sup> Rispettivamente: 21 luglio 1881, “L'Anniversaire de la naissance de S. M. l'Empereur”, Abdullah Kiamil; e 7 settembre 1882, “Anniversaire de l'avènement au trône de sa Majesté l'Empereur et Khalife”, Ahmet Midhat.

<sup>29</sup> *Osmanlı*, 21 luglio 1881, “L'Anniversaire de la naissance de S. M. l'Empereur”, Abdullah Kiamil. Sulla stessa linea si pone anche l'elogio fatto da Salih il 7 marzo 1881, nell'articolo “Les Aspirations helléniques”: «Souverain magnanime des Ottomans [...] n'a cessé de donner à l'Europe et au monde entier des preuves évidente des ses intention généreuses et pacifiques, de son désir d'inaugurer une ère nouvelle». [corsivo mio, ndr.]

<sup>30</sup> *Osmanlı*, 3 agosto 1882, “Hirkai-Cherif”, articolo anonimo in cui viene descritta la visita tenuta da Abdülhamid al mantello del Profeta conservato nel palazzo del Topkapı; oppure la serie di articoli dello *Stamboul* dal titolo “Le Ramazan”, in cui si descrivono i festeggiamenti di questa ricorrenza musulmana come nel pezzo del 27 luglio 1881. Le ricorrenze legate alla “tradizione” musulmana e Ottomana per Abdülhamid II acquistano un significato simbolico nuovo: l'epifania del Sultano “nascosto”. La psicosi agorafobica del Sultano, dovuta alla sua paura di attentati, fa sì che queste rarissime apparizioni entrino a far parte di un rapporto molto complesso tra il Sultano e il suo popolo, che ammantava la figura del Sultano – o per lo meno l'idea che le masse Istanbulite ne hanno – di notevoli valenze simboliche. Una situazione che facilita il compito della retorica patriottica nella sacralizzazione della figura del Sultano regnante.

*Osmanli* – è lo stretto legame e la rapida evoluzione di un sentimento e di un simbolismo patriottici, molto simili ai coevi esempi Europei, ma con tratti eminentemente locali e Ottomani. Sebbene non sia possibile definire queste esperienze come episodi nazionalisti, tuttavia, ciò che è certo, è lo svilupparsi, tra il 1878 e il 1885, di un discorso patriottico e di simbologie assimilabili a quelle nazionaliste Europee, che non esauriscono la dinamica patriottica Hamidiana ma sicuramente le imprimono una svolta molto marcata.

In questo processo di formazione e costruzione di una comunità e di un'identità immaginata il ruolo della stampa francofona è fondamentale, non solo perché traduce la simbologia Hamidiana rendendola digeribile per il pubblico Ottomano, ma perché diffonde i nuovi simboli in ogni angolo dell'Impero e in Europa. La diffusione di questi simboli permette alle élites imperiali di rappresentarsi in un modo del tutto nuovo, mettendo in luce quelle forze sociali e politiche interne all'Impero in grado di colmare il divario con l'Europa. L'invenzione di questa nuova tradizione non è fatta solo di feste e ricorrenze, è fatta anche di simboli tangibili, come dimostra l'utilizzo di alcuni emblemi nazionali quali: la bandiera "nazionale", con stella e mezzaluna bianche su fondo rosso; lo stemma araldico<sup>31</sup>, in cui alla *Tuğra* del sultano si affiancano la bandiera rossa Ottomana e il vessillo verde dell'Islam con stella e mezzaluna bianche<sup>32</sup>; l'inno imperiale e le marce militari dei giannizzeri ri-arrangiate e affiancate da nuove composizioni prodotte da musicisti moderni, come il fratello di Donizetti<sup>33</sup>; le medaglie e le onorificenze civili e militari<sup>34</sup>; senza dimenticare le immagini dell'Impero e dell'Sultano-Califfo<sup>35</sup>. Conferma dell'ado-

---

<sup>31</sup> «One of the most notable symbols of the renewed emphasis on power and ceremonial in the late nineteenth century was heraldry. The Sublime State (*devlet-i aliyye*) was symbolized by the coat of arms of the House of Osman (*arma-i Osmani*). The design had been commissioned from an Italian artist by Mahmud II. By the time Abdülhamid II came to sit on the Ottoman throne, it was such a well established part of the Ottoman official symbolism». In Deringil, Selim, *The Well Protected Domains*, cit. p. 26).

<sup>32</sup> *Stamboul*, 20 aprile 1882, "Armoires Impériales".

<sup>33</sup> A proposito della musica europea e dei musicisti italiani al servizio dei Sultani Ottomani si consultino gli interessanti articoli di Araci, Emre, "Da Donizetti a Guatelli. Musicisti italiani alla corte Ottomana"; e Öztürk, Nazende, "Una famiglia di musicisti di Istanbul: i Lombardi", entrambi pubblicati nella raccolta di saggi curata da De Gasperi, Attilio; Ferrazza, Roberta, *Italiani di Istanbul, Figure, comunità e istituzioni dalle Riforme alla Repubblica 1839-1923*, Torino, Fondazione Giovanni Agnelli Edizioni, 2007, rispettivamente alle pagine 273-80 e 281-85.

<sup>34</sup> Come testimoniano i giornali, sono numerose le medaglie e le onorificenze distribuite negli anni '80 del XIX sec., segno evidente della fidelizzazione al Sultano della nuova classe dirigente.

<sup>35</sup> A questo proposito si deve sottolineare l'importanza avuta dalla fotografia durante tutto il regno Hamidiano. Oltre ad una grande passione personale di Abdülhamid II, la fotografia ha rivestito

zione di questi nuovi simboli ci viene fornita ancora una volta dalla stampa francofona. Nelle pagine dell'*Osmanli* troviamo alcuni articoli sull'introduzione della bandiera Ottomana nelle provincie: un breve trafiletto anonimo, in cui si esalta la rinnovata esposizione del vessillo Ottomano alla Mecca<sup>36</sup>; e l'articolo di Sadik, *Les Couleurs du Pavillon Rouméliote*, del 25 settembre 1882. Qui l'autore riporta le lamentele dei Musulmani della Rumelia Orientale a causa del divieto dell'esposizione della bandiera "nazionale" Ottomana imposto dall'amministrazione bulgara. Questo secondo articolo è importante non tanto per la *querelle* provinciale, ma per la definizione in senso nazionale delle due bandiere e per la descrizione di quella Ottomana: una "bandiera rossa con mezzaluna e stella bianche". Una descrizione riproposta anche dallo *Stamboul*, il quale, in un articolo pubblicato il 10 febbraio 1885, riconosce la bandiera Ottomana, definita come nazionale, quale simbolo della nuova identità imperiale voluta da Abdülhamid II e pertanto sottolinea la necessità di esporla in ogni porto e città dell'Impero.

Il giornale perota non si ferma qui e, tra il 1881 e il 1885, propone ulteriori esempi di questa nuova simbologia patriottica. Innanzitutto attraverso la sua rubrica quotidiana *Décorations*, in cui riporta i nomi di tutti coloro che hanno beneficiato di premi e riconoscimenti imperiali. Tra questi spiccano: il trafiletto del 2 gennaio 1879, "La Nouvelle décoration", dove si elogia e descrive la nuova decorazione ottomana, istituita per coloro che "ont rendu de grands service à l'Etat, soit comme militaires, soit comme civils"; e il trafiletto del 27 settembre 1883 in cui si descrive l'adozione di una nuova decorazione. In secondo luogo si devono ricordare le rubriche *Nominations* e *Promotions*, e i numerosi elogi rivolti al Sultano, divenuti più frequenti nel 1884-85<sup>37</sup>. Un ulteriore esempio della nuova simbologia civile viene fornito dallo *Stamboul* nell'articolo dell'8 marzo 1881, dove si descrivono le reazioni all'inno "nazionale" Ottomano intonato durante la ceri-

---

anche un ruolo simbolico decisivo per l'Impero ottomano durante gli anni 1880 e, soprattutto, negli anni 1890. La sua funzione, infatti, era quella di consentire al Sultano di controllare l'Impero senza abbandonare Istanbul. Nondimeno, accanto alla funzione poliziesca la fotografia veniva intenzionalmente usata anche come strumento per rappresentare e diffondere all'estero le riforme e le novità introdotte nell'Impero dallo stesso Abdülhamid II. La fotografia, come la stampa, pertanto, svolge un ruolo fondamentale nella costruzione della nuova immagine e identità Ottomane alla fine del XIX secolo.

<sup>36</sup> *Osmanli*, 16 maggio 1881, "Un Nouveau succès éclatant du Halifax Ottoman", anonimo.

<sup>37</sup> La rilevanza di questi elogi sta nella loro frequenza e nel loro distribuzione in quasi tutti gli articoli del quotidiano levantino, a simboleggiare non solo l'adesione alle dinamiche socio-politiche del Sultano ma anche l'intenso lavoro di riforma e rinnovamento intrapreso da quest'ultimo in ogni settore della vita civile, economica e politica dei cittadini e dell'Impero ottomano.

monia in onore di Tevfik Paşa. Una segnalazione che testimonia ancora una volta come le élite e il governo imperiale stiano adottando tutto il bagaglio di simboli e strumenti del patriottismo vigente in Europa e li stiano adeguando alla realtà sociale imperiale.

In sostanza, il simbolismo del potere Hamidiano si può suddividere in quattro categorie, tre delle quali sono strettamente connesse con la figura del Sultano e il suo Palazzo. Nella prima di queste categorie rientrano i simboli legati alla sacralità della persona del Sultano-Califfo come: lo stemma sugli edifici pubblici, la musica ufficiale, le cerimonie e i lavori pubblici. Tutte cose che riflettono in modo diretto la gloria e il potere dello Stato Ottomano. In Secondo luogo, si trovano le manifestazioni della beneficenza imperiale: le decorazioni, i doni di copie del Corano e i cerimoniali di corte, di cui possiamo trovare un ottimo esempio nella serie di articoli dello *Stamboul* sul cerimoniale e sull'etichetta per la ricezione degli ambasciatori alla Sublime Porta<sup>38</sup>. Accanto ad essi va poi aggiunta la lettera firmata “un Turco”, pubblicata dallo *Stamboul* il 24 marzo 1881. In questa lettera viene smentita la notizia diffusa dal giornale italiano *Fanfulla*, secondo cui gli ambasciatori Ottomani a Roma avrebbero partecipato ad un ricevimento ufficiale in frac, tipico abbigliamento occidentale, invece di indossare il “costume nazionale” (corsivo mio) composto da stambouline e fez<sup>39</sup>. In terzo luogo c'è il simbolismo legato agli oggetti religiosi e artistici come le opere calligrafiche di grandi uomini Musulmani. Infine, la quarta categoria concerne il simbolismo della lingua nella documentazione ufficiale Ottomana. La questione della lingua, sebbene non direttamente connessa alla persona del Sultano, consente di capire, attraverso frasi o parole chiave usate frequentemente nei documenti ufficiali e nella stampa,

---

<sup>38</sup> Lo *Stamboul*, con gli articoli del 23 e 29 dicembre 1881 dal titolo “Etiquette consulaire”, inizia a descrivere le nuove disposizioni che la Sublime Porta tenta di imporre agli ambasciatori e ai consoli stranieri nelle relazioni con il governo Ottomano. In altre parole, il giornale perota constata e racconta i tentativi delle élites Ottomane di uniformare il loro cerimoniale e la loro etichetta diplomatico-politica agli standard Europei. Tuttavia, ciò che emerge dagli articoli citati è anche la reazione a queste nuove regole di “etichetta” da parte degli Europei e dei levantini che vi percepiscono una minaccia al sistema di privilegi che li caratterizza nella complessa società Ottomana. Si vedano anche gli articoli dello *Stamboul* dell'8 febbraio 1882, dell'11 e 23 marzo 1882, del 15 aprile 1882 e, infine, gli articoli del 15 e 29 settembre 1883.

<sup>39</sup> Altrettanto interessante è l'articolo dello *Stamboul*, “Question de mœurs et prescriptions somptuaires”, del 14 giugno 1881, riguardante le disposizioni suntuarie che le donne Ottomane devono rispettare. È molto stimolante confrontare questi esempi con le teorie di Elias sull'influenza della corte sulla moda in quanto stile promosso dal cerimoniale cortigiano (Elias, Norbert, *La Società di corte*, cit.), nonché con le tesi di Sennett sul ruolo dei vestiti all'interno della società (Sennett, Richard, *Il Declino dell'uomo pubblico*, cit.).



in che modo la burocrazia Hamidiana concettualizzi la relazione tra sovrano e sudditi-cittadini, la sua attitudine verso i popoli nomadi e le relazioni interne alle élites Ottomane stesse<sup>40</sup>.

Dalle pagine della stampa francofona, quindi, si rileva un aspetto chiaramente patriottico dell'identità Ottomana e della politica Hamidiana. Un patriottismo che, tra il 1880 e il 1885, si presenta in una forma molto concreta attraverso simboli, feste ed oggetti che entrano in modo nuovo nella vita quotidiana delle popolazioni Ottomane. La stampa, dei primi anni 1880, descrive l'avvio del processo di sclerotizzazione che trasformerà la fluida e cosmopolita società Ottomana in una struttura sociale irrigidita all'interno di un discorso patriottico, in cui il Sultano recupera i simboli dell'autorità della tradizione Islamica, e ne inventa di nuovi al fine di garantire l'adesione del popolo ad uno Stato moderno e alle sue istituzioni<sup>41</sup>.

*Le Sultan cache*<sup>42</sup>, pertanto, nonostante si mostri poco al suo popolo riesce attraverso un simbolismo e una propaganda sistematica a trasmettere un messaggio ideologico legato alla sua persona e alla sua immagine quale padre di tutti gli Ottomani e sovrano di tutto l'Impero, che lo rende, *in absentia*, il primo simbolo del patriottismo imperiale. Come sottolinea più volte Haslip, infatti, Abdülhamid «[for] the cheering crowds [...] was a symbol rather than a man»<sup>43</sup>. Un'immagine simbolica che Abdülhamid cerca di sfruttare al fine di stringere a sé i suoi sudditi, nel tentativo estremo di creare un popolo e una società coesi dall'ammasso informe di razze, lingue e religioni del suo Impero cosmopolita<sup>44</sup>.

---

<sup>40</sup> Deringil, Selim, *The Well Protected Domains*, cit. p. 21.

<sup>41</sup> Karpat, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit. p. 225. Tra i simboli riutilizzati da Abdülhamid con nuove finalità il più importante è senza dubbio il Califfato, «Abdülhamid placed the dynasty in the service of the state, and he went on to make the caliphate the representative of the Ottoman religious-political community. This de facto uncoupling of the caliphate from the sultanate was, in fact, the first step toward recreating autonomous spheres for the state and religion, leading to a sort of secularism in reverse [...] the Caliph now was free to act as the representative of all Muslims and to mould them into a new socio-cultural whole, a sort of political community or proto-nation that would in turn call for a redefinition of the role of the State». *Ivi*. p. 225. Il Sultano, quindi, oltre ad essere un creatore di simboli, diventa egli stesso un simbolo dell'unità imperiale.

<sup>42</sup> Georgeon, François, *Abdülhamid II*, cit.

<sup>43</sup> Haslip, Joan, *The Sultan, the Life of Abdülhamid*, cit. p. 205.

<sup>44</sup> Come sottolinea Cemal Kafadar, descrivendo la società ottomana, «the liquidity and fluidity of identities in those centuries is hard to imagine in the national age». In Kafadar, Cemal, *Between Two Worlds, the Construction of the Ottoman State*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California press, 1995, p. 28.

## La politica di Abdülhamid II tra 1880 e 1885, uno sguardo d'insieme.

I primi anni di regno (1876-1885) del “Sultano rosso”<sup>45</sup>, come veniva chiamato dagli Europei, si presentano molto più sfaccettati e articolati di quanto hanno pensato i primi studiosi della materia<sup>46</sup>. Durante questo periodo, si ri-uniscono tutti i fili del lungo passato Ottomano, delle *Tanzimat* e del confronto con l'Occidente e, al tempo stesso, si pongono le basi per tutti i successivi sviluppi socio-politici della Turchia contemporanea.

All'inizio del suo regno, Abdülhamid «credeva onestamente che le istituzioni democratiche introdotte con la Costituzione avrebbero aiutato il suo sforzo di portare a compimento le *Tanzimat*»<sup>47</sup>. Questa sua linea democratica viene subito vinta dalla lenta ed irregolare dinamica costituzionale e parlamentare, nonché dalla difficile situazione internazionale<sup>48</sup>. Una serie di fattori che, secondo Stanford J. Shaw, «lo convinsero, che soltanto attraverso un governo autonomo si poteva ottenere il rinnovamento dell'Impero, nel tempo relativamente breve che a questo rimaneva»<sup>49</sup>. Questa tesi è, senza dubbio, veritiera, se teniamo conto del fine che ha guidato tutta l'opera di Abdülhamid: ridare vigore al “grande malato”, rendendolo uno Stato forte. Come il Sultano ricorda in *Pensées et souvenirs*:

«plus nous nous replierons sur nous mêmes, plus nous nous concentrerons et plus vite notre faiblesse et notre “maladie” seraient surmontées. L'Europe verra alors que “l'Homme malade” dont on s'est tant moqué deviendra un “Homme fort”, quand il aura puisé de nouvelles force à l'intérieur»<sup>50</sup>.

---

<sup>45</sup> Questo soprannome nasconde la dura accusa mossa contro Abdülhamid dagli orientalisti e dall'opinione pubblica Europea a causa dei massacri Bulgari del 1876-77 e del pogrom contro gli Armeni del 1894-95.

<sup>46</sup> Per comprendere come gli Europei si rappresentavano e criticavano Abdülhamid II sono molto utili i saggi di Sir Edwin Pears: *Life of Abdul Hamid*, cit.; e l'autobiografico *Forty Years in Constantinople, 1873-1915*, cit. In entrambi è possibile ricavare un'immagine fortemente orientalista del Sultano e del suo operato, addirittura considerato come la principale causa della decadenza e disgregazione dell'Impero ottomano.

<sup>47</sup> Bombaci, Alessandro, Shaw, Stanfor J., “L'Impero ottomano”, in *Nuova Storia Universale dei popoli e delle civiltà*, (vol. VI, parte II), Torino, UTET, 1981, p. 537.

<sup>48</sup> Il regno di Abdülhamid, di fatto, inizia nel pieno della crisi Balcanica del 1875-1878, e farà i suoi primi passi proprio durante la fase più difficile di questo conflitto Europeo, culminato con la guerra Russo-Turca del 1877-78 e con il Trattato di Berlino del 1878. Questa situazione segnerà non poco il Sultano e, soprattutto, gli sviluppi della sua politica e delle sue riforme, le quali saranno sempre influenzate, forse ancor più del periodo delle *Tanzimat*, dalle pressioni Europee. L'Impero, infatti, uscirà dal congresso di Berlino decisamente indebolito e sarà pressato in maniera crescente dalle potenze Europee desiderose di nuovi vantaggi economico-territoriali.

<sup>49</sup> Bombaci, Alessandro, Shaw, Stanfor J., *L'Impero ottomano*, cit. p. 537.

<sup>50</sup> Ali Vahbi Bey, *Avant la Débâcle de la Turquie. Pensées et Souvenirs de l'ex Sultan Abdülhamid*, Paris,

Tuttavia, a mio parere, la situazione internazionale, la precarietà interna e le derive autoritarie mostrate dai predecessori Abdül Aziz (1861-76) e Murad (1876) hanno influenzato molto più incisivamente il nuovo Sultano<sup>51</sup>. La Costituzione e il successivo esperimento parlamentare (1876-78) sono, fin dalla loro elaborazione, troppo velleitari e ricchi di contraddizioni per divenire dei seri antagonisti al potere del Sultano. Anzi, proprio la Costituzione consegna ad Abdülhamid II un potere superiore a quello previsto dai suoi ideatori liberali<sup>52</sup>. Non si deve dimenticare la costante paura del Sultano di essere depresso, maturata in seguito ai due attentati contro Abdül Aziz e Murad che lo hanno portato al potere. Per questo motivo, durante tutto il suo regno, opera in modo tale da non incorrere in questa evenienza, motivando, almeno in parte, molte delle misure più repressive e anti-libertarie. Dalla rivolta di Ali Suavi, infatti, Abdulhamid si rinchiuse progressivamente a Yıldiz, un palazzo trasformatosi sempre più in fortezza, mano a mano che la paura del Sultano per il mondo esterno cresceva<sup>53</sup>.

Questa evoluzione autoritaria, come si è visto, non deve essere interpretata in chiave esclusivamente negativa<sup>54</sup>. Il Sultano non fa altro che riprendere la via intrapresa da Selim III (1789-1807) e da suo nonno Mahmud II (1808-1839), riaffermando, nella continua lotta tra la Porta e il Sultano, la

---

Attinger frères, citato in Georgeon, François, *Abdülhamid II, Le Sultan-Calife (1876-1908)*, cit. p. 263. Nelle parole di Abdülhamid II si può intravedere una propensione ad alcuni temi nazionalisti, a cominciare dalla necessità di salvare l'Impero e il nucleo stesso della sua esistenza: la popolazione turca. A questo riguardo si vedano i numerosi articoli dell'*Osmanli*, soprattutto del 1882, concentrati sui fatti interni e sul costante desiderio, rivolto all'Europa, che l'Impero ottomano fosse lasciato tranquillo a lavorare per la sua riforma e rigenerazione: "Bulgares et Grecs" di Boghos Parnassian, *Osmanli*, 4 gennaio 1883; "Le XIVe Siècle de l'ère de l'Hégire" di Sadik, *Osmanli*, 16 novembre 1882.

<sup>51</sup> Dal 1871, inoltre, «cette tendance» autoritaria «trouve son théoricien en la personne de Mahmud Nedim Paşa, auteur, au début des années 1860, d'un petit traité (*risale*) dans lequel il prônait le retour à un pouvoir fort du Sultan». In Georgeon, François, *Abdülhamid II*, cit. p. 148.

<sup>52</sup> Qui si fa riferimento essenzialmente all'articolo 113, fortemente voluto dal Sultano, che prevedeva la possibilità di bandire dal regno chiunque fosse ritenuto colpevole di crimini di lesa maestà. In altre parole, si tratta di un articolo estremamente arbitrario che permette al Sultano un totale controllo sulla società e, soprattutto, sulle élites Ottomane.

<sup>53</sup> Haslip, Joan, *The Sultan, the Life of Abdülhamid*, cit. p. 137.

<sup>54</sup> Per lungo tempo, gli storici e gli intellettuali che hanno analizzato la figura di questo Sultano, hanno descritto questo periodo della storia Ottomana come un'epoca di oscurantismo e di accelerazione del decadimento imperiale, puntando il dito sulla perdita, pressoché totale, delle libertà civili e democratiche e sulla lunga serie di massacri, che hanno insanguinato il regno di Abdülhamid. Questa lunga serie di critiche, che ha tramandato il ricordo di Abdülhamid come "il Sultano rosso" (a causa del sangue versato), è stata ultimamente rovesciata e ridimensionata da analisi meno condizionate da motivazioni politico-morali, e incentrate maggiormente sul reale operato di riforma del Sultano-Califfo.

preminenza di quest'ultimo<sup>55</sup>. Come ricorda lo stesso Sultano:

«I made a mistake when I wished to imitate my father, Abdülmecit, who sought to reform by persuasion and by liberal institutions. I shall follow in the footsteps of my grandfather, Sultan Mahmut. Like him I now understand that it is only by force that one can move the people with whose protection God as entrusted me»<sup>56</sup>.

Inoltre, e questo è il dato più importante, durante il regno di Abdülhamid II, vengono implementate numerose riforme, che i burocrati delle *Tanzimat* non sono stati in grado di attuare<sup>57</sup>. Come ricorda Baudin (1896) elogiando il Sultano per “gli immensi benefici” concessi all’Impero ottomano:

«le gouvernement, l’administration, les finances, la guerre, la marine, la justice, l’instruction publique, les travaux publics, le commerce et l’industrie, toutes ces différentes branches du mécanisme de l’État fourniront autant de preuves éclatants du progrès extraordinaire que, grâce à l’initiative féconde du souverain, l’Empire a faites en prospérité matérielle, intellectuelle et morale»<sup>58</sup>.

Le dinamiche appena descritte dimostrano come il periodo crepuscolare dell’Impero ottomano e in modo peculiare gli anni 1880-85, siano complessi come conferma la tesi espressa da François Georgeon nella raccolta *Sous le Signe des Réforme*. Secondo l’autore francese non si può analizzare la storia Ottomana deformandola attraverso le prospettive nazionaliste, ma si devono analizzare gli individui e le collettività all’interno di un mondo plurale. Nondimeno, non si può nemmeno pensare al regno Hamidiano come ad un semplice ritorno al passato, completamente diverso dalla storia ottocentesca, riportato alla modernità solo dai movi-

---

<sup>55</sup> Lo scontro tra questi due poli di potere, che rivestono una posizione centrale all’interno dell’Impero, si può rilevare durante tutto l’arco della storia Ottomana. Quello che maggiormente colpisce è la rapidità di cambiamenti avvenuti in un lasso di tempo così breve. In poco meno di un secolo, di fatto, assistiamo all’accentramento di Mahmud II, al dominio della Sublime Porta durante le *Tanzimat*, per poi ritornare ad un netto assolutismo, seppur “assolutismo costituzionale” (François Georgeon) con Abdülhamid. Tuttavia, se analizziamo gli sviluppi dell’Impero ottomano, ci rendiamo conto che questi mutamenti a livello di potere centrale sono sempre avvenuti, come testimonia il passaggio dai grandi Sultani conquistatori (Maometto II, *Fatbi*, il Conquistatore) e legislatori (Solimano I, *Kanuni*, Solimano il Magnifico) alle grandi famiglie di Gran Visir o al dominio delle Sultane madri.

<sup>56</sup> Abdülhamid II, *Zabit ceridesi*, II, 401, citato in Shaw, Stanford J., Shaw, Ezel Kural, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, cit. p. 213.

<sup>57</sup> Per ciò che riguarda i nessi e le influenze delle *Tanzimat* e delle idee Europee sulla personalità di Abdülhamid, vedi anche, Georgeon, François, *Abdülhamid II*, cit. pp. 19-40.

<sup>58</sup> Baudin, Paul, *La Turquie et les Ottomans*. cit. p. 116.

menti giovani turchi e di matrice nazionalista dell'inizio del XX secolo. Gli anni 1880-85, sono ricchi di spunti sociali, politici ed economici che, grazie alla figura e all'azione del "Sultano rosso", traghettano la società Ottomana nella sua ultima evoluzione: la Repubblica di Turchia. Con questo non è mia intenzione sviluppare una tesi teleologica, sostenendo che già in epoca Hamidiana sia presente un forte nazionalismo turco. Tuttavia, mi sembra evidente che il nazionalismo dei Giovani Turchi (1895-1918) prima, e di Kemal (1920-38) poi, non sia frutto del caso o nasca *ex nihilo*. Al contrario, esso si inserisce in una struttura socio-politica e culturale ben definita, quella dell'Impero ottomano e sfrutta la costruzione di una "tradizione" imperiale emersa in modo chiaro durante il regno di Abdülhamid II grazie: alla diffusione dell'istruzione, alle riforme giuridico-fiscali, ai lavori pubblici, nonché ad un simbolismo politico fatto di studiate apparizioni, festività e simboli "patriottici"<sup>59</sup>.

Abdülhamid II, salito al trono nel 1876 e superata la crisi balcanica del 1877-78, decide di ridare vigore al suo regno e di ri-centralizzare il potere limitando così l'emergente classe burocratica sviluppatasi durante le Tanzimat. Quest'ultima, simbolo della modernità e delle riforme, verrà superata da un progetto politico autoritario che riuscirà a intercettare maggiormente i desideri e le speranze dei sudditi-cittadini e dell'emergente opinione pubblica. Quest'ultima, seppur critica verso certi atteggiamenti del Sultano, si dimostrerà fedele sostenitrice della politica hamidiana: un misto di riforme, tecnologia occidentale e recupero dei valori e delle tradizioni islamiche. Il sistema Hamidiano, infatti, riposava su una contraddizione fondamentale. Da un lato Abdülhamid cercava di instaurare (o di "restaurare") un potere basato su un'autorità di tipo "tradizionale", ma d'altro canto, continuando a modernizzare l'amministrazione, e specialmente l'insegnamento contribuì a rafforzare l'autorità "legale-razionale" di una burocrazia sempre più forte nell'Impero ottomano<sup>60</sup>.

La vera svolta è stata l'adozione dell'Islam come simbolo identitario e patriottico, al fine di fornire uno strumento di unione e unità a tutti i differenti popoli di fede Musulmana all'interno del territorio imperiale. Viene recuperata, «auprès de l'opinion publique ottomane, l'image du sultan-

---

<sup>59</sup> Georgeon, François, "Le Sultan cache, réclusion du sultan et mise en scène du pouvoir à l'époque d'Abdülhamid II", in Georgeon, François, *Sous le Signe des Réforme*, cit. p. 15-42. A questo proposito si vedano anche gli articoli dell'*Osmanli*, "Les Parties intégrantes de l'Empire" di Salih, 4 dicembre 1882; "La Lutte pour l'existence" di Sadik, 7 décembre 1882; e "Les Influences étrangères" di Salih, 18 décembre 1882.

<sup>60</sup> Georgeon, François, "Le Sultan cache, réclusion du sultan et mise en scène du pouvoir à l'époque d'Abdülhamid II (1876-1909)", in *Sous le Signe des Réforme*, cit. p. 41-42.

calife, une image “brouillée” par un demi-siècle de réformes et d’occidentalisation»<sup>61</sup>. Un’attitudine che rispondeva alla volontà politica del Sultano di controbilanciare il potere dei burocrati occidentalizzati della Sublime Porta al fine di appoggiarsi agli elementi tradizionalisti della società<sup>62</sup>. Quello che in apparenza sembrava un passo indietro rispetto alle *Tanzimat* nella strada verso la democrazia liberale, e un ritorno al cesaropapismo medievale, come hanno ritenuto molti intellettuali coevi, è stato in realtà un deciso passo avanti verso l’evoluzione socio-politica del mondo turco-ottomano e islamico. Esso ha aperto la strada alla successiva tappa evolutiva della regione medio-orientale, ovvero la tappa nazionale, letteralmente esplosa dopo la fine della Grande Guerra e ancor di più dopo la fine della Seconda Guerra Mondiale. Questo significa che non dobbiamo intendere la svolta autoritaria e dispotica Hamidiana come un regresso e un fattore negativo, ma anzi dobbiamo analizzarla per ciò che è e chiederci: Come mai ha avuto successo ed è riuscita a preservare l’Impero ottomano fino al 1918?

La risposta a questa domanda sta in due fattori decisivi. Da un lato, si trovano i fallimenti delle *Tanzimat* (1839-76) e il successivo riflusso socio-politico dovuto sia ai demeriti intrinseci alle stesse riforme<sup>63</sup>, sia ai duri colpi ricevuti dalle mire espansionistiche Europee. Il fallimento delle riforme “liberali” ha spinto molti membri delle élites, e non solo, a cercare delle alternative più percorribili o meno aleatorie. Queste nuove vie sono state proposte dalla politica Hamidiana e dalla sua ideologia che ha posto la modernità occidentale non in competizione con l’Islam ma in diretta relazione con esso. Relazione stabilita sia definendo la modernità tecnologica come una cosa compatibile con la religione islamica, sia affermando che senza la scienza islamica medievale la modernità Europea non sarebbe mai nata. Abdülhamid II crea assieme ai suoi consiglieri un’idea politica precisa in cui l’Islam ritorna centro dello sviluppo ideologico-tecnologico e permette di godere delle nuove scoperte tecnico-scientifiche senza correre il rischio di contravvenire alla legge coranica<sup>64</sup>. Abdülhamid II con la sua

---

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 34.

<sup>63</sup> In relazione ai limiti delle *Tanzimat* vedi anche l’articolo di Abu-Manneh, Butrus, “The Sultan and the Bureaucracy: The Anti-Tanzimat Concepts of Grand Vizier Mahmud Nedim Pasa”, in *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 22, No 3 (Aug., 1990), pp. 257-274.

<sup>64</sup> Il processo di commistione tra modernità e Islam è stato inaugurato dai Giovani Ottomani e, soprattutto, da Namık Kemal attraverso una serie di tentativi sincretici tra cui spicca l’idea di *Meşveret*. Vedi Mardin, Serif, *The Genesis of Young Ottoman Thought: a Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton, Princeton University press, 1962<sup>1</sup>, 2000. Questo processo

retorica islamica partecipa a quel vasto movimento di riforma dell'Islam emerso tra XVIII e XIX secolo al fine di modernizzare le società Musulmane e quella Ottomana in particolar modo. Il Sultano, con la sua politica, si inserisce nel vasto processo di *cross-fertilization*, individuato da James Gelvin come il principale canale di diffusione delle nuove idee riformiste proposte ed elaborate dagli "islamici modernisti"<sup>65</sup>. Da un altro punto di vista, invece, la svolta hamidiana ha avuto successo perché, con l'idea di creare uno Stato forte e un governo centralizzato, il Sultano è riuscito a ridare ordine ad un Impero vasto e disorganizzato, dominato da clan e signori regionali (*ayan*)<sup>66</sup> che sfruttavano a loro piacimento i commercianti e i contadini, rendendosi sostanzialmente autonomi rispetto allo Stato. Un'evoluzione ascrivibile nel vasto processo della "modernizzazione difensiva" che ha interessato tutta l'area medio-orientale durante il XIX secolo e trova in Abdülhamid II e nella politica da lui messa in atto negli anni 1880 un valido interprete<sup>67</sup>. Il processo di riorganizzazione, agevolato dalla strutturazione capillare e abbastanza efficiente di una burocrazia provinciale, istruita e competente, ha permesso di riportare il controllo del centro sulle periferie imperiali, di far avvicinare le popolazioni al Sultano e allo Stato e, infine, ha creato un *réseau* socio-politico in grado di auto-svilupparsi ed espandersi, il quale ha consentito la diffusione di idee nuove provenienti da Istanbul. Questo *réseau* è forse il dato fondamentale del successo Hamidiano.

L'aspetto rilevante del processo di riforma e delle innovazioni ideologiche portate dalla politica di Abdülhamid II è il coinvolgimento delle masse nella sfera pubblica. Coinvolgimento operato innanzitutto grazie alla stampa, la quale svolge un ruolo dominante nella modernizzazione difensiva e nella diffusione delle ideologie Hamidiane. Accanto alla stampa – mezzo di diffusione privilegiato – si trovano la propaganda, fatta di dichiarazioni, decorazioni, e cerimonie, e la scuola. Nonostante le sue tendenze reazionarie, il Sultano realizza che i suoi cittadini hanno bisogno di un'educazione migliore di quella fornita dalle scuole religiose, qualora il Paese voglia avere successo nel mondo moderno e per questa ragione

---

sincretico, tuttavia, troverà la sua massima espressione proprio durante il trentennio Hamidiano grazie alla trasformazione subita dall'Islam, il quale si muta in uno strumento politico divenendo una vera e propria religione di Stato al servizio e legittimazione del potere sultanale.

<sup>65</sup> Gelvin, James L., *Storia del Medio Oriente Moderno*, cit. p. 155-167.

<sup>66</sup> Relativamente agli *ayan* vedi Muge Goçek, Fatma, *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire. Ottoman Westernization and Social Change*, cit. Per un approfondimento delle relazioni tra *ayan* e Sultano, invece, vedi Karpaz, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit. p. 92-93.

<sup>67</sup> Gelvin, James L., *Storia del Medio Oriente Moderno*, cit. p. 94-113.

patrocina la fondazione di scuole superiori tecniche e di amministrazione dove i giovani sono educati al servizio pubblico, e finanzia con i propri fondi la nuova scuola di medicina di Scutari<sup>68</sup>. Grazie allo sviluppo di scuole primarie, secondarie e superiori – solamente iniziato dalle Tanzimat – il Sultano crea una rete di burocrati, professionisti e militari, istruiti, professionali e fedeli allo Stato in ogni provincia. Una rete di relazioni che, da un lato, permette il controllo capillare del territorio, dall'altro, l'emergere di una classe media e borghese, che diverrà la colonna portante della successiva Repubblica Turca. Lo sviluppo del settore educativo, foriero della successiva alfabetizzazione di massa si è dimostrato il terreno più fertile per la diffusione delle nuove ideologie e delle nuove cerimonie patriottiche, creando un'élite di persone istruite in grado di diffondere le loro conoscenze: con la pratica, l'esempio e il carisma della loro posizione sociale a tutta la massa della popolazione.

In stretta relazione con la scuola, c'è anche un altro luogo in cui, tutte queste condizioni favorevoli, si verificano: l'esercito. All'interno del sistema militare, spesso sovrapposto a quello educativo, si sviluppa nel modo più completo tutta la retorica patriottica Hamidiana. Il Sultano, grazie all'esercito, che forma le nuove leve alla difesa della Patria e alla guida dello Stato, riesce a diffondere la sua ideologia in modo capillare in tutta la società Ottomana. Sia la scuola, sia l'esercito, dunque, non hanno solo il compito di educare le nuove generazioni di burocrati e soldati rendendoli in grado di guidare l'Impero verso la modernità e il rinnovamento, ma soprattutto hanno il compito di consolidare tra le nuove generazioni l'identità Ottomana e il sentimento patriottico di appartenenza all'Impero. L'educazione è sempre stata parte della "mission civilisatrice" degli uomini di Stato Ottomani, fin dall'inizio delle *Tanzimat*; ma durante l'era Hamidiana l'educazione di massa fu estesa anche al livello della scuola elementare<sup>69</sup>, un'evoluzione che ha reso l'Impero un "educator state" con un programma sistematico di educazione/indottrinazione dei soggetti che intendeva trasformare in cittadini<sup>70</sup>.

Il legame tra scuola ed esercito moderno, nato durante il regno di Selim III (1789-1807), e rinsaldatosi durante il regno di Mahmud II (1808-1839), è fondamentale per comprendere come la società Ottomana si sia evoluta nel corso del XIX secolo e come sia cambiata al punto da trasformarsi in quella Turca del XX secolo. L'esercito non è solo il settore sociale Otto-

---

<sup>68</sup> Haslip, Joan, *The Sultan, the Life of Abdülhamid*, cit. p. 192.

<sup>69</sup> Deringil, Selim, *The Well Protected Domains*, cit. p. 94.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 93.



mano ad essere riformato in modo più radicale, ma è anche il primo gruppo sociale a ricevere e a prevedere nel suo curriculum un'istruzione moderna, basata sulle tecniche e tecnologie Europee più avanzate e non più sul tradizionale sistema dell'istruzione coranica. L'esercito è l'avanguardia delle riforme e anche del nuovo sistema educativo, visto che molte delle strutture e dei programmi adottati nelle scuole militari vengono poi trasferiti alle scuole pubbliche civili. Inoltre, l'esercito con il suo nuovo sistema educativo, formativo e strutturale diviene il luogo privilegiato per la formazione delle nuove élites di potere Musulmane e Turche. In altre parole, si presenta come un mezzo di ascesa sociale, ricalcando ciò che il *dersirme* era stato per molti giovani all'epoca di Solimano il magnifico e come il centro di eccellenza per la formazione della nuova società Ottomana. Questa dinamica permette di comprendere le ragioni per cui la rivoluzione giovane turca ha trovato origine, linfa e sviluppo nelle file dell'esercito e perché, ancor oggi, l'esercito è considerato uno dei capisaldi della Repubblica Turca.

La necessità di portarsi al passo con l'Europa imperialista ha costretto i Sultani riformatori a modificare la struttura dell'esercito e i modi di reclutamento e formazione dei suoi effettivi e, a loro volta, questi cambiamenti ispirati a modelli Europei si sono trasformati in qualcosa di nuovo ed endogeno modificando la stessa società che li aveva prodotti. Ragionare attorno al nodo dell'esercito e della sua riforma durante il XIX secolo, è di fondamentale importanza poiché da questa istituzione parte il processo di rinnovamento dell'Impero. Solo grazie all'esercito le altre riforme possono aver luogo sia sul piano economico-politico, sia su quello educativo-culturale. Partendo dal *Nizam-i cedid*, si dipanano tutte le vie della riorganizzazione socio-politica Ottomana a cominciare da quella dei sistemi educativi, fino a quella economico-commerciale, politica e legale. Cambiamenti che, sebbene calati dall'alto, hanno toccato nel profondo la società imperiale, connessa al suo interno da un *réseau* di inter-relazioni piramidale che ha permesso un'ampia diffusione delle idee, grazie al principio dell'imitazione degli "usi e costumi" del Sultano e della sua corte che ogni gruppo sociale operava al suo interno.

I due pilastri della moderna Turchia, quindi, si fanno luce nelle "tenebre" Hamidiane, come capisaldi del nuovo ordine, che Abdülhamid II, riprendendo e rivisitando il modello del nazionalismo e delle corti Europee, completa con un vasto progetto edile per la capitale e le maggiori città Ottomane. A differenza dei suoi predecessori concentratisi sulla costruzione di palazzi in stile Europeo (Dolmabahçe, Çirahan),

Abdülhamid II doterà Istanbul e le altre città di edifici militari e scolastici, a cui affiancherà la costruzione o la ristrutturazione di numerose moschee e mausolei. Scuole e caserme, sebbene non mutino o migliorino lo skyline delle città Ottomane, restano un simbolo del cambiamento della società imperiale alla fine del XIX secolo. Una trasformazione che si verifica maggiormente nelle grandi città, tra cui Istanbul è l'esempio principale. La costruzione di queste strutture non solo propone un nuovo panorama urbano nella capitale e nelle province, ma simboleggia anche lo stretto legame che si sta instaurando tra popolo e Sultano.

Nonostante le numerose critiche ricevute da esercito e intellettuali, infatti, il Sultano era estremamente popolare alla grande maggioranza dei suoi sudditi. Per i poveri di Istanbul era il “buon padre” Hamid, colui che dava ingenti somme in beneficenza e donava vestiti e viveri alle vittime dei frequenti incendi che devastavano le vecchie case in legno di Stam-boul<sup>71</sup>. Durante il suo regno, Abdülhamid II, invertendo il *trend* dei suoi predecessori, i quali, affascinati dall'Europa, si erano abbandonati a spese folli per dare un volto moderno alla loro capitale, rimodella l'aspetto di Istanbul attraverso: la costruzione di scuole, caserme, strutture commerciali efficienti, porti, *docks* e han. Rimodella lo skyline della capitale grazie allo sviluppo di una nuova architettura urbana favorita dall'emergere di una classe media burocratico-commerciale indigena che investe parte dei suoi ricavi nella costruzione di nuove case in pietra e muratura. Nella capitale Ottomana, nel giro di pochi decenni, si assiste ad uno spostamento deciso degli assi e degli equilibri urbani non più gravitanti attorno al

---

<sup>71</sup> Haslip, Joan, *The Sultan, the Life of Abdülhamid*, cit. p. 243. Questo dimostra due cose fondamentali: da un lato, come la politica Hamidiana sia una politica di massa rivolta, non esclusivamente, ma essenzialmente, ai Musulmani, in grado di fornire le basi identitarie – Islam e fedeltà al Sultano – per costruire un'unità sociale solida e duratura. Unità sociale che si dimostrerà bene o male anticamera del futuro nazionalismo turco e allo stesso tempo suo principale problema viste le ancora attuali divergenze tra Kemalisti e islamisti. Dall'altro lato, dimostra come il Sultano più degli intellettuali e dei giovani ufficiali educati all'europea abbia capito il ruolo chiave delle masse e la loro fondamentale forza politica. Inoltre dimostra come il Sultano tramite la carità e il rispetto di regole tradizionali sia stato in grado di vincere la diffidenza delle masse e di sfruttarne la forza politica per i suoi scopi, facendole in qualche modo entrare per la prima volta nell'arena politica. Ben diverso è l'approccio delle nuove generazioni educate all'europea rispetto a questi temi e ben diversi sono i simboli che utilizzeranno per far aderire le masse ai loro programmi politici: i simboli nazionali. Tuttavia, anche in questo frangente la preparazione del terreno da parte di Abdülhamid II è indubbiamente fondamentale per lo svilupparsi di questa dinamica. Inoltre, non si deve dimenticare che il Sultano prende una decisione oltranzista e conservatrice solo dopo diversi anni di regno e in modo peculiare, nell'ultima parte del suo dominio, quando le altre vie per la salvaguardia e il progresso dell'Impero sono state bloccate dalla cupidigia Europea o risultano troppo difficili da perseguire senza scendere ad umilianti compromessi che avrebbero fatto venir meno la stima dei sudditi e dei musulmani per il Sultano-Califfo.

Topkapi e ai quartieri Musulmani di Fathi e Sultanahmet, ma bensì sui quartieri euro-levantini di Galata e Pera e sulle nuove periferie a nord di essi come Nisantaşı, Beşiktaş e Şişli<sup>72</sup>. Una serie di dinamiche riscontrabili anche negli altri grandi centri urbani imperiali come Smirne, Alessandria e Salonicco<sup>73</sup>. La retorica Hamidiana, dunque, si manifesta anche attraverso forme diverse da quelle della carta stampata come: la scuola, l'esercito e l'edilizia, pur restando sempre rispettosa delle prerogative islamiche.

Durante gli anni 1880, i fili della Storia Ottomana, scioltisi alla fine delle *Tanzimat* (1876), si riannodano in forme del tutto nuove e inedite, che consentono, ai protagonisti del crepuscolo dell'Impero, di creare un nuovo Stato e una nuova società, sulle ceneri del morente Impero ottomano<sup>74</sup>. I

---

<sup>72</sup> Esempio di questo spostamento degli assi urbani è la creazione della municipalità di Galata-Pera, come esperimento pilota per la futura organizzazione della capitale Ottomana. Rosenthal, Steven, "Urban Elites and the Foundation of Municipalities in Alexandria and Istanbul", in: *Middle Eastern Studies*, Vol. 16, No. 2, Special Issue on Modern Egypt: Studies in Politics and Society (May, 1980), pp. 125-133; e "Foreigners and Municipal Reform in Istanbul, 1855-1865", in: *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 11, No. 2 (Apr., 1980), pp. 227-245.

<sup>73</sup> Smyrnelis, Marie-Carmen, "Colonies Européennes et communautés ethnico-confessionnelles à Smirne, coexistence et réseaux de sociabilité (fin du XVIIIe-milieu du XIXe siècle)", in Georgeon François, Dumont Paul (sous la dir.): *Vivre dans l'Empire Ottoman, sociabilités et relation intercommunautaires (XVIIIe-XXe siècle)*, Paris, Harmattan, 1997, p. 173-194. Oltre ai già ricordati: Smyrnelis, Marie-Carmen (eds), *Une Ville ottomane plurielle*, cit.; Id., *Smyrne, une ville oubliée?*, cit.; Id., *Une Société hors de soi*, cit.; Ilbert, Robert, *Alexandrie 1830-1930*, cit.; e Mazower, Mark, *Salonicco una città di fantasmi*, cit.

<sup>74</sup> «The Ottoman state/identity was not a lid that closed upon already formed national identities (of Arabs, Bulgarians, Turks, etc.) only to be toppled after a few centuries when those identities reasserted themselves. Some of these identities were formed to some extent, but they were reshaped (some might say, de-formed) under the aegis of, through the structures of, in response or reaction to, the Ottoman Empire. This is not a question of Ottoman influence but of a long and formative historical experience that shaped various communities and people under Ottoman rule through their interaction which each other as well as with peoples and ideas from neighbouring civilizations. So the establishment of Ottoman rule in south-western Asia and south-eastern Europe, even if one sees it in black-and-white terms – namely, as either a yoke or a blessing – did mean much more than a lapse in what would otherwise have been the natural flow of the history of a given set of nations. Ottoman rule is part of the history of various communities, some of whom were able (and some unable) to shape and imagine themselves into a nation in the modern era thanks to a "historical consciousness" of their own (real or imagined) pre-Ottoman identity on the one hand and to that long and formative historical experience mentioned above on the other». In Kafadar, Cemal, *Between Two Worlds*, cit. p. 21-22. Quello che è importante comprendere nell'analisi delle vicende Ottomane, soprattutto alla fine del XIX secolo è che, giuste o sbagliate che siano, hanno contribuito alla strutturazione dei successivi Stati-Nazioni, emersi dal disgregamento dell'Impero ottomano, sia a livello ideologico politico, sia a livello socio-culturale. Per molti Stati balcanici, post-Ottomani, infatti, l'esempio e il confronto con l'Impero ottomano loro vicino durante tutto il XIX secolo e anche in seguito con il suo lascito, è servito da stimolo per sviluppare e costruire una realtà autonoma e differente rispetto a quella Ottomana. In questo processo centrifugo e di costruzione di un'identità balcanica nuova, recuperando le tradizioni pre-Ottomane, si possono ritrovare molti dei processi di formazione delle nuove identità nazionali degli Stati ex-

legami e i nessi con il passato Ottomano-Islamico, proprio in quest'epoca, si fanno più vivi e più forti, anche se gli uomini che li hanno recuperati, *in primis* Abdülhamid II, vi attribuiscono una coloritura del tutto nuova che li renderà dissimili dai loro modelli originari<sup>75</sup>. Siamo in presenza di un tipico esempio di ciò che si definisce "l'invention de la tradition". Per "restaurare" la grandezza del Califfato e del Sultanato, per "ristabilire" il potere del palazzo, Abdülhamid mette in opera dei nuovi strumenti di governo e di controllo<sup>76</sup>. All'interno di questo quadro è mia intenzione ricercare e distinguere, nel complesso e variegato mondo plurale delle sociabilità Ottomane, i caratteri di un discorso di tipo patriottico frutto della commistione tra modelli Europei, Balcanici<sup>77</sup> e "tradizione" ottomano-orientale, espresso nella progressiva strutturazione di una peculiare identità ottomano-turca, con il fine di contrastare l'avanzata Europea e di compattare il cosmopolita mondo Ottomano.

Parlare di nazionalismo o proto-nazionalismo ottomano-turco, tuttavia, non è facile. Esso è palesemente differente dai "modelli" e dalle categorie Europee e spesso è difficile spiegarne le modalità: Quali sono i suoi obiettivi? Come si sviluppa? Chi sono i suoi attori principali? Desidera liberarsi dal giogo coloniale? Ambisce a costruire un'identità etnico-linguistica? Cerca di difendere lo Stato e il suo territorio? Per queste e molte altre domande ci sono diverse risposte. La particolarità patriottica dell'esperienza ottomano-turca sta proprio in questa situazione magmatica, in cui tutte le vie sono percorribili e vengono rielaborate in un discorso del tutto autonomo, anche se mai omogeneo, condensando alcuni dei caratteri e

---

coloniali. Anch'essi recuperano le immagini di un'identità etnico-linguistico-religiosa e nazionale, spesso costruendola ex-novo, per liberarsi dal giogo dell'oppressione coloniale europea, riuscendo così a creare una consistente unità tra le popolazioni locali che si riconoscono in queste "nuove" immagini e in questi "nuovi" simboli.

<sup>75</sup> Si possono trovare degli esempi della costruzione di una "nuova" tradizione Ottomana nei saggi di Georgeon, François, "Le Sultan cache, réclusion du sultan et mise en scène du pouvoir à l'époque d'Abdülhamid II (1876-1909)" e "Les Usage politique du Ramadan, de l'Empire Ottoman à la République de Turquie", contenuti nella raccolta *Sous le Signe des Réforme*, cit. in cui viene descritto il nuovo uso simbolico e politico che il Sultano-Califfo fa di festività ed eventi socio-religiosi tradizionali. Vedi anche: Karpas, Kemal H., *The politicization of Islam*, cit.

<sup>76</sup> Georgeon, François, "Le Sultan cache, réclusion du sultan et mise en scène du pouvoir à l'époque d'Abdülhamid II (1876-1909)", in *Sous le Signe des Réforme*, cit. p. 38.

<sup>77</sup> L'interrogarsi nella stampa francofona Ottomana sulle dinamiche e le espressioni nazionaliste delle comunità cristiane Ottomane o dei nuovi Stati balcanici – Bulgari, Serbi e Greci – è un altro modo di definire l'essere e l'essenza degli Ottomani. Come dimostra Yasri-Labrique Eléonore, in *La Turquie et nous*, cit., chiedersi chi sono gli altri permette di capire meglio chi siamo noi, in confronto e opposizione alla visione, percezione e rappresentazione dell'altro da noi. Quindi, allo sviluppo dell'identità ottomano-turca contribuiscono in modo decisivo anche gli altri "nazionalismi" euro-balcanici con cui le élites ottomano-turche vengono a contatto.

delle principali categorie dei movimenti nazionalisti coevi. Il cortocircuito sta proprio in questo condensarsi di diverse esperienze in una realtà particolare attraverso la continua e costante evoluzione di un discorso patriottico e proto-nazionale che assume forme di volta in volta differenti e tocca sia i temi secolari e laici, sia quelli del revival Islamico, sia quelli dello statalismo. Per comprendere appieno l'età Hamidiana, quindi, si deve considerare il regno di Abdülhamid II come un luogo di forte fermento e produzione di idee socio-politiche in cui, da un lato, culmina l'esperienza Ottomana delle Tanzimat (1876-78), dall'altro, si sviluppa la corrente Islamista o pan-Islamista nata da una costola dell'Ottomanismo (1880-90)<sup>78</sup> e, infine, si prepara il terreno per l'emergere del Kemalismo (1895-1908).

Approfondendo ancor di più questa tesi si può affermare che il nazionalismo turco ha al suo interno diverse "anime" che affondano le loro radici nel tardo periodo Ottomano e che, nella loro evoluzione contingente, sono sfociate nel Kemalismo, il quale, a mio parere, deve essere interpretato come una delle molteplici sfaccettature del Patriottismo turco *tout court*. La vittoria del Kemalismo, come la sconfitta delle esperienze precedenti (Ottomanismo, Islamismo, Turchismo) è dovuta esclusivamente alle contingenze storiche e fruisce in modo decisivo dell'evoluzione sociale sviluppatasi durante il regno Hamidiano<sup>79</sup>. Sebbene fino all'avvento del Kemalismo non si possa parlare di vero e proprio nazionalismo nell'Impero ottomano, è comunque necessario chiedersi da cosa trovi origine il nazionalismo Kemalista. Esso si sviluppa secondo linee ben precise dettate dal precedente discorso politico e sociale Hamidiano in cui si inserisce pienamente. Una delle correnti del Nazionalismo Turco, infatti, ereditò l'idea di una Nazione Ottomana proprio dal Patriottismo Ottomano con il fine di costruire uno Stato-Nazione Ottomano. Ziya Gökalp sostenne nel suo articolo del 1918 che l'Ottomanismo e il Pan-Turchismo erano interdipendenti. Lui asserì che una grande Nazione Turca sarebbe emersa solo attraverso la diffusione della cultura Ottomana, la quale ha acquisito una

---

<sup>78</sup> Hanioglu, M. Sukru, "Turkism and the Young Turks 1889-1908", in Kieser, Hans-Lukas (eds), *Turkey beyond Nationalism, towards Post-Nationalist Identities*, London, I. B. Tauris, 2006.

<sup>79</sup> Si deve tener presente che l'Ottomanismo, il pan-Islamismo, il Turchismo e il Kemalismo non sono ideologie monolitiche apparse *ex-nihilo* nella loro forma definitiva. Non si può continuare a intendere i processi socio-politici legati a queste formazioni discorsive come dei processi autonomi al di fuori dello spazio e del tempo. Al contrario, è opportuno pensare questi processi discorsivi nel loro fluire spazio-temporale e analizzarne le inter-relazioni, le continuità e anche le differenze.

chiara identità nazionale Turca. Pertanto, i Turchi possono aiutarsi l'un l'altro, anche se appartengono a Stati diversi, proprio perché hanno raggiunto l'unità come Nazione<sup>80</sup>.

Ciò considerato, non si deve cadere nell'errore teleologico di vedere le vicende dell'era Hamidiana come tappe necessarie e successive di uno sviluppo ideologico che è sfociato nel nazionalismo di Atatürk. Al contrario, è opportuno analizzare l'evoluzione ideologica Hamidiana in quanto tale, senza alcuna pretesa teleologica relativa al Kemalismo, considerandola come un insieme di differenti ideologie, a volte contrastanti, ma sviluppatasi in sostanziale condivisione di tempo e spazio, con, tra gli altri, anche accenti di tipo nazionalistico. Durante il regno di Abdülhamid II è possibile osservare lo sviluppo di diverse tendenze nazionaliste, non solo quelle dei *millet* cristiani, ma anche quelle dell'élite turca. Tuttavia, queste tendenze sono solo una delle molteplici sfaccettature ideologiche, del tutto autoctone, che si sviluppano a partire dagli anni 1880, a cui si affiancano pan-Islamismo, Ottomanismo e Pan-Turchismo.

Dal 1876 e in modo ancor più decisivo tra il 1880 e il 1885, ci si trova di fronte ad un "magma" ideologico, sociale e politico in cui convivono e si mescolano differenti spinte e correnti il cui unico punto di contatto, fino al 1918, è la salvezza e la salvaguardia dell'Impero ottomano. Il fattore e la variabile decisiva, in relazione alle contingenze storiche, è il peso della componente turca e musulmana all'interno dell'Impero, la quale diviene progressivamente dominante rispetto alle componenti cristiane (Greci e Armeni) che, per la prima volta, si trasformano in vere e proprie minoranze<sup>81</sup>. Il regno di Abdülhamid II, quindi, si presenta come un terreno di forte fermento ideologico in cui appare evidente una chiara dinamica patriottica, al centro della quale si pone il tentativo del Sultano e delle élite

---

<sup>80</sup> Masami, Arai, *Turkish Nationalism in the Young Turk Era*, Leiden/New York/Kobenhavn/Koln, E. J. Brill, 1992, p. 96.

<sup>81</sup> Nell'analisi del nazionalismo ottomano-turco deve essere tenuta in considerazione anche la problematica delle minoranze. Non solo in relazione alle minoranze "nazionali" interne all'Impero ottomano, ma soprattutto, in relazione alle minoranze turche fuori dall'Impero. Queste ultime sono il vero e primo motore di un nazionalismo turco che trova nella lingua e nelle origini comuni un mezzo per rivendicare dei diritti nazionali contro dei poteri oppressivi e stranieri. Non meraviglia che i primi stimoli arrivino dai Turchi-Tatari di Russia o si sviluppino nei Balcani da poco indipendenti e ri-cristianizzati, spesso violentemente. Questa dinamica minoritaria, che è alla base di molti nazionalismi e movimenti nazionali, va poi interpretata alla luce della situazione sociale dell'Impero ottomano stesso, in cui i Turchi, o meglio i Musulmani, erano, o per lo meno si consideravano, la maggioranza. Le dinamiche inter-relazionali interne all'Impero, infatti, sono più simili a quelle dei primi nazionalismi europei (franco-inglesi), in cui lo Stato e la Nazione si costruiscono attorno e in stretta relazione con il potere e il centro del potere, cioè la corte imperiale.

di inventare-immaginare una nuova identità Ottomana rispondente alle nuove necessità socio-politiche che la modernità ha posto di fronte all'Impero degli Osmanli. In definitiva, l'élite di governo Ottomana stava cercando di stimolare un senso di identità Ottomana sia tra i suoi membri che tra l'intera popolazione<sup>82</sup>.

---

<sup>82</sup> Deringil, Selim, *The Well Protected Domains*, cit. p. 66. Il discorso patriottico Ottomano non parte dal popolo, ma esclusivamente dalle élite e pare quasi disinteressarsi delle popolazioni che subiscono questi rivolgimenti socio-politici. Si cerca di creare un popolo ottomano-turco unito con una propria identità, senza considerare minimamente il popolo come soggetto. Per questo, è opportuno ricordare e sottolineare che i discorsi nazionalistici sono elaborati esclusivamente da e per le élites Ottomane. Sono la rappresentazione della comunità politica che le élites immaginano e da cui solo loro si sentono rappresentate. L'analisi di queste vicende non viene estesa anche al popolo in quanto esso non è contemplato nei discorsi delle élite e nella loro rappresentazione dello Stato e della Nazione. Sebbene presente, la comunicazione tra élite e masse popolari si sviluppa solo su un asse verticale alto-basso e le informazioni e le ideologie arrivano alle masse solo in modo indiretto. Non è mia intenzione, quindi, astrarre dai discorsi elitari una definizione nazionale che si estenda anche al popolo ottomano-turco nelle sue differenti composizioni socio-etniche. Lo stacco tra élite e popolo, già più volte rilevato, permette però la comprensione delle difficoltà incontrate dai diversi programmi e discorsi patriottico-nazionali durante la fine del XIX secolo e i primi anni del XX secolo. Inoltre, lo studio di dette difficoltà consente di comprendere meglio le motivazioni della vittoria Kemalista e dell'adesione massiva del popolo anatolico ai principi del Kemalismo, nonché molti dei caratteri del nazionalismo turco moderno.





## CAPITOLO 4. LA SOCIETÀ OTTOMANA AGLI ALBORI DEL REGNO HAMIDIANO

«Toute société humaine est donc un système complexe de croyances et de désirs introduits dans la vie sociale par l'invention et propagés par l'imitation»<sup>1</sup>.

### **Teoria e sviluppo della società Ottomana.**

Per meglio comprendere la politica Hamidiana è necessario affrontare l'analisi degli altri soggetti agenti nelle dinamiche riformiste degli anni 1880. Il Sultano, infatti, non è il solo agente della nuova identità ottomano-musulmana di fine XIX secolo, ma viene affiancato, nel suo duplice ruolo di soggetto agente e di oggetto agito, dai diversi gruppi sociali che compongono la società civile imperiale. Come sottolinea Elias, la storia di una società si riflette nella storia personale di ciascun individuo: ogni individuo deve percorrere per proprio conto e in breve tempo il percorso di civilizzazione che la società ha percorso nel suo insieme<sup>2</sup>. La società civile, creata dai soggetti che agiscono all'interno di essa e, al tempo stesso, creatrice di questi stessi soggetti, quindi, è l'altro attore da analizzare nel periodo aurorale del regno Hamidiano (1880-1885), per comprendere le riforme socio-politiche Ottomane.

Per poter arrivare ad un'analisi adeguata della società Ottomana, tuttavia, è necessario concentrarsi sullo studio delle inter-relazioni sociali e non su definizioni aprioristiche. Lo studio delle sociabilità, infatti, permette di comprendere meglio le frontiere e le barriere sociali e di meglio osservare la loro porosità e trasgredibilità<sup>3</sup>. Un valido strumento per svolgere questo compito è senza dubbio la stampa francofona, la quale dando la parola agli Ottomani, descrive i mutamenti sociali avvenuti nei primi anni 1880, testi-

---

<sup>1</sup> Tarde, Gabriel, *L'Opinion et la Foule*, cit. p.16.

<sup>2</sup> Elias, Norbert, *La Civilisation des Mœurs* (1° tomo di *Über den Prozess der Zivilization*), Paris, Agora, Calmann-Lévy, 1973<sup>1</sup>, 2008, p. 366-367.

<sup>3</sup> Georgeon, François, *Sous le Signe des Réformes*, cit. p. 11.

monianza di un *réseau* socio-culturale autonomo e in continua evoluzione in relazione a stimoli sia endogeni che esogeni. Partendo da questi presupposti è necessario, pertanto, superare la tesi patrimonialistica weberiana<sup>4</sup>, per altro già messa più volte in discussione. Ritengo fuori luogo continuare a riprendere la dialettica con la visione weberiana, non solo perché sorpassata e non più ri-attualizzabile, ma soprattutto perché sia essa, che le tesi che l'hanno confutata nel corso del XX secolo (Rodinson<sup>5</sup>, Lewis<sup>6</sup>, Gellner<sup>7</sup>), per quanto fondamentali, limitano il campo analitico all'aspetto socio-politico della realtà Ottomana, condizionando in certo modo tutte le analisi che su di esse si basano. Il *framework* analitico della teoria weberiana caratterizza l'approccio alla società Ottomana, i processi sociali sono però osservati esclusivamente dal punto di vista religioso e del potere<sup>8</sup>. Altrettanto fa la teoria marxiana dove la società è analizzata solo in funzione dei processi economici<sup>9</sup>, andando a limitare, al pari di Weber, il campo e il potenziale analitico dei soggetti e degli oggetti sociali analizzati. La realtà sociale Ottomana che emerge dalle pagine della stampa francofona negli anni 1880 è troppo fluida e sfaccettata per essere ben descritta da una teoria o da più teorie nette e definite. Al contrario, per meglio comprendere gli sviluppi sociali Ottomani, si devono abbandonare, da un lato, le categorie occidentali e orientaliste, al fine di non identificare l'Impero ottomano come un "caso" estraneo alla norma Europea e da intendersi in senso negativo come fa Weber; dall'altro, si deve iniziare a pensare alla società e alla realtà Ottomane attraverso categorie più ampie, meno rigide e dai limiti meno netti. Occorre redigere un sistema di categorizzazione che consenta di includere più aspetti possibili della realtà Ottomana e sia in grado col tempo e l'avanzamento delle ricerche di accoglierne altri, sostituire quelli presenti e modificarsi con lo sviluppo delle ricerche storiche successive. Serve una teoria dinamica per una società in continuo

---

<sup>4</sup> In questo caso si intende la tesi di Max Weber secondo cui lo Stato e la società Ottomani sono dominati dal patrimonialismo e dal dispotismo orientale e per queste ragioni non si sono evoluti come i coevi esempi europei rimanendo sostanzialmente in uno stato di arretrata barbarie. Weber, Max, *Economy and Society: an Outline of Interpretative Sociology*, Berkeley, University of California press, G. Roth & C. Wittich, 3 vol., 1978.

<sup>5</sup> Rodinson, Maxime, *Europe and the Mystique of Islam*, Seattle, University of Washington press, 1987; Id., *Le Marxisme et le Monde Musulman*, Paris, Édition du Seuil, 1972.

<sup>6</sup> Lewis, Bernard, *The Muslim Discovery of Europe*, New York, Norton, 1982; Id., *The Emergence of Modern Turkey*, London, Oxford University press, 1979.

<sup>7</sup> Gellner, Ernest, *Muslim Society*, Cambridge, Cambridge University press, 1981.

<sup>8</sup> Muge Goçek, Fatma, *Rise of the Bourgeoisie*, cit. p. 14.

<sup>9</sup> Ci si riferisce alla teoria marxiana del modo di produzione asiatico, il quale identifica società in cui il controllo delle risorse è accentrato e dispotico.

mutamento la quale non si è fermata ad un sistema tradizionale come pensavano Weber e Marx, ma anzi ha ripercorso quel sistema, rinnovandolo e creando qualcosa di nuovo all'interno di un set di regole, leggi e consuetudini tradizionali. Durante tutto l'Ottocento, e soprattutto negli anni 1880, il mondo Ottomano e il mondo Musulmano più in generale, hanno avuto una formidabile apertura verso le idee, le tecniche e la "modernità" esportata dall'Europa sotto le varie forme del colonialismo, del capitalismo o dello scambio culturale<sup>10</sup>. Si dovrebbe iniziare seriamente a pensare l'area Ottomana come ad una regione, sì diversa dall'Europa, che si è autonomamente sviluppata e si è affacciata alla modernità in modo del tutto peculiare, ma anche come un'area geograficamente e socialmente integrata allo spazio euro-mediterraneo, con il quale intratteneva strette relazioni e interscambi sia a livello politico-economico-militare, che a livello culturale. Anche durante gli anni di maggior splendore del dominio Ottomano (XVI e XVII secolo), quando i Sultani non si interessavano alla cultura Europea perché ritenuta inferiore alla loro, gli scambi culturali sono avvenuti con ritmo sorprendente, attraverso le guerre, gli scambi commerciali e gli Europei che iniziavano a sedentarizzarsi nei porti orientali, contribuendo a creare quella particolare composizione sociale cosmopolita che sta alla base della società Ottomana. Una società che, come molte altre, ha subito ed è stata teatro di conflitti, pacificazioni e convivenza, per più di sei secoli<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Relativamente all'incontro tra l'Impero ottomano e l'Europa, un testo interessante è quello di Muge Goçek, Fatma, *East Encounter West, France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century*, Oxford/New York, Oxford University press, 1987. Nel saggio l'autrice analizza l'impatto e la penetrazione delle idee e dei modelli francesi nella società Ottomana inserendoli nel più ampio panorama del rinnovato contatto tra Impero ottomano ed Europa tra XVIII e XIX secolo. Per quanto concerne la mia tesi, il saggio presenta un notevole interesse perché insiste molto sulla diffusione delle idee occidentali attraverso la particolare struttura sociale Ottomana delle *Household*. Attraverso le reti di relazioni che si instaurano all'interno delle corti e tra le corti stesse, infatti, le idee Europee possono circolare all'interno del tessuto sociale Ottomano raggiungendo tutte o quasi le fasce di popolazione del vasto Impero. «Western influence starts to spread into the Ottoman society in the eighteenth century after it is observed, approved, and adopted by Ottoman dignitaries [...] through their extensive households consisting of hundreds of people and their extensive properties throughout the Empire, the Ottoman dignitaries penetrated the Ottoman society and communicated their views at all levels. When the Ottoman dignitaries started changing their perceptions of the West, the perception of Ottoman society changed with them» (*Ivi*, p. 6).

<sup>11</sup> Sulla necessità di ripensare la storia Ottomana e quella mediorientale e balcanica, inserendole in un più vasto panorama globale: Gelvin, James L., *Storia del Medio Oriente Moderno*, cit.; e Darwin, John, *After Tamerlane, the Rise and Fall of Global Empires, 1400-2000*, cit.

La storia di questa struttura sociale composita, tuttavia, non va nemmeno ridotta alle sole vicende tardo ottocentesche. Anzi, si dovrebbero ridimensionare i giudizi sul periodo ottocentesco inserendolo in un più ampio contesto storico-sociologico e iniziare a identificarlo come una fase di un processo di sviluppo sociale più ampio, che data dalla nascita dell'Impero ottomano ed è intermedio rispetto alla Turchia contemporanea. Non è più possibile individuare le cause del declino Ottomano esclusivamente sulla presenza o meno di mutamenti sociali rispetto al tanto vantato modello Europeo. Sebbene la nascita della borghesia e lo svilupparsi del Capitalismo nell'Impero ottomano abbiano avuto delle vicende totalmente diverse da quelle di Francia, Inghilterra e degli altri Stati Europei, se si paragonano i molteplici e profondi cambiamenti intervenuti nella struttura politico-sociale Ottomana, durante il XIX secolo, con quanto avvenuto nel resto del mondo asiatico, con l'unica eccezione del Giappone, si deve notare un netto progresso del mondo Ottomano. Una diversità dovuta anche al peso del fattore coloniale, il quale ha pesato molto sul mondo afro-asiatico, ben più che sull'Impero ottomano. Tuttavia, non si può continuare a intravedere nel dominio colonialista l'unico spunto di mutamento che ha influenzato le società orientali. Queste ultime, già prima della corsa Europea al *Lebensraum* (spazio vitale)<sup>12</sup> hanno avviato un deciso processo di mutamento e rinnovamento socio-politico, pur restando, spesso, all'interno di strutture che agli Europei coevi apparivano statiche e resistenti ad ogni cambiamento. Per queste ragioni, non si devono sminuire i passi avanti compiuti dall'Impero ottomano, sviluppi che poi sono andati a ricadere su molti, se non tutti gli Stati post-Ottomani, così come è accaduto negli Stati emersi dalle ceneri dell'Impero Austro-Ungarico. Occorre un ulteriore ripensamento della realtà Ottomana al crepuscolo dell'Impero e l'abbandono, resosi oramai necessario, delle tesi e delle teorie storiche del passato. Durante il XIX secolo, e particolarmente durante gli anni 1880, anche nell'Impero ottomano, al pari di quanto avviene in Europa<sup>13</sup>, si costruisce una nuova struttura di valori, reinterpretando le vecchie tradizioni e rendendole più

---

<sup>12</sup> L'ideologia del *Lebensraum*, "Spazio vitale", viene elaborata nella Germania Bismarkiano-Guglielmina alla fine del XIX secolo per giustificare i progetti Pan-germanisti e di espansione coloniale del regno teutonico, il quale si affacciava per la prima volta nell'arena internazionale alla ricerca degli ultimi territori indipendenti nella lotta globale dell'imperialismo Europeo. Questo concetto si può adattare anche alla ricerca capitalistico-imperialista di nuovi mercati e di nuove aree vergini da sfruttare da parte degli Stati dell'Europa Occidentale, i quali necessitavano di un nuovo "spazio vitale" per i loro mercati in rapida espansione.

<sup>13</sup> Elias, Norbert, *La Civilisation des Mœurs* (1° tomo di *Über den Prozess der Zivilization*), cit.

rispondenti alle necessità della nuova società che emerge anche grazie alle influenze Europee. La mia intenzione è di sviluppare un'analisi della società imperiale che metta in luce non solo la sua dinamicità intrinseca, ma soprattutto la partecipazione a quei processi di cambiamento politico-sociali identificati in precedenza come il fulcro del pensiero Ottomano durante gli anni Ottanta del XIX secolo. Quello che mi prefiggo di dimostrare, grazie alla stampa francofona, è come, negli anni 1880, la società Ottomana si sia evoluta e abbia modificato profondamente la sua struttura alla luce non solo dei modelli sociali e relazionali Europei ma, soprattutto, in funzione delle nuove spinte endogene espresse dallo stesso Sultano attraverso la sua politica Ottomanista, Islamista e Patriottica.

### **La corte Hamidiana.**

Per comprendere le trasformazioni della fine del XIX secolo è necessario soffermarsi sulla struttura sociale Ottomana pre-hamidiana e, in modo particolare, sulla corte sultanale e sulla sua riproducibilità attraverso le corti degli *ayan* e dei burocrati provinciali. Tra il XV e il XVIII secolo, infatti, la struttura sociale imperiale è basata esclusivamente sulla delega personale dell'autorità da parte del Sultano, ed è suddivisa in due macro-gruppi sociali. Il primo gruppo è composto dagli *askeri* (soldati), definiti "governanti". I membri di questo gruppo amministrano il potere su delega del Sultano e sono simbolicamente raggruppati all'interno della *Household* (corte) sultanale. La corte allargata del Sultano realizza quattro servizi fondamentali per l'Impero: amministrazione, difesa, riscossione delle imposte e giustizia. Questi servizi compongono le diverse istituzioni Ottomane: un'istituzione fiscale; un'istituzione politica per il governo; un esercito per la guerra e il controllo territoriale; un'istituzione legale funzionale all'amministrazione della giustizia, degli affari religiosi, nonché dell'istruzione religiosa. In cambio di questi servizi, i membri della corte ricevono da parte del Sultano benefici e profitti, i quali, tuttavia, sono sempre monitorati dal sovrano così come la stessa struttura di corte. Il resto della società, esclusi coloro che godono dell'autorità data in delega dal Sultano, è composto dai "sudditi" (*reaya*), i quali non hanno alcun accesso all'amministrazione del potere e nemmeno ai privilegi ad essa connessi. Nonostante ciò, l'accesso alle cariche di governo per i sudditi non è completamente precluso. La struttura sociale appena descritta riproduce costantemente se stessa proprio attraverso il reclutamento di nuovi soggetti tra i

sudditi. Il primo e più importante requisito per sperare di raggiungere i più alti livelli della struttura sociale è quello di essere Musulmano. Accanto ad esso ci sono altri due canali che permettono ai sudditi di accedere al rango dei governanti: la meritocrazia, ovvero la dimostrazione di possedere delle capacità eccezionali; e un'accorta strategia matrimoniale che permette di tessere delle alleanze con la corte.

La percezione all'interno della società imperiale di questa struttura suddivisa in governanti e sudditi è molto differente. L'unico punto di contatto tra i due gruppi sono i benefici che entrambi ricavano vicendevolmente. I sudditi hanno cognizione dell'Impero solo in relazione alle richieste che esso fa loro, e percepiscono il Sultano e la sua vasta corte come un tutto indifferenziato. In cambio di lavoro e servizi, i sudditi si astengono dal servizio militare e dall'amministrazione della giustizia, due sfere che determinano la struttura di potere dell'Impero. Al contrario, i membri dell'establishment militare e legale, incaricati della guerra e della giustizia, controllano e regolano la distribuzione delle risorse nell'Impero in nome del Sultano. La società Ottomana "classica", quindi, si fonda su una precisa divisione dei compiti tra i due macro-gruppi che la compongono, due gruppi sociali che, tra XV e XVIII secolo, sebbene funzionino indipendentemente l'uno dall'altro riescono ad armonizzarsi in una struttura sociale sviluppata attorno alla corte del Sultano<sup>14</sup>.

La corte Ottomana, a differenza di quelle Europee<sup>15</sup>, non serve a mantenere il controllo del re sui nobili e sulle fasce più alte della borghesia emergente. Nell'Impero ottomano la corte del Sultano è più semplicemente lo strumento di governo e controllo dei sudditi. Essa non è onnicomprensiva come le corti Europee, ma definiti i rapporti necessari alla sopravvivenza del Sultano e dello Stato – tasse, esercito e giustizia – lascia molta libertà alla popolazione che può gestirsi autonomamente i propri spazi, purché la fedeltà al Sultano non venga meno. Questa peculiarità si spiega essenzialmente con il fatto che nell'Impero ottomano, a differenza delle corti Europee, il Sultano è il solo che può concedere privilegi, ma anche l'unico che può revocarli, riprendendosi il patrimonio o pure destinandolo ad altri<sup>16</sup>. I territori imperiali fanno tutti parte dei possedimenti della casa

---

<sup>14</sup> Muge Goçek, Fatma, *Rise of the Bourgeoisie*, cit. p 20-22.

<sup>15</sup> Elias, Norbert, *La società di corte*, cit.

<sup>16</sup> In Europa, al contrario, i Re concedono benefici permanenti e inalienabili i quali, se inizialmente permettono un maggiore controllo sociale e militare, alla lunga indeboliscono il sovrano, che viene tenuto in scacco dai suoi nobili in tutti i momenti di crisi del regno, in relazione alla reciproca dipendenza che si instaura tra re e nobili. Su queste basi, secondo Elias, nascono le corti reali europee al fine di permettere al re di controllare le spinte centrifughe dei nobili.

d'Osman e sono trattati dai Sultani come loro proprietà personali e inalienabili. L'Impero e la sua immagine si sovrappongono totalmente a quella della casata degli Osmanli e alla figura del Sultano, che può a buon diritto affermare "l'État c'est moi"<sup>17</sup>. Inoltre, la corte Ottomana non è composta esclusivamente da nobili ma attraversa trasversalmente le stratificazioni sociali e mette in relazione soggetti di diversa estrazione sociale<sup>18</sup>. Diversamente dalle coeve corti Europee la corte del Sultano non è popolata da una classe aristocratica, ma da un personale istruito e cresciuto a palazzo che deve tutto al Sultano per la sua ascesa sociale, ovvero un corpo altamente specializzato e dedito esclusivamente al governo dello Stato. Una situazione fondamentale per capire meglio la realtà imperiale, in quanto i membri della corte possono essere intesi come uno specchio della più vasta società Ottomana. I gruppi sociali, quindi, sono strutturati attorno alla delega dell'autorità sultanale. Il Sultano e i suoi amministratori formano un gruppo sociale (i governanti), e il resto della società forma l'altro gruppo (i sudditi). I sudditi – tutti coloro che non hanno parte alla gestione del potere – sono suddivisi in base alla religione e alle categorie sociali in Musulmani e non-Musulmani, cittadini e paesani, e in sedentari e nomadi. Il Sultano mantiene scrupolosamente queste divisioni sociali; la pace e la prosperità dello Stato dipendono dalla permanenza di ogni gruppo al proprio posto nella struttura sociale. Tra questi gruppi la composizione sociale degli ufficiali, degli artigiani, dei mercanti e delle minoranze necessita una spiegazione più dettagliata poiché è grazie alla loro *agency* che avvengono i mutamenti nella società Ottomana durante il XVIII e il XIX secolo<sup>19</sup>.

La corte del Sultano e il sistema sociale ad essa connesso, tuttavia, non restano statici, si auto-ricreano continuamente e si espandono in tutto l'Impero grazie ai funzionari imperiali, agli amministratori e ai militari. Questi ufficiali, infatti, ricreano nei loro "domini" la stessa struttura di corte che attornia il Sultano, per imitazione e per funzionalità. Questo sistema, con il tempo, si sviluppa in tutti gli angoli dell'Impero grazie all'aumento degli ufficiali, anche di basso rango, che ne fanno uso. Tuttavia, se da un lato questa moltiplicazione e diffusione della corte imperiale, imitata anche nelle modalità di trasmissione delle conoscenze ai

---

<sup>17</sup> "Lo Stato sono io", celebre frase pronunciata da Luigi XIV Re di Francia, a simboleggiare il raggiunto compimento del processo di centralizzazione statale avviato dai Re di Francia per ottenere pieno controllo sui loro domini e sul loro popolo.

<sup>18</sup> Muge Göçek, Fatma, *Rise of the Bourgeoisie*, cit. p 23.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p 31-32.

discendenti, porta all'emergere di una concorrenza feroce verso il potere centrale ed è anticamera della crisi di fine secolo, nel medesimo tempo permette lo sviluppo di quella nuova classe burocratica e borghese alla base dell'amministrazione Hamidiana e del cambiamento sociale che porterà dall'Impero alla Repubblica. La nuova burocrazia del tardo XVIII e del primo XIX secolo si forma all'interno di questo gruppo come una conseguenza dell'istruzione e della pratica nelle scuole di tipo occidentale recentemente aperte. Di questa nuova burocrazia fanno parte anche gli intellettuali Ottomani un gruppo sociale che, attraverso lo sviluppo dei giornali e della stampa, riuscì ad acquisire risorse culturali al di fuori dai canali controllati dal Sultano. Questo gruppo, tuttavia, è separato dal gruppo sociale pre-settecentesco dei dottori religiosi, i quali basando la loro conoscenza solo sui testi sacri, controllavano il sistema educativo e legale dell'Impero<sup>20</sup>. Quello che si vuole sottolineare è la riproducibilità della società Ottomana, a cominciare dal suo vertice, attraverso una struttura di "corte" ben determinata, frutto dello sviluppo di una particolare rete relazionale con, al centro, il Sultano o il dignitario (*ayan*) locale. Questa rete si estende, poi, su tutta la società imperiale, la quale, sia per imitazione sia per clientelismo, entra a far parte di questa struttura reticolare fatta di molteplici centri, ma comunque sempre strettamente legata alla corte del Sultano.

Prendendo ad esempio le *Household* provinciali è possibile osservare la costruzione di reti relazionali e matrimoniali, simili a quelle create dal Sultano, come strumento privilegiato per ottenere ed esercitare il potere. Questo non solo permette ai membri delle *Household* di usufruire di una rete di protezione sociale, ma soprattutto permette loro di salire o scen-

---

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 32. Le istituzioni scolastiche in stile-occidentale, che erano sotto la giurisdizione del Sultano ma non completamente sotto il suo controllo, permisero l'evoluzione di una nuova pratica sociale che enfatizzò l'efficienza nell'organizzazione del lavoro, l'esperienza e la meritocrazia. Questo spesso andava contro le preesistenti pratiche sociali Ottomane e permise agli studenti delle scuole occidentalizzate di contendere il potere ai burocrati Ottomani sulla base della loro conoscenza scientifica. Il nuovo gruppo sociale emerso dalle scuole "all'europea", inoltre, riusciva a contendere il potere alle vecchie gerarchie perché basava la sua forza non più sulla corte ma sull'istituzione stessa. In questo modo, la nuova borghesia burocratica Ottomana, con le sue reti relazionali e il suo nuovo modo di organizzare l'amministrazione imperiale, marginalizza il controllo delle corti sull'Impero. Progressivamente, durante il regno Hamidiano (1876-1908), le nuove istituzioni in stile Europeo rimpiazzano il sistema di corte e riducono i membri delle corti a semplice personale salariato presto assorbito dal nuovo sistema burocratico. Infine, il nuovo gruppo, alla costruzione del quale i Sultani e particolarmente Abdülhamid II, hanno ampiamente contribuito, diventa una vera e propria borghesia burocratica e riesce a contendere vittoriosamente il potere al Sultano, togliendoli, in un secondo momento, qualsiasi diritto sovrano sul suo regno in seguito alla rivoluzione giovane turca del 1908-9. E anche *Ibidem*, p. 51.



dere nella gerarchia sociale. Tra il XV e il XVIII secolo, pertanto, non si sviluppano solo le reti del Sultano e degli alti dignitari, a cui gli altri si accodano come clienti. Ogni ufficiale, indipendentemente dal suo grado, ha una rete più o meno ampia di relazioni, spesso trasversale a più gruppi sociali e a più livelli della scala sociale. Questo fa sì che la società, pur mantenendo una decisa fluidità, si strutturi in una serie pressoché infinita di reti relazionali costruite sul modello della corte che, attraverso doni, visite e favori, permette a chiunque l'ascesa sociale e la scalata al potere. Naturalmente, la divisione tra governanti e governati rimane sempre il discrimine primario all'interno della società imperiale, sebbene anche questa barriera sia facilmente superabile attraverso il matrimonio, la conversione o la conoscenza di un *know-how* particolare.

Questa struttura peculiare perdurerà fino alla fine dell'Impero, benché nell'Ottocento subisca notevoli mutamenti. In reazione alla crisi socio-politica e alla decadenza settecentesca molti caratteri della classe dirigente saranno livellati avvicinando il popolo minuto ai suoi governanti. Questo livellamento è dovuto innanzitutto al desiderio di molti Sultani ottocenteschi di recuperare nelle loro mani il potere, centralizzando il governo dello Stato e riportandolo sotto il loro controllo diretto. Alla fine del XVIII e nel XIX secolo, a causa dei mutamenti socio-politici introdotti dalle riforme, questa struttura sociale ha cominciato a modificarsi e i membri dei due gruppi hanno iniziato a diventare sempre più simili grazie alla creazione di nuovi network sociali e alla centralizzazione del potere attuata dai Sultani<sup>21</sup>. Il cambiamento, tuttavia, non sarà radicale né devastante per le reti sociali preesistenti. La corte continua ad essere il principio organizzativo dell'Impero. Il Sultano mantiene il controllo sulla struttura sociale fintanto che la corte rimane il principio organizzativo. Questa condizione spiega anche il fallimento nel contendere il potere al Sultano sia delle corti degli ufficiali sia di quelle degli *ayan*: nessuna delle due ha potuto generare una struttura organizzativa alternativa alla corte<sup>22</sup>. Nel XIX secolo, in sostanza, non si assiste alla fine del sistema di corte, ma al suo completo svuotamento e alla sostituzione dei suoi membri con nuovi soggetti sociali del tutto dissimili per formazione e mentalità. Le riforme, specialmente quelle Hamidiane, favoriscono l'emergere di nuovi gruppi sociali "moderni", altamente istruiti e professionalizzati, i quali non fanno altro che sostituirsi ai vecchi burocrati e signori locali mantenendo lo scheletro

---

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 51.

sociale della struttura di corte. Esempio significativo di questo mutamento lo si può trovare proprio nella *Household* di Abdülhamid II, la quale è molto diversa dalla precedente esperienza della corte sultanale<sup>23</sup>. Essa non è più di una corte composta esclusivamente da schiavi come ai tempi di Suleiman Kanuni, il magnifico (1520-1566): Il *değişirme* è finito da tempo, così come i Giannizzeri, professionalizzatisi nel corso dei secoli, sono stati eliminati nel 1826 dal nonno di Abdülhamid, Mahmud II. La corte Hamidiana presenta una composizione e una struttura del tutto inedite. Essa riprende le corti Europee più moderne e il Sultano si attornia di persone e professionisti esperti in ogni campo del sapere e della cultura, nonché di uomini politici da lui creati e a lui fedeli che devono tutto alla benevolenza del Sultano.

Questa struttura sociale, come la società Stambuliota e Ottomana, è molto fluida ma, al tempo stesso, incarna un modello gerarchico per il futuro Stato turco, se non altro perché è l'apice del *réseau* burocratico-militare. Esempificativo della peculiarità della corte Hamidiana è l'articolo dello *Stamboul* del 10 aprile 1884 dal titolo "La Cour", in cui si descrive un ricevimento ufficiale dato in onore del principe Frederic d'Anhalt. In questo trafiletto emerge chiaramente l'intenzione sincretica di Abdülhamid II, il quale sebbene preservi l'ospitalità orientale la adatta ad un cerimoniale moderno conforme ai gusti Europei<sup>24</sup>. La corte Hamidiana, quindi, è diversa dagli esempi precedenti anche a causa del suo cerimoniale, il quale, sebbene non inauguri nessuna "moda", contribuisce a strutturare un *modus vivendi* sociale che per molti aspetti si ripercuoterà nelle successive espressioni socio-politiche turche<sup>25</sup>. La corte di Abdülhamid, a partire dal 1880, definisce un'etichetta e un costume Ottomani che si manifestano soprattutto nell'abbigliamento delle élites e influenzano il primo periodo repub-

---

<sup>23</sup> In relazione alle *Household* (corti), sia del Sultano che degli ufficiali provinciali si veda il saggio citato di Muge Goçek, Fatma, *Rise of the Bourgeoisie*. In questo testo si possono trovare degli spunti interessanti per meglio comprendere le dinamiche socio-politiche legate alla corte Ottomana e alla sua riproducibilità. Vedi anche: Duben, Alan; Behar, Cem, *Istanbul Households*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991; e Findley, Carter, *Ottoman Civil Officialdom*, Princeton NJ, Princeton University Press, 1989.

<sup>24</sup> Il trafiletto citato è molto rilevante poiché mette in evidenza come gli Ottomani siano a conoscenza dell'immagine orientalista che gli Europei hanno del loro Impero e come riescano ad utilizzarla nelle relazioni diplomatiche ufficiali per raggiungere i propri scopi. La descrizione del ricevimento del principe d'Anhalt dimostra come gli Europei cerchino il misticismo e l'esotico dell'oriente ("l'ospitalità orientale") pur mantenendo tutte le comunità del mondo civilizzato.

<sup>25</sup> Per ciò che riguarda le "mode" e gli stili di vita imposti dalla corte alla società: Elias, Norbert, *La Società di corte*, cit.

blicano. Con Abdülhamid II fez e stambouline diventano veri e propri costumi “nazionali”, al punto che un ambasciatore in frac ad una cena di gala in Italia solleverà uno scandalo nella stampa turco-francofona<sup>26</sup>.

Con Abdülhamid si crea, per la prima volta, una corte paragonabile a quelle Europee coeve, come quella Asburgica o Britannica<sup>27</sup>. Questa nuova corte, pur richiamando i fasti e le vittorie Ottomane, nonché il potere autoritario di Sultani quali Mehmet Fathi (detto il conquistatore) [1451-1481], Suleiman Kanuni (detto il magnifico) [1520-1566] o Mahmud II (1807-1839), incarna chiaramente lo *Zeitgeist* (spirito) del suo tempo. La corte e il cerimoniale Hamidiani sono moderni, nonostante i legami con la tradizione islamica e il cerimoniale tradizionale siano evidenti. Si assiste ad un processo di rinnovamento della società che sfrutta in modo nuovo e

---

<sup>26</sup> A questo riguardo si veda l'articolo dello *Stamboul*, già citato, del 23 marzo 1881 sul costume “nazionale” degli ambasciatori Ottomani, a cui si devono aggiungere gli articoli sull'etichetta consolare pubblicati dallo *Stamboul*, il 23 novembre 1881 e il 23 e 29 dicembre 1881.

<sup>27</sup> La corte Ottomana a differenza di quella di Luigi XIV, studiata da Elias, non serve a mantenere il controllo del Re sui nobili e sulle fasce più alte della borghesia emergente. Al contrario, nell'Impero ottomano la corte è lo strumento di governo e controllo dei sudditi da parte del Sultano. Essa non è onnicomprensiva e tentacolare come le corti europee, ma definiti i rapporti necessari alla sopravvivenza sua e dello Stato – tasse, esercito e giustizia – lascia molta libertà alla popolazione che può gestirsi autonomamente, purché la fedeltà al Sultano non venga meno. Questa peculiarità si spiega essenzialmente con il fatto che nell'Impero ottomano, a differenza delle corti europee, il Sultano è l'unico che può concedere privilegi, ma anche il solo che li può revocare, riprendendosi il patrimonio o pure destinandolo ad altri. Non così in Europa dove il Re concede privilegi che diventano inalienabili da colui che li riceve e permettono ai nobili di tenere in scacco il Re nei momenti di crisi. Come ricorda Elias, è per questo che in Europa nascono le corti in quanto mezzo di controllo politico e sociale. Un'altra peculiarità della corte Ottomana, invece, è il suo «cut across lines of social stratification and connected people from diverse social origins», come ricorda Fatma Muge Goçek, in *Rise of the Bourgeoisie*, p. 23. Diversamente dalle coeve corti europee la corte del Sultano non è popolata da una vecchia o nuova aristocrazia, ma da un personale istruito e cresciuto a palazzo che deve tutto al Sultano per la sua ascesa sociale. Un personale altamente specializzato e dedito esclusivamente al governo dello Stato. Questa situazione è fondamentale per capire meglio la realtà Ottomana, in quanto per lunghi periodi di tempo i membri della corte possono essere intesi come uno specchio della più vasta società imperiale. Questa struttura peculiare perdurerà fino al XX secolo, sebbene nell'Ottocento subisca notevoli mutamenti, in reazione alla crisi socio-politica e alla decadenza Settecentesca, che livelleranno molto i caratteri della classe dirigente Ottomana rispetto al popolo minuto, avvicinando quest'ultimo ai suoi governanti. Questo livellamento è dovuto innanzitutto al desiderio di molti Sultani ottocenteschi di recuperare nelle loro mani il potere, centralizzando il governo dello Stato e riportandolo sotto il loro diretto controllo. Questo farà sì che molti degli amministratori e signori locali emersi alla guida dello Stato negli ultimi due secoli del dominio Ottomano venissero sostituiti da burocrati, istruiti all'europea nelle scuole secondarie e completamente legati al Sultano per il loro lavoro e successo sociale. Così facendo la struttura sociale si modifica e si approfondisce permettendo la nascita di una nuova classe sociale: la burocrazia-borghese.

autonomo una rivisitazione della tradizione per proporre una nuova visione dell'Impero e della sua società totalmente proiettata verso il futuro e non, come si pensa solitamente, rivolta al passato.

Durante il XIX secolo, con le *Tanzimat* (1839-76) e soprattutto con il regno di Abdülhamid II (1876-1908), si assiste alla rivoluzione di questo sistema reticolare, il quale verrà modificato dall'interno mutando i suoi centri di potere, eccetto quello rappresentato dal Sultano. Come dimostra la tesi di Goğek i cambiamenti che Abdülhamid II introduce durante il suo regno, già frutto di una rielaborazione dei modelli occidentali, vengono a loro volta ripresi, modificati e ripensati dalle forze endogene che le sue riforme e lui stesso hanno contribuito a creare. Questo, se da un lato dimostra ancora una volta che le riforme sono frutto di una rielaborazione interna e non di un'imitazione pedissequa dell'Occidente, dall'altro palesa come lo spazio sociale imperiale si sia modificato dall'interno, in modo radicale. A questo riguardo, va rimarcato che le nuove élites educate e istruite all'Europea non parlano più di Impero ma bensì di Stato, come testimoniano gli editoriali e gli articoli politici ed economici dei giornali francofoni<sup>28</sup>. Secondariamente, le nuove élites burocratiche e militari si rendono conto che il tessuto sociale dell'Impero è ben diverso dall'idea cosmopolita che si ha in Europa, limitata alla visione delle grandi città come Istanbul e Smirne. I nuovi amministratori si rendono conto che la società Ottomana si sta progressivamente concentrando attorno a due fattori: la religione islamica – particolare di cui era conscio anche Abdülhamid II, vista la sua politica islamista – e l'identità turca. Accanto a questa identità, che potremmo definire dominante, tuttavia, si sviluppano una miriade di sub-identità regionali o tribali (Curdi, Circassi) che, stimolate dalle nuove idee etnico-linguistiche, contenderanno ai turchi il predominio nella regione anatolica. Infine, la vicinanza di queste nuove élites al popolo permette loro di creare un *réseau* di relazioni più stretto con il gruppo sociale dei "sudditi", tenuto sempre in poco conto dalla corte sultanale, eccetto che per la riscossione delle imposte. La nuova posizione che assume la nascente borghesia burocratica durante il regno hamidiano, quindi, le permette di modificare il suo approccio al potere e alla società nel tentativo di applicare le idee liberali e capitalistiche imparate sui banchi di scuola o nei viaggi all'estero utilizzando i nuovi elementi strutturali ed

---

<sup>28</sup> Un esempio significativo lo si può trovare nella serie di articoli relativi al processo contro Midhat Effendi per i complotti che hanno portato all'assassinio di Abdül Aziz nel 1876. Tutti questi articoli, intitolati "Le Procès d'État", sono un segnale inequivocabile che il concetto di Stato è ben radicato nella mentalità Ottomana all'inizio del regno di Abdülhamid II.

epistemologici che si sono appena sviluppati nella società Ottomana. Le istituzioni hanno rimpiazzato la corte come unità organizzativa della società, e l'immagine di un governo costituzionale sui cittadini di un astratto Stato Ottomano ha soppiantato l'immagine di un Sultano che governa sulla massa dei suoi sudditi<sup>29</sup>. Questo farà sì che molti degli amministratori locali emersi alla guida dello Stato negli ultimi due secoli venissero sostituiti, durante gli anni 1880, da burocrati istruiti all'Europa nelle scuole secondarie Ottomane e completamente legati al Sultano per il loro lavoro e successo sociale<sup>30</sup>. La struttura sociale si modifica e si approfondisce permettendo la nascita di una nuova classe sociale: la burocrazia-borghese.

Pur mantenendo la difesa dell'Impero come facciata verso il mondo europeo, la nuova classe sociale borghese, a partire dagli anni 1880 ma soprattutto negli anni 1890, rivoluziona completamente il concetto di Stato e potere indirizzandosi verso un modello più simile allo Stato-Nazione. Tuttavia, prima che questo concetto venga metabolizzato dalla massa e dalla stessa élite burocratica l'Impero si dovrà totalmente disgregare, lasciando libero sfogo alle nuove tendenze ideologiche. Pertanto, è possibile affermare che, mentre si assiste alla trasformazione dell'Impero cosmopolita degli Ottomani in uno Stato dalla struttura statale moderna, si prepara il terreno, anche involontariamente, per la successiva fase nazionalista.

### **La società civile hamidiana negli anni 1880-85.**

#### *L'emergere di una nuova classe media.*

Alla fine del XIX secolo, nel mondo Musulmano e in modo particolare in quello Ottomano, si assiste ad un rapido disgregamento del vecchio ordine socio-politico favorito dall'emergere di nuovi gruppi sociali e religiosi. Da un lato si manifestano il revival islamico e le sette sufi ad esso legate, dall'altro c'è la nascita di una classe media in bilico tra le tradizioni locali e le spinte della modernità. Quello che appare, a partire dall'epoca delle riforme, è la nascita di una nuova società Ottomana. Una società più

---

<sup>29</sup> Muge Goçek, Fatma, *Rise of the Bourgeoisie*, cit. p 70.

<sup>30</sup> La nuova classe burocratica, sebbene debba tutto al Sultano, si propone come il principale antagonista al potere di Abdülhamid II. Lo sviluppo di questa classe e delle istituzioni moderne ad essa legate, infatti, erodono dall'interno la struttura di potere sultanale.

integrata e più omogenea. Al cuore di questo processo, appare chiaramente il ruolo giocato dai burocrati Ottomani<sup>31</sup>. La peculiarità Hamidiana sta nell'aver convogliato, a cominciare dal 1880, le due forze emergenti del revivalismo e della classe media sotto l'ombrello dello Stato centralizzato utilizzandole per adempiere allo scopo di preservare l'integrità dell'Impero.

Accanto a questa prerogativa, bisogna sottolineare un'altra peculiarità della vicenda Ottomana. Durante il regno Hamidiano è lo Stato stesso con le scuole, le accademie militari, le industrie e la burocrazia a formare la nuova classe media<sup>32</sup>, come ribadito dallo *Stamboul* nell'editoriale del 31 marzo 1884, in cui si presenta il progetto del governo ottomano di creare una *Noblesse Ottomane*. Il giornale per ora elogia questo progetto considerandolo un grosso contributo allo sviluppo e alla civilizzazione della società Ottomana. Per *noblesse*, tuttavia, il quotidiano levantino non intende «une classe particulière et privilégiée de la société, mais plutôt une *distinction* de certaines familles *aux yeux de l'opinion publique*». Non si cerca di istituire una nobiltà feudale, ma si cerca di sviluppare una nobiltà morale che elevi i servitori dello Stato distinguendoli dalla massa del popolo e li renda degli esempi da imitare – interessante il paragone con gli antichi germani descritti da Tacito. In questa maniera

«se formera ainsi un noyau de citoyens vertueux, qui se trouveront toujours à la tête de tout mouvement sain, salutaire et légitime, ayant pour but le progrès et la civilisation, et de la sorte, la noblesse ottomane contribuera à hâter le développement normale de la société ottomane»<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> Georgeon, François, *Sous le Signe des Réformes*, cit. p. 11-12.

<sup>32</sup> Per meglio comprendere gli sforzi accentratori dello Stato Ottomano e le ricadute della centralizzazione sulla società sarebbe interessante sviluppare un confronto con le esperienze nazionali italo-tedesche, le quali hanno profondamente influenzato la politica e la società Ottomane all'epoca di Abdülhamid II. Queste due esperienze nazionali, infatti, non hanno solo il pregio di essere dirette completamente dallo Stato, ma hanno anche il merito di fornire un'alternativa valida alla costruzione degli Stati sperimentata da Inghilterra e Francia. In altri termini, l'unità italiana e tedesca del 1861 e del 1871 diventano due esempi concreti della creazione/salvezza di uno Stato grazie ad una massiccia centralizzazione amministrativa e ad un capillare controllo socio-economico. Interessante, a questo proposito, è la tesi di dottorato di Catherin Brice, la quale riconsiderando il ruolo della monarchia Sabauda nel processo unitario italiano propone una dettagliata analisi del simbolismo utilizzato dai Re italiani per creare la nuova identità nazionale. Un simbolismo, che si dimostra molto simile a quello messo in atto da Abdülhamid II pochi anni dopo e che ci consente di fare uno stimolante parallelo tra le due esperienze patriottiche. Brice, Catherine, *La Monarchie et la Construction de l'identité nationale italienne (1861-1911)*, Tesi di Dottorato, diretta da Pierre Milza, Paris, Institut d'Etude politique de Paris, 2004.

<sup>33</sup> *Stamboul*, 31 marzo 1884, "Noblesse Ottomane".

Abdülhamid II, quindi, intende letteralmente costruire una nuova classe sociale, totalmente al suo servizio e legata all'Impero, che sia di esempio morale per il resto della popolazione in quanto medium tra il governo e le masse. Questo progetto, sebbene sia stato già avviato dai suoi predecessori durante le *Tanzimat* (1839-1876), assume, durante il suo regno (1876-1908), una dimensione politico-ideologica molto più rilevante proprio grazie alla politica Islamista, che rende questa dinamica un chiaro segno di allineamento alle dinamiche Europee emerse con la borghesia protestante<sup>34</sup>. L'emergere della classe media Ottomana è un processo che si sviluppa sia sul piano individuale che su quello comunitario ed è accompagnato da un'ulteriore trasformazione nel *framework* politico dell'Ottomanismo, dell'Islamismo e, infine, del Patriottismo attraverso l'azione e il controllo governativi<sup>35</sup>. Per meglio comprendere lo sviluppo delle nuove classi medie nella società Hamidiana degli anni 1880-90, nondimeno, è necessario analizzare questi processi in stretta relazione con il revival islamico e con la politica Islamista di Abdülhamid II. Il sorgere di una nuova classe media gioca un ruolo chiave nel ristrutturare il pensiero islamico, nella modernizzazione delle società islamiche, e nello stimolare il coinvolgimento della comunità nell'azione politica<sup>36</sup>. In altre parole, i movimenti e i pensatori del revival islamico del XIX secolo, insieme all'Ottomanismo islamista e alle riforme Hamidiane, hanno favorito, all'inizio degli anni 1880 e per tutto il decennio seguente, l'emergere delle condizioni sociali, economiche e politiche che hanno permesso lo sviluppo di una classe media Ottomana.

Prima di proseguire, tuttavia, è necessario fare una precisazione. Quando si parla di classi e classe media, nel contesto dell'Impero ottomano, non ci si riferisce alle classi nel senso marxista della parola, ma si fa riferimento ad una categoria economica e sociale con una forte coscienza religiosa e tendenze economiche liberali<sup>37</sup>. Per classe media Ottomana si intende la fascia più evoluta della società urbana e provinciale che ha fatto ed ha

---

<sup>34</sup> Relativamente alla borghesia protestante e ai suoi sviluppi sociali si vedano gli studi di Max Weber.

<sup>35</sup> Karpat, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit. p. 103. Riguardo alla nascita e formazione della nuova classe media ottomana si veda anche l'articolo sempre di Karpat, Kemal H., "The Transformation of the Ottoman State, 1789-1908", in *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 3, No. 3, Luglio 1972, p. 243-281. Nel saggio vengono analizzati il rapporto tra Stato e Società, la centralizzazione del potere e la nascita di una classe media burocratica, il tutto inserito nel più vasto tema delle riforme e delle modificazioni intraprese da Stato e società Ottomani lungo tutto il corso del XIX secolo.

<sup>36</sup> Karpat, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit. p. 89-90.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 89.

avuto i primi contatti con il mondo Europeo, le riforme e i nuovi sistemi di istruzione e servizio militare: tutti coloro che per primi hanno fruito delle numerose riforme socio-economiche delle *Tanzimat*, sia frequentando le scuole laiche e professionali, sia riuscendo ad accedere in forma privata allo sfruttamento delle terre, delle risorse, e del potenziale commerciale imperiale. Un nuovo gruppo sociale di ufficiali militari, medici e burocrati, educati nelle nuove scuole in stile Europeo che ha trasformato l'Impero e loro stessi. Un gruppo che, formandosi, suddividendosi e riproducendosi nella borghesia "burocratica", determina la futura traiettoria del cambiamento sociale<sup>38</sup>. Per classe media, quindi, si intendono coloro che sono venuti in contatto con la modernità occidentale, il capitalismo e la globalizzazione senza essere membri del governo e dell'amministrazione centrale. Questo sviluppo è stato sia accompagnato che preceduto da una graduale globalizzazione dell'economia capitalista e dalla diffusione della proprietà terriera privata, che ha minato le basi economiche di due fondamentali istituzioni musulmane, l'*Imaret* e il *Vakif*. Inoltre, all'interno del territorio Ottomano l'occupazione e l'influenza economica Europee garantiscono alla classe media un retroterra politico ed economico in grado di diffondere la loro visione della società, della cultura e del progresso, e di rivisitare le tradizioni, l'Islam, e la comunità in una forma "moderna"<sup>39</sup>.

L'influsso dei modelli socio-politici e culturali Europei e la grande massa dei beni di largo consumo, non sono l'esclusivo motore dei mutamenti sociali Ottomani. I limiti visibili dell'occidentalizzazione imperiale superano il semplice consumo di beni occidentali e l'adozione di forme occidentali nell'arte e nell'architettura. Questi beni e queste forme diffusesi nella società Ottomana grazie ai suoi molteplici gruppi sociali, divengono presto parte integrante della tradizione artistica, architettonica e materiale della società Ottomana che li riproduce in tutto l'Impero<sup>40</sup>. Se di modello Europeo si deve parlare lo si può fare solo nel momento aurorale, quando questi ideali raggiungono per la prima volta l'Impero ottomano. In seguito, il modello proposto dall'Europa resta sempre più sullo sfondo lasciando spazio ad una riformulazione endogena dei concetti e delle idee apprese

---

<sup>38</sup> Muge Goçek, Fatma, *Rise of the Bourgeoisie*, cit. p. 44. Per ciò che riguarda la nascita e lo sviluppo della burocrazia borghese Ottomana si veda anche il saggio di Akyildiz, Ali, *Osmanlı Bürokrasisi ve modernleşme*, Istanbul, İletisim Yayınları, 2004, in cui l'autore propone una buona analisi della burocrazia ottocentesca e del suo incontro con la modernità Occidentale. Sebbene il saggio si concentri sul periodo pre-hamidiano è comunque molto utile per tracciare una genesi di quelle evoluzioni sociali che hanno raggiunto piena maturità solo nel seguente periodo hamidiano.

<sup>39</sup> Karpat, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit. p. 89.

<sup>40</sup> Muge Goçek, Fatma, *Rise of the Bourgeoisie*, cit. p. 37.



dal contatto con il mondo occidentale<sup>41</sup>. Durante il XIX secolo e soprattutto negli anni 1880, si manifesta un forte sincretismo in grado di unire in nuovi concetti e ideologie temi ed idee diversissime come quelli islamici e occidentali. Questo porta alla creazione di qualcosa di totalmente nuovo e autonomo, comprensibile esclusivamente nel contesto in cui è sorto. È evidente che non si possono far dipendere le riforme sociali Ottomane da una diretta dipendenza ai modelli Europei coevi. Essi, benché ampiamente noti e conosciuti non sono mai presi direttamente e applicati pedissequamente alla realtà imperiale, ma vengono attentamente valutati, studiati e modificati prima di essere applicati alla società civile imperiale. Abdülhamid II, conscio dell'emergere di questa nuova Middle Class e desideroso di salvaguardare il suo Stato ha tentato di controllare questa nuova forza sociale attraverso: l'istruzione, l'esercito<sup>42</sup> e la stampa<sup>43</sup>. Questi nuovi soggetti sociali, infatti, si proposero, al pari delle sette revivaliste, come poteri nuovi e spesso contrastanti con il potere del Sultano, il quale cerca di convogliare queste spinte centrifughe a favore del suo Stato.

L'emergere di questa nuova classe sociale è messo in risalto dalla stampa francofona la quale riconosce il decisivo contributo del Sultano a favore di questa evoluzione<sup>44</sup>. Nel XIX secolo, infatti, l'intelligenza burocratica e modernista utilizza la stampa per creare l'opinione pubblica, mentre il

---

<sup>41</sup> Per approfondire queste tematiche: Gelvin, James L., *Storia del Medio Oriente Moderno*, cit.; e Darwin, John, *After Tamerlane, the Rise and Fall of Global Empires, 1400-2000*, cit.

<sup>42</sup> A proposito dell'esercito come mezzo e luogo di formazione delle nuove élites e come strumento di controllo delle stesse: Trimberger, Ellen Kay, *Revolution from Above, Military Bureaucrats and Development in Japan, Turkey, Egypt and Peru*, New Brunswick NJ, Transaction Books, 1978; e Barnett, Correlli, "The education of military élites", in Wilkinson, Rupert (eds), *Governing élites, studies in training and selection*, New York, Oxford University press, 1969, p. 193-214.

<sup>43</sup> L'emergere di questa classe media traspare chiaramente dalle pagine dei giornali, i quali, a loro volta, sono il principale strumento per la mobilitazione di massa proposta dal revival islamico.

<sup>44</sup> Particolare attenzione va dedicata allo *Stamboul*, in quanto, durante gli anni ottanta del XIX secolo, riporta, in numero sempre crescente, notizie sull'economia Ottomana e sui modi di valorizzarla attraverso le forze locali. UN tema sviluppato anche dall'*Osmanli*. Tra i vari esempi si possono citare gli articoli sulla coltura viticola e la produzione del vino, oppure i numerosi articoli sulle concessioni per i lavori pubblici o i trasporti e la diatriba sulla correttezza o meno di concedere queste concessioni agli europei: *Osmanli*, Abdullah Kiamil, "Les Entreprises industrielles", 13 e 16 giugno 1881; Abdullah Kiamil, "Trebisonde et son commerce" e "La Chambre de Commerce de Constantinople", 22 agosto 1881; Tevfik, "Les Produits indigènes", e Marie De Launay, "Statistique de l'industrie ottomane", 29 settembre 1881, Abdullah Kiamil, "Petit course d'économie", 10 ottobre 1881 (contro il colonialismo); Ali, "Concessions et concessionnaires en Turquie", 13 ottobre 1881; Dr. Edwards, "Le Levant Herald, le Tercuman-i Hakikat et le développement graduel des ressources de la Turquie", 30 gennaio 1882; Ahmet Midhat, "Travaux publics", 11 maggio 1882; Abdullah Kiamil, "Travaux publics", 18 maggio 1882; S. Topuz, "De la Prospérité de l'Empire Ottoman", 24 aprile-5 giugno 1882; Abdullah Kiamil, "Les Peuples qui travaillent", 24 agosto 1882.

palazzo è costretto ad accettare l'esistenza di questa opinione pubblica (*efkar-i umumiyé*) e tenta in ogni modo di controllarla creando la sua propria stampa. Pertanto, la stampa giunse a polarizzare il concetto cruciale di *millet* sviluppando una sua sfera di attività e autorità e diventando così una vera forza politica, che tutti coloro che volevano il potere cercavano di controllare o liquidare, a seconda dei casi<sup>45</sup>. La classe media Ottomana sorta nella seconda metà dell'Ottocento, entra nell'arena politica, tra il 1865 e il 1878<sup>46</sup>, anche grazie al fiorire della stampa turca e più in generale di quella Ottomana *tout-court*. Durante gli anni Ottanta del XIX secolo, sebbene questo fermento venga progressivamente mitigato dall'autoritarismo Hamidiano, la stampa, l'opinione pubblica e la stessa classe media continuano a fare politica, ma utilizzando discorsi e forme differenti rispetto a quelli più critici degli anni Settanta. Tra queste nuove modalità di critica spiccano senza dubbio i dibattiti letterari e linguistici, usati frequentemente come strumento politico: «“language problems often have an emotional rather than a scientific character; language is, like religion, a matter of belief and attachment”»<sup>47</sup>.

Si ripropone il peculiare paradosso del crepuscolo Ottomano, in cui si evince come la società imperiale sia in costante fermento e si modifichi radicalmente nel continuo intersecarsi di conservatorismo e modernità. Infatti, poichè lo Stato Ottomano manteneva la sua indipendenza politica, una continuità storica e il controllo sui luoghi sacri dell'Islam, possedeva all'interno del mondo Musulmano le credenziali decisive per cooptare la nuova classe media al suo servizio modernizzandola e facendosi modernizzare senza per questo violare apertamente le regole della fede coranica o della cultura tradizionale<sup>48</sup>. Esempi di questo stretto rapporto tra stampa e società si possono rilevare nelle pagine dell'*Osmanli*, il quale propone numerosi articoli sulla società Ottomana, sull'opinione pubblica, sul sistema scolastico, sulle riforme sociali intraprese dalla Sublime Porta e sull'adeguamento istituzionale ai canoni Europei. Significativo è l'articolo del Dr. Edwards, “*Les Nouvelles couches sociales ottomanes et l'instruction*” del 27 ottobre 1881. L'autore, da un lato, sottolinea l'emergere e lo strutturarsi di nuove classi sociali all'interno del tessuto sociale Ottomano grazie alle riforme, in particolare a quella dell'istruzione; dall'altro, evidenzia l'impor-

---

<sup>45</sup> Karpas, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit. p. 119.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 104.

<sup>47</sup> Heyd, Uriel, “Language Reform in Modern Turkey”, in: *Oriental Notes and Studies Published by The Israel Oriental Society*, n°5, Jerusalem, 1954, p. 4.

<sup>48</sup> Karpas, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit. p. 90.

tanza della riforma educativa su modello Europeo motore della nuova struttura sociale e dell'educazione dei nuovi gruppi. Infine, l'articolo è rilevante per le conclusioni di Edwards, il quale sostiene che l'Europa deve tener conto degli sforzi Ottomani, poiché la società Ottomana, sta raggiungendo a grandi passi la "civiltà guida". In quello che rimane pur sempre un elogio agli sforzi riformatori imperiali, emerge chiaramente l'immagine di una struttura sociale che si sta rinnovando e sta evolvendo in una forma che somiglia molto da vicino a quella delle coeve società Europee. Altri esempi di questo processo sono gli articoli relativi alla fondazione di nuove scuole e ai premi scolastici<sup>49</sup>, i quali ribadiscono il ruolo decisivo dell'istruzione nella formazione delle nuove generazioni<sup>50</sup>. Oppure, gli articoli sulla vita artistica di Istanbul, sulle esposizioni di pittura e sul teatro<sup>51</sup>.

---

<sup>49</sup> *Osmanlı*, 16 maggio 1881, "Adana", (fondazione scuole nelle province), anonimo; 18 luglio 1881, "La Société scolaire musulmane l'Aurore", Ahmet Midhat; 1 giugno 1882, "L'École impérial de médecine", anonimo; 3 luglio 1882, "Les Examens pour le Bac. au lycée impérial de Galatasaray", Topuz; 17 luglio 1882, "Les Écoles dans les provinces", anonimo; 11 settembre 1882, "L'École civile", anonimo; 18 settembre 1882, "L'École de jeunes filles de Daghandiler", anonimo; 21 settembre 1882, "Distribution des prix à l'école Rushdie de Daghandiler à Scutari", anonimo; 16 ottobre 1882, "L'École Rushdie de Besiktas", anonimo; 13 novembre 1882, "L'École Hamidie", anonimo; 14 dicembre 1882, "L'instruction publique dans les provinces", Boghos Parnassian; 28 dicembre 1882, "L'Instruction primaire", Ahmet Midhat; 8 gennaio 1883, "Les Bibliothèques musulmanes en Bulgarie", Sadik; 22, 25 e 29 gennaio 1883, "De l'Instruction publique en Turquie", inchiesta sul sistema educativo musulmano di Hyde Clarke e del Dr. Edwards.

<sup>50</sup> A questo riguardo è significativo l'articolo di Topuz, "De l'Aggrandissement de la production", del 24 novembre 1881, dove si insiste sulla necessità di promuovere le scuole tecniche per risollevare la produzione industriale Ottomana al fine di dare sollievo all'Impero e alle sue popolazioni portando a entrambi un benessere socio-economico che liberi gli Ottomani dalla "servitude matérielle".

<sup>51</sup> *Osmanlı*, 17 marzo 1881, "L'Exposition des beaux arts", Ali; 14 aprile 1881, "L'Exposition des beaux arts", Abdullah Kiamil; 2 maggio 1881, "L'Exposition des beaux arts", Suleiman; 6 aprile 1882, "Beaux arts", Abdullah Kiamil. Questa serie di articoli è interessante soprattutto per il ruolo patriottico attribuito alla pittura e agli artisti Ottomani, in modo particolare Osman Hamdy Bey, artista a tutto tondo, archeologo e direttore del museo archeologico e della scuola di architettura di Istanbul: «Hamdy bey ne peut manquer, avec la haute intelligence, l'énergie et le patriotisme qui le distinguent, d'accomplir l'œuvre essentiellement régénératrice qui nous manquait jusqu'à présent. Sans l'impulsion qui vient sans cesse [...] par un souverain aussi éclairé que S.M.I. le Khalife Abdülhamid II». Non va dimenticato il ruolo decisivo per il rinnovamento Ottomano attribuito alle influenze artistiche occidentali che in questa fase raggiungono copiose l'Impero e la sua élite stringendo i legami tra la società Ottomana e quella Europea. Complemento agli articoli citati sono l'articolo di Jackson, sul "Karagöz" (teatro delle ombre), "Le Théâtre ottomane, une représentation aux Eaux douces d'Asie", del 17 ottobre 1881, e la lunga serie di articoli sull'architettura Ottomana, aperta il 14 agosto da un articolo di Mehmet Cevki e conclusa il 4 gennaio 1883 con la seconda parte dell'articolo di Marie de Launay sull'architettura gotica Ottomana.

Anche lo *Stamboul*, grazie agli annunci e agli articoli culturali, frequentemente pubblicati, nonché alla descrizione delle diverse forme dell'associazionismo civile<sup>52</sup>, fornisce degli ottimi spunti per analizzare la sociabilità stambuliota. Il giornale perota non vuole essere solo un polo di informazione, ma soprattutto desidera educare la popolazione e con questo spirito il giornale levantino sviluppa tutta una serie di articoli culturali. Un interesse verso la cultura e il suo potenziale educativo che lo *Stamboul* sviluppa attraverso una serie di articoli, annunci e trafiletti relativi al mondo teatrale e artistico della capitale e di Pera, in modo particolare, i quali spaziano dal semplice annuncio di un imminente spettacolo, fino a recensioni e stralci di opere liriche o pièce teatrali, sia Europee, che Ottomane o levantine<sup>53</sup>. Agli annunci teatrali seguono quelli dei balli pubblici o delle diverse associazioni che popolano la società perota a cominciare da quelli della Società Operaia Italiana di Mutuo Soccorso (SOMS)<sup>54</sup>, seguiti dagli annunci per gli spettacoli più svariati, dal circo alla prestidigitazione, ai concerti<sup>55</sup>. Questi annunci assieme alla descrizione delle feste mondane, tenute nelle ambasciate o nelle residenze di ricchi privati, permettono di approfondire alcune delle dinamiche socio-relazionali della società perota-stambuliota, in

---

<sup>52</sup> Per civili si intendono tutte quelle associazioni emerse all'interno della società civile e sviluppatesi grazie alla partecipazione di privati cittadini senza fini di lucro.

<sup>53</sup> Per ciò che riguarda le prove teatrali levantine l'autore sicuramente più citato è René Muffat, mentre per le opere Europee vanno molto di moda le opere liriche o le operette italiane. Non si deve dimenticare che il fratello di Donizetti è stato a lungo al servizio dei Sultani, alla metà del secolo XIX, e che l'opera italiana era molto apprezzata da tutti i reali Ottomani. Infine, un doveroso riconoscimento va fatto anche al teatro Ottomano il quale stava muovendo i suoi primi passi e ottenendo i primi successi come dimostrano alcuni trafiletti del giornale perota. Nondimeno il teatro turco nel suo rapporto con lo *Stamboul* e il pubblico ha anche un interesse di altro tipo, molto più patriottico. Negli anni 1880 come dimostra il giornale levantino il teatro turco viene valorizzato in quanto mezzo di diffusione di una lingua nazionale e "popolare" e per questo inizia ad essere prediletto rispetto ai lavori europei, i quali peraltro verranno spesso tradotti o adattati alla realtà Ottomana. Un fenomeno anticipato dalla redazione in Turco degli annunci teatrali pubblicati nei manifesti e sui giornali, in base alla direttiva imperiale del 31 dicembre 1883.

<sup>54</sup> Interessante è l'articolo dell'8 marzo 1881, che fornisce un resoconto di un ballo tenutosi a Bursa a cui ha partecipato Tefvik Paşa, in onore del quale è stato intonato l'inno "nazionale" Ottomano. Questa segnalazione testimonia, ancora una volta, come le élites e il governo Ottomani stiano adottando tutto il bagaglio di simboli e strumenti del nazionalismo e del patriottismo vigenti in Europa e li stiano adeguando alla realtà locale. Questo adeguamento, come già sottolineato, porta ad un mutamento significativo della società Ottomana trasformandola progressivamente da una società cosmopolita e fluida in una struttura sociale irrigidita all'interno di un discorso eminentemente patriottico-nazionalista.

<sup>55</sup> A titolo di esempio vedi la rubrica *Musique et Divertissement* edita dallo *Stamboul* il 17 novembre 1883, oppure i numerosi annunci degli spettacoli del circo *Dersin* come quello del 18 agosto 1882, in cui si dà anche descrizione dello spettacolo. Si vedano inoltre i molteplici annunci e descrizioni degli spettacoli teatrali e dei concerti tenuti a Istanbul, come la descrizione di un concerto alla sala Teutonia edito il 27 marzo 1882, oppure la cronaca teatrale del 2 aprile 1885.

quanto frequentate da tutti i membri delle élite, senza distinzioni. Questi pezzi, inoltre, consentono di verificare quanto profondamente la cultura e le mode Europee sono penetrate nella società Ottomana<sup>56</sup>, la quale, almeno a livello elitario, non manifesta differenze radicali tra i suoi membri. Le inter-relazioni sociali che si possono sviluppare durante e soprattutto prima degli spettacoli teatrali o dei concerti descrivono una società molto più aperta, fluida e integrata di quanto fino ad ora si sia pensato. Se si visionano le liste dei partecipanti a questi eventi mondani, così come le liste dei donatori per le ricorrenti opere di beneficenza, si può notare come i levantini e i membri dei *millet* siano affiancati e in alcuni casi superati dai soggetti ottomano-turchi.

Dal punto di vista educativo e culturale, accanto agli articoli dedicati alle nuove scoperte scientifiche o archeologiche<sup>57</sup>, oppure quelli che descrivono i nuovi musei e biblioteche nazionali, ben più rilevanti sono i numerosi articoli bibliografici. Lo *Stamboul*, più di ogni altro giornale, sviluppa la consuetudine di pubblicare annunci bibliografici, recensioni alle nuove edizioni, contribuendo allo sviluppo letterario con l'edizione di racconti e feuilleton, con il fine dichiarato di stimolare il pubblico Ottomano alla lettura. Un incentivo reso noto dalla redazione nell'editoriale del 7 luglio 1881, quando, tra le novità studiate dagli editori per migliorare la pubblicazione e rendere il giornale più vicino agli interessi dei lettori, si annuncia l'apparizione di un bollettino bibliografico, «transformant le *Stamboul* en tribune ouverte et accessible à tous»<sup>58</sup>. Questo strumento, creato innanzitutto per intercettare le spinte più dinamiche del nuovo fermento editoriale e intellettuale della prima età hamidiana, serve essenzialmente a informare sulle nuove uscite letterarie ma anche a creare nuovi lettori:

---

<sup>56</sup> *Stamboul*, 16 marzo 1881, “Un Nouvel et étrange Bairam”. L'articolo, tratto dal giornale turco *Hakikat*, presenta un notevole interesse non solo per la descrizione della festa di carnevale tenutasi in Egitto, segno dell'uropeizzazione dei costumi, ma soprattutto per le critiche a questo pervertimento dei costumi musulmani, da intendersi come un pervertimento dei costumi “nazionali”. Il quotidiano turco lamenta il fatto che la festa di carnevale è stata celebrata come una festa ufficiale musulmana e critica per questo motivo il completo sovvertimento dei costumi egiziani eccessivamente influenzati dalle mode occidentali a causa della massiccia presenza degli europei nel paese. Infine, l'articolo è interessante perché propone un'immagine ben definita dell'Impero ottomano e del Sultano: rappresenta l'Impero e gli Ottomani come gli unici depositari della religione e della civiltà musulmana, quindi come i soli in grado di riunire, sotto la guida del Sultano, tutta l'*ümmet* islamica. Anche in questo caso, in apparenza banale, è possibile osservare come la stampa Ottomana sviluppi un deciso discorso patriottico-musulmano.

<sup>57</sup> *Stamboul*, 3 novembre 1881, “La Colonne serpentine”; 9 novembre 1881, “L'Expo de peinture”; 28 febbraio 1882, “Découvertes archéologique en Syrie”; oppure 8 maggio 1882, “The Comet”.

<sup>58</sup> *Stamboul*, 7 luglio 1881, editoriale.

«inutile, croyons nous, de dire davantage pour faire apprécier ce que nous offrons au publique [...] inspiré par des idées de propagande littéraire se développant à l'abri d'une intimité de rapports entre le journal et ses lecteurs»<sup>59</sup>.

Ancora una volta si deduce uno stretto rapporto tra lo *Stamboul* e il suo pubblico, il quale oltre a leggere il giornale desidera ampliare e approfondire la propria cultura, ma soprattutto divertirsi attraverso la lettura di libri o racconti. A riguardo è interessante la richiesta sollevata dalle lettrici affinché venga aumentato il numero, o per lo meno la frequenza, dei feuilleton, i quali, sebbene siano solo dei romanzi d'appendice, si presentano come uno dei principali strumenti di diffusione della lingua francese e della cultura nell'Impero ottomano. Se si considera la propensione alla lettura in relazione alla diversità sociale del pubblico dello *Stamboul* è facile intuire quale sia stato, durante gli anni 1880, il peso e il ruolo della cultura, sia dal punto di vista della sua fruizione che della sua diffusione. Ulteriore sintomo della modernità emersa dalle pagine dello *Stamboul* è l'attenzione della società perostanbuliota ai giochi e allo sport, segnale evidente di sociabilità condivise, ma soprattutto della presenza del tempo libero e della necessità di passarlo o "spenderlo" in società<sup>60</sup>. Molto interessanti, per tanto, si dimostrano gli articoli dedicati alla caccia con i cani e quello sul tiro a volo del 7 luglio 1881<sup>61</sup>, oppure i numerosi annunci di regate e corse di cavalli sia a Istanbul che a Smirne<sup>62</sup>. Altrettanto importanti, sono le rubriche di enigmistica apparse, con frequenza settimanale, dal 1883 a firma di René Muffat, le quali palesano l'attenzione dello *Stamboul* per il popolo minuto e per i suoi bisogni di svago<sup>63</sup>.

Lungo il corso dell'Ottocento, l'apertura alla modernità inaugurata dai Sultani ha creato i presupposti affinché il sapere e la conoscenza, attraverso l'istruzione e la stampa, scendessero, dall'alto, diffondendosi in strati mano a mano più ampi della popolazione imperiale<sup>64</sup>. Come disse uno

---

<sup>59</sup> *Ivi*.

<sup>60</sup> *Stamboul*, 18 dicembre 1883 "Sport", articolo in cui viene descritta la pesca sportiva ad Istanbul, in quanto sport preferito dai cittadini della capitale. Una permanenza di questa pratica la si può riscontrare ancora oggi passeggiando sul ponte di Galata su cui si assiepano numerosi Istanbuliti per dedicarsi alla pesca nelle acque del Corno d'Oro.

<sup>61</sup> *Stamboul*, 7 luglio 1881, "Causerie cynégétique"; e "Le Choix des armes et les expériences de tir".

<sup>62</sup> *Stamboul*, 10 giugno 1882, "Kadiköy Rowing Club"; 16 settembre 1882, "Les Régates à Moda"; 22, 24, 25 e 27 settembre 1883, "Moda Bay regatta"; oppure l'articolo del 24 settembre 1883 dal titolo "Les Régates de Kadiköy", solo per fare alcuni esempi.

<sup>63</sup> *Stamboul*, 1 febbraio 1883, "Charade en sonnet"; oppure 22 settembre 1883, "Charme barrique".

<sup>64</sup> A proposito del sistema educativo hamidiano e delle sue finalità: Karpat, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit. pp.98-103; 106-114; 291-293.

scrittore dell'epoca, la salvezza del "grande malato" non passa attraverso la sua distruzione, ma attraverso l'"educazione"<sup>65</sup>. Questo sviluppo ha contemporaneamente fatto espandere le classi medie emergenti, senza contravvenire ai nuovi input del revival islamico. A partire dalle *Tanzimat* (1839-1876) e in modo peculiare durante gli anni 1880, si è creato un circolo virtuoso in cui le élites, le classi medie e, infine, la massa della popolazione hanno avuto accesso alla "conoscenza" – professionale, linguistica, scientifica – favorendo lo sviluppo di quella modernità che aveva dato avvio a questo processo. L'intero movimento di modernizzazione si propone come un esperimento educativo volto a creare nuovi valori, nuove ideologie, nuovi sentimenti umani e nuovi Ottomani. L'educazione formale e le scuole, quindi, sono considerati agenti cruciali e veicoli per la disseminazione delle idée occidentali in grado di compiere la salvezza dell'Impero e della sua società<sup>66</sup>.

Le nuove tecnologie militari, mediche, delle comunicazioni e diplomatiche, richiedono persone e personale istruito e hanno imposto allo Stato la necessità di costruire e valorizzare nuove scuole adatte a formare una nuova classe di burocrati e di funzionari<sup>67</sup>. Il Sultano, pertanto, introducendo un'educazione in stile Europeo ha cercato di creare un nuovo gruppo sociale a lui fedele. Questa azione, tuttavia, provoca un'inaspettata conseguenza: trasforma i tre principali gruppi sociali imperiali – mercanti, ufficiali ed intellettuali – in una borghesia segmentata lungo linee religiose ed etniche. I membri di questa nuova classe sociale, durante gli anni 1880 e soprattutto negli anni 1890, assorbitanno i tradizionali gruppi sociali Ottomani avviando definitivamente il processo che condurrà alla nascita degli Stati Nazionali post-Ottomani<sup>68</sup>. La classe media e borghese, quindi, si sviluppa con una diffusione capillare in tutto l'Impero e si presenta come il nesso tra le élites stambulite e le masse. Un nesso ottenuto grazie alla classe media in quanto rappresentazione sia delle spinte dal basso, espressione delle forze locali, sia delle spinte dall'alto, manifestazione della

---

<sup>65</sup> Kazamias, Andreas M., *Education and the Quest for Modernity in Turkey*, Chicago, The University of Chicago press, 1966, p. 57.

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>67</sup> «The aggressive presence of Western educational competition spurred Ottoman officialdom to create its own educational system. The increasingly adversarial Ottoman approach to education manifested itself very clearly in the way the system envisioned during the preceding period of the Tanzimat reforms was refitted or "Ottomanized" in the Hamidian era (1876-1909)». In Fortuna, Benjamin C., *Imperial Classroom, Islam, the State, and Education in the Late Ottoman Empire*, Oxford/New York, Oxford University press., 2002, p. 165.

<sup>68</sup> Muge Goçek, Fatma, *Rise of the Bourgeoisie*, cit. p. 3.

burocrazia amministrativa. Il rapporto dialettico tra questi due sottogruppi porta a due conseguenze. Innanzitutto, la diffusione dell'istruzione e quindi la possibilità di ascesa sociale. In secondo luogo, la nascita di una serie di movimenti politici maggiormente radicati sul territorio, embrione al pari delle sette revivaliste del nuovo spirito patriottico. Uno spirito diffuso sempre più dai mezzi di comunicazione e dall'istruzione di massa, che gli stessi Sultani, e in modo peculiare Abdülhamid II, utilizzano per controllare la nuova classe media e per salvare l'Impero.

Fattore decisivo per la società Ottomana, insito nelle nuove scuole e nella stampa, è l'innovativa rappresentazione della realtà che esse forniscono. Sebbene gli studenti immaginano una comunità che li unisca, lo sviluppo delle nuove scuole polarizza l'Impero lungo nuove dimensioni<sup>69</sup>. La lealtà, prima dovuta esclusivamente al Sultano, viene ora definita in termini molto più astratti come lealtà allo Stato<sup>70</sup>. L'educazione su modello Europeo unita alla diffusione delle idee moderne garantita dalla stampa, dunque, diviene un componente decisivo nella formazione delle classi sociali nei contesti extra-Europei<sup>71</sup>. Solo dopo essere stati educati in queste scuole di tipo occidentale i gruppi sociali emergenti acquisiscono una nuova visione della realtà e sono in grado di costruire una coscienza sociale che permette loro di riformare e rivoluzionare l'Impero. Solo attraverso l'educazione le ultime generazioni acquisiscono un nuovo set di valori, un senso di oggettività e professionalismo che li separa dal resto della popolazione<sup>72</sup>. I molteplici tentativi operati da Abdülhamid II tra il 1876 e il 1908, per salvaguardare il suo Impero attraverso la modernizzazione – scuole, una nuova identità ottomano-turca, un più razionale controllo statale sulle risorse e sui cittadini, senza dimenticare la fonda-

---

<sup>69</sup> Muge Goçek, Fatma, *Rise of the Bourgeoisie*, cit. p. 76. Vedi anche l'articolo di Muge Goçek, Fatma, "Ethnic Segmentation, Western Education, and Political Outcomes: Nineteenth-Century Ottoman Society", in *Poetics Today*, vol. 14, No 3, Cultural processes in Muslim and Arab Societies: Modern period I (Autumn, 1993), Duke University press, pp. 507-538. L'autrice insiste molto sul ruolo socio-politico del sistema educativo Ottomano e sulla sua divisione secondo linee etniche: separazione delle scuole Musulmane da quelle dei *millet*. Una separazione che riveste un ruolo decisivo nella formazione di un sentimento patriottico tra le classi medie emergenti.

<sup>70</sup> Muge Goçek, Fatma, *Rise of the Bourgeoisie*, cit. p. 75.

<sup>71</sup> Relativamente alla formazione delle élites e delle nuove classi burocratico-borghesi un esempio significativo e un'istituzione decisiva, almeno nella capitale Istanbul, è senza dubbio il liceo di Galatasaray. In questa scuola superiore verranno educati molti dei futuri dirigenti e governanti dello Stato Ottomano e Turco. Un'analisi di questa istituzione scolare e del suo ruolo nella formazione delle élites ottomano-turche lo si può trovare nell'articolo di François Georgeon, "La Formation des élites à la fin de l'Empire Ottoman: le cas de Galatasaray", in *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, 1994, vol. 72, No 1, p. 15-25.

<sup>72</sup> Muge Goçek, Fatma, *Rise of the Bourgeoisie*, cit. p. 81.



mentale trasformazione delle popolazioni da sudditi di un sovrano a cittadini di uno Stato – non hanno fatto altro che accelerare il processo di implosione dell’Impero, trasformando un possedimento “patrimoniale” in uno Stato moderno. Un’implosione che, a livello sociale, sebbene siano ancora evidenti numerose permanenze del passato Ottomano, ha avuto come cesura decisiva la nascita e la definitiva stabilizzazione di una classe media borghese e istruita in grado di adattarsi e confrontarsi con la modernità, riuscendo a colmare quei nuovi spazi socio-politici ed economici creati proprio dalle riforme delle *Tanzimat* e da Abdülhamid II: la nuova struttura statale di cui si è dotata nel corso dell’Ottocento l’amministrazione imperiale. È la *combinazione* del lato burocratico e di quello commerciale che spiega il processo di formazione della classe borghese nell’Impero ottomano. L’educazione in stile occidentale e il commercio permettono a questa nuova classe di trovare una posizione all’interno della società, indipendente dal controllo del Sultano; la conoscenza e le capacità acquisite tramite l’educazione danno loro sia l’esperienza che un’inalienabile risorsa con cui riescono a contendere al Sultano il controllo sulla distribuzione delle risorse economico-sociali all’interno dell’Impero. La cristallizzazione dello spazio sociale che questo gruppo crea alla metà del XIX secolo è illustrata ottimamente dalla trasformazione fisica e architettonica della capitale<sup>73</sup>.

Durante i trent’anni del dominio hamidiano (1876-1908), in relazione alle spinte sociali dal basso e a quelle imposte dall’alto dal Sultano, si assiste, quindi, allo sviluppo di un nuovo sistema educativo, ai primi passi del capitalismo industriale e commerciale e alla nascita di nuovi gruppi sociali. Con le riforme di Abdülhamid II giunge a compimento il lungo processo di formazione della classe media borghese iniziato durante le *Tanzimat* (1839-1876). Il nuovo gruppo sociale a partire dagli anni 1880 accentua sempre più i suoi caratteri peculiari suddividendosi in due gruppi ben definiti su base sociale ed etnico-religiosa: la borghesia burocratica, dominata da Musulmani e Turchi; e la borghesia commerciale, controllata dalle élites dei *millet* cristiani. Questi due gruppi, sebbene in stretta relazione tra loro e ancora legati ai vecchi réseaux relazionali si separano su degli assi etnico-religiosi andando a sclerotizzare le già presenti divisioni sociali della cosmopolita realtà Ottomana. In altre parole, mentre il gruppo burocratico viene colmato dai Turchi e dagli Arabi<sup>74</sup>, il gruppo commer-

---

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 82-83.

<sup>74</sup> Il ruolo e il peso degli Arabi nel regno Hamidiano è molto variabile e rilevante allo stesso tempo. Con la progressiva perdita dei territori balcanici l’attenzione del Sultano si sposta sempre più verso

ziale sarà quasi esclusivamente composto da membri delle minoranze cristiane, i quali anche in virtù delle loro inter-relazioni con gli Europei e i levantini hanno una maggiore predisposizione a questo genere di attività.

### *Gli Intellettuali.*

Questa particolare situazione favorisce l'emergere di un altro gruppo importante nella successiva storia ottomano-turca: gli Intellettuali. Questi intellettuali lavorano per i nuovi giornali e periodici, scrivono novelle, insegnano nelle nuove scuole e, in generale, utilizzano le loro competenze per sopravvivere. A differenza dei vecchi pensatori Ottomani, che ricevevano il loro sostentamento dal Sultano e/o dalla corte, questo gruppo, sebbene non sia completamente indipendente dal Sultano, sviluppa la possibilità, mai avuta in precedenza, di avere un'altra fonte di sostentamento: la sfera pubblica. Per questa ragione gli intellettuali sono in grado di immaginare una società che non è incentrata e legittimata esclusivamente dal Sultano. Le scuole di tipo Europeo, le emergenti organizzazioni professionali e sociali, le società segrete, i libri e i giornali, senza dimenticare le sale di lettura e le biblioteche pubbliche creano un nuovo ambiente culturale in cui la nuova immagine sociale degli intellettuali può svilupparsi; e in cui le nuove idee sociali si diffondono proprio grazie ai giornali e alle associazioni di volontariato nate negli anni 1880<sup>75</sup>. La rapida circolazione delle idee occidentali e il bisogno di un contesto civile in cui discuterle genera una crescente domanda di giornali e sale di lettura, domanda che solo occasionalmente è fermata dalla censura del Sultano. Inoltre, i nuovi gruppi sociali Ottomani con il loro capitale culturale e materiale incontrandosi e organizzandosi nelle società di beneficenza, acquisiscono coscienza del loro interesse comune. Tuttavia, le divisioni pre-esistenti tra Musulmani e minoranze non vengono superate dalla nuova visione sociale degli intellettuali basata sulle idee occidentali, sui giornali e sull'associazionismo. Pertanto, tutte le comunità immaginate basate sui nuovi sentimenti proto-nazionali si dividono lungo linee etniche rompendo definitivamente l'immagine e il sentimento di unità dell'Impero<sup>76</sup>.

---

le regioni Arabe, da sempre considerate alla stregua di colonie, trasformando le élite di queste provincie in abili strumenti del controllo Ottomano. Il peso degli Arabi nell'amministrazione hamidiana è poi accresciuto dalla politica Islamista di Abdülhamid, la quale trova nella presenza degli Arabi nell'amministrazione un'ulteriore legittimazione delle sue pretese.

<sup>75</sup> Muge Goçek, Fatma, *Rise of the Bourgeoisie*, cit. p. 117-118.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 118. La teoria di Muge Goçek sostiene appieno la mia tesi: i giornali come medium delle idee Europee e simbolo di una solida opinione pubblica ottomana. La penetrazione delle idee

*Associazionismo e beneficenza.*

Un esempio significativo per comprendere questi mutamenti sociali e l'importanza dell'associazionismo nella società ottomana, sono gli articoli e i numerosi annunci riguardo alle associazioni culturali di Pera e Istanbul, quali il *Syllogue Grec*, la *Société Imperiale de Medecine*, la *Société Typographique*, o la *British Literary and Mechanical Association*, fino all'italiana *Società Operaia di Mutuo Soccorso* e ai circoli tedeschi<sup>77</sup>. Questa serie di associazioni culturali hanno un ruolo decisivo nello sviluppo della società imperiale di fine XIX secolo, da un lato perché sviluppano la cultura locale ponendosi come medium delle novità Europee; dall'altro perché iniziano a diffondere una cultura patriottica favorendo il frazionamento e la sclerosi dei gruppi perogalati.

Altrettanto interessanti e indicativi di una spiccata propensione degli Ottomani verso i modelli sociali e associativi Europei sono gli articoli sulla beneficenza<sup>78</sup> e sulle riforme dello stato civile e sociale<sup>79</sup>. Il ruolo della

---

Europee, infatti, si esprime, proprio nei giornali francofoni, a cominciare dalla lingua in cui sono redatti, e traspare da molti articoli legati alla tecnologia, alle scoperte scientifiche e all'economia di mercato. Il dato fondamentale però è un altro: le idee occidentali che trasmettono questi giornali non sono concetti puri e semplici ma rielaborazioni e adattamenti dei concetti emersi nella società europea al fine di farli meglio aderire alla realtà Ottomana. Per tanto, non si dovrebbe nemmeno parlare di idee Europee, ma bensì di teorie Ottomane, in quanto la concettualizzazione e il risultato finali sono del tutto dissimili dall'originale occidentale. Quest'ultima considerazione dimostra un altro fattore della storia ottocentesca Ottomana: la completa autonomia del pensiero socio-politico Ottomano rispetto ai modelli Europei. Nonostante l'ispirazione dall'Europa sia ammessa da più di un intellettuale Ottomano e non solo, i risultati ottenuti e la teorizzazione elaborate da questi intellettuali sono in tutto e per tutto endogeni. A questo riguardo è utile richiamare alla mente la distinzione tra cultura e civiltà fatta da Gökalp, il quale afferma che mentre la Civilizzazione è qualcosa di universale che può essere accettata da tutti, la Cultura è invece qualcosa di assolutamente proprio al popolo che la crea. Per questo, secondo Gökalp, i Turchi possono accettare la Civiltà occidentale ma non la Cultura occidentale. In altre parole, pur essendo espresso in altri termini e con altri fini, il concetto gökalpiano recupera quanto sostenuto da Abdülhamid II, il quale ribadiva che la modernità Europea, intesa come sviluppo tecnico, andava accettata e non infrangeva nessuna prescrizione religiosa, anzi poteva serenamente affiancarsi alle regole coraniche senza eliderle in alcun modo.

<sup>77</sup> Solo per fare alcuni esempi: *Stamboul* del 24 novembre 1881; del 16 febbraio e 23 settembre 1882; del 7 febbraio e 2 marzo 1883. I numeri citati sono solo una piccolissima parte degli avvisi pubblicati quasi quotidianamente dal giornale perota relativamente alle attività delle associazioni civili Stambuliote.

<sup>78</sup> *Osmanli*, 10 gennaio 1881, "Charité I. S."; 11 aprile 1881, "Le Désastre de Chio", e "Dernières nouvelles concernant le tremblement de terre de Chio", Abdullah Kiamil; 28 marzo 1881, "Oh Shocking!", Suleiman (articolo sulla mendicizia e sui problemi urbani e sociali che comporta); 22 gennaio 1883, "L'Hôpital de Kirk Kilissa", anonimo; 12 febbraio 1883, "L'Orphelinat de Constantinople", anonimo.

<sup>79</sup> *Osmanli*, 7 febbraio 1881, "Un Caisse d'épargne", Suleiman; 18 agosto 1881, "Les Monts de Piété", Ali Osman; 22 agosto 1881, "La Chambre de Commerce de Constantinople", anonimo; 24

beneficienza è doppiamente interessante, in quanto non è solo un modo per alleviare le sofferenze e le difficoltà dei gruppi sociali meno abbienti o colpiti da calamità. La beneficienza è, innanzitutto, una delle modalità messe in atto da élite e Sultano per allargare il loro potere e controllo sociale legando, con atti di benevolenza, il maggior numero di cittadini al Sultano e all'Impero. In altri termini, è uno strumento molto efficace di propaganda e di diffusione delle idee Hamidiane di Ottomanismo e Islamismo. Attraverso la beneficienza, si è in grado di tracciare alcune delle reti relazionali tra il Sultano e i cittadini Ottomani, che giustificano molti dei tentativi di instaurare o imporre la nuova identità Ottomana. Nonostante le numerose critiche interne ed esterne riguardo alla politica e al governo autocratico di Abdülhamid II, non va dimenticato che il Sultano fin dall'inizio del suo regno (1876) ha sempre goduto di un ampio sostegno popolare, come dimostrano le manifestazioni di stima popolare ad ogni sua apparizione in pubblico. Manifestazioni che non sono venute meno nemmeno alla fine del suo regno (1908) e sono state sostenute da una lunga serie di opere di beneficenza e filantropia che il Sultano ha elargito alla popolazione di Istanbul e dell'Impero in numerose occasioni di crisi, dai numerosi incendi urbani della capitale, fino agli aiuti per i terremotati di Chio (1881)<sup>80</sup> o per le numerose epidemie di colera che hanno colpito l'Impero alla fine del XIX secolo. Come sottolinea Stanford J. Shaw, infatti, a dispetto di tutte le critiche riguardo al suo regime la sua persona e l'istituzione del Sultanato-Califfato erano tenute in grande considerazione dalla massa dei sudditi<sup>81</sup>. La filantropia del Sultano, quindi, ha un ruolo decisivo avendo non solo la funzione di esaltare la figura del Sultano-Califfo, ma soprattutto quella di allargare la base di consenso popolare verso il Sultano e la sua politica identitaria, stimolando il legame tra governo e masse popolari. Un compito che si inserisce perfettamente nel contesto del revival islamico promosso alla fine dell'Ottocento da più

---

novembre 1881, "Remède contre l'usure", Abdullah Kiamil; 15 maggio 1882, "Le Divorce", *Tecüman-i Hakikat*; 5 giugno 1882, "Loi sur la Location des Immeubles", anonimo; 26 giugno 1882, "Chambre de Commerce de Constantinople", anonimo; 7 settembre 1882, "La Sécurité publique", Ebul Huda Efendi; 11 settembre 1882, "Le Mariage civile", *Tecüman-i Hakikat*; 14 settembre 1882, "La Police", anonimo.

<sup>80</sup> *Stamboul*, 27 giugno 1881 e 22 luglio 1881, "Catastrophe de Chio"; oppure *Osmanlı*, 11 aprile 1881, l'editoriale di Abdullah Kiamil sulle azioni caritatevoli dei cittadini ottomani per Chio.

<sup>81</sup> Shaw, Stanford J.; Shaw, Ezel Kural, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, cit. p. 260.

soggetti sociali e con forti spinte dal basso e che si somma agli altri strumenti della propaganda Hamidiana: stampa, scuola, esercito ed edilizia popolare-religiosa<sup>82</sup>.

L'importanza politica e simbolica attribuita da Abdülhamid II alla beneficenza si può osservare proprio nella stampa francofona, la quale, durante i primi cinque anni del decennio 1880, riporta sovente articoli o annunci legati all'attività caritatevole dei cittadini di Istanbul e del Sultano. Questi stessi articoli, nondimeno, dimostrano come ci sia una sostanziale discrepanza tra gli obiettivi del Sultano e quelli della società. Se consideriamo la beneficenza pubblica questo gesto si presenta semplicemente come un sintomo di coesione sociale, una coesione che emerge soprattutto durante gli eventi più catastrofici quali: il terremoto di Chio, le epidemie, gli incendi o le inondazioni<sup>83</sup>. Testimonianza della forte solidarietà presente tra le popolazioni imperiali indipendentemente dalla loro religione o dalle loro origini etniche<sup>84</sup>. Se, invece, consideriamo la carità e la beneficenza elargite dal Sultano, accanto all'aspetto paternalistico, per cui il Sultano, in quanto "padre" di tutti i suoi sudditi, è tenuto a soccorrerli, è necessario considerare anche un aspetto politico e simbolico non secondario. Attraverso questi mezzi il Sultano sviluppa un *réseau* popolare di *clientes* che devono tutto al Sultano a cominciare dalla loro salvezza e dalla loro sopravvivenza. Abdülhamid II, ben conscio della forza del popolo e dell'opinione pubblica, non solo vuole presentare un'immagine caritatevole di sé, ma vuole anche stringere il legame tra lui e il suo popolo. Un legame doppiamente utile al Sultano, sia perché consente un maggior controllo sui cittadini, sia perché contribuisce a costruire quell'identità Ottomana tanto desiderata dal Sultano<sup>85</sup>. Attraverso l'attività di beneficenza, quindi, il Sultano, può stringere la sua relazione con il popolo, alla

---

<sup>82</sup> Relativamente alla filantropia di Abdülhamid II e al suo peso politico nel suo progetto patriottico, vedi l'articolo di Özbek, Nadir, "Philanthropic Activity, Ottoman Patriotism, and the Hamidian Regime, 1876-1909", in *International Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 37, 2005, p. 59-81.

<sup>83</sup> *Stamboul* del 23 aprile e del 5 e 26 maggio 1881, oltre al già ricordato articolo del 22 luglio 1881, "Catastrophe de Chio", in cui si propone l'elenco delle associazioni e delle persone civili che hanno elargito donazioni ai terremotati di Chio, con relativa cifra delle donazioni.

<sup>84</sup> Bisogna ricordare e sottolineare che i legami etnico-religiosi restano forti anche nella beneficenza. Per questo, benché le donazioni siano trasversali ai differenti gruppi sociali, ogni donatore continua a ragionare secondo le regole del suo gruppo di appartenenza. I Greci donano maggiormente a favore dei sinistrati Greci, gli Armeni fanno altrettanto, e così anche le differenti comunità levantine contribuiscono alle necessità dei loro connazionali. Nondimeno è pur vero che i fondi raccolti, soprattutto in caso di catastrofi che coinvolgono tutti i gruppi imperiali, vengono totalmente gestiti da commissioni governative create *ad hoc* e ridistribuiti in parti eguali.

<sup>85</sup> Per unità Ottomana va intesa l'accezione Hamidiana di questo concetto: un'unità di matrice musulmana e turca, e non quella cosmopolita dell'Ottomanismo delle *Tanzimat*.

pari di quanto si verifica nelle sue rare epifanie durante le festività religiose o il *Selamlık*. Una relazione che, come ricordato in precedenza, produrrà il paradosso per cui il popolo sarà sempre fedele al Sultano anche nei momenti più bui del suo regno, mentre le élites lo avverseranno al punto da rovesciarne il potere (1908-9)<sup>86</sup>.

Il ruolo della stampa francofona e, in particolare dello *Stamboul*, tuttavia, non si limita alla diffusione delle notizie relative alla beneficenza. Secondo il giornale perota, i giornali hanno anche il compito di coordinare le attività caritatevoli fornendo notizie sui bisognosi e indirizzando di conseguenza i soccorsi e le donazioni<sup>87</sup>. La stampa deve svolgere, secondo il quotidiano levantino, la funzione di collante sociale e si deve proporre come un luogo “neutro” all’interno del quale sviluppare al meglio tutte le relazioni sociali. Esempio di questo ruolo organizzativo lo si trova nell’editoriale del 23 febbraio 1882, in cui, accanto ad un commento sull’attività caritatevole degli stanbuliotti, si ribadisce il ruolo fondamentale della stampa a questo riguardo.

«La neige a reparu, et tout porte à craindre une nouvelle série de froids très vifs. Il faut donc penser à la multitude de nécessiteux dont les souffrances vont encore s’augmenter du manque de combustible déjà si cher dans la capitale et ses faubourgs. Reconnaissons, d’ailleurs, que la charité a déjà fait beaucoup. Plusieurs œuvres de bienfaisance ont été successivement créées depuis quelques années, et leur fonctionnement est d’autant plus méritoire que beaucoup de ceux qui les soutiennent vont jusqu’à s’imposer, parfois, de réelles privations. Ouvrons ici une parenthèse, et remarquons que chacune de ces œuvres devrait de temps en temps rappeler son existence au public par des avis publiés dans les journaux, et que ceux-ci s’empresseraient d’insérer gratuitement. Ce ne sont pas seulement les pauvres qui doivent toujours connaître le siège des œuvres de bienfaisance. Il est tout aussi nécessaire que les riches en soient informés pour que, le cas échéant, ils puissent savoir là où ils peuvent envoyer une offrande. Ce n’est pas tout que de faire la charité, il faut encore la faire avec intelligence et discernement, et de façon qu’elle soit le plus profitable possible à ceux dont on a l’intention de soulager les souffrances»<sup>88</sup>.

Lo *Stamboul* per giustificare questa sua pretesa logistica indice, o quanto meno dà notizia, delle iniziative caritatevoli cittadine o imperiali, con il fine di stimolare i possibili donatori. Questi ultimi, per di più, sono spinti a

---

<sup>86</sup> A questo proposito è significativa l’accoglienza che il popolo di Istanbul tributerà ad Abdülhamid II al culmine della rivoluzione Giovane Turca (1908), quando, oramai alle strette, il Sultano rimetterà in vigore la Costituzione del 1876 e al momento della sua destituzione (1909), quando bandito dal nuovo governo abbandonerà la città per raggiungere Salonicco suo luogo d’esilio.

<sup>87</sup> Un esempio di questo ruolo di coordinatore delle attività caritatevoli che deve svolgere la stampa all’interno del tessuto sociale lo si trova nell’editoriale dello *Stamboul* del 17 agosto 1881.

<sup>88</sup> *Stamboul*, 23 febbraio 1882, editoriale.

donare dalla frequente pubblicazione delle liste dei donatori nelle pagine del quotidiano perota, un sistema che stimola l'emulazione e che permette alle élites locali di aumentare il loro prestigio agli occhi dei membri del loro *millet*, della loro comunità o del popolo Ottomano in genere. Attraverso le liste dei donatori, il giornale perota si propone come una tribuna, un luogo al cui interno si sviluppano e si stringono le relazioni sociali al pari di altri luoghi fisici come i circoli, le associazioni, le logge massoniche e i caffè. La beneficenza, per queste ragioni, ancor più che le attività culturali, si presenta come un ottimo strumento di indagine delle inter-relazioni sociali che si sviluppano all'interno della società Ottomana. Consente di indagare, da un lato, come i diversi gruppi si sostengano al loro interno e come la preminenza delle élite sia ribadita anche da gesti caritatevoli in favore dei meno fortunati e, dall'altro, come questi stessi gruppi e queste stesse élites si relazionino in funzione del sostegno reciproco tra gruppi differenti in caso di gravi catastrofi naturali. Infine, l'attività caritatevole ci permette di analizzare i nessi che il potere pone sui cittadini-sudditi, dimostrando da un lato la sua modernità, in quanto lo Stato si pone come garante del benessere dei suoi cittadini, e dall'altro come imponga un controllo più rigido ai suoi cittadini attraverso elargizioni di denaro o di aiuti.

### *Lavori pubblici e VI municipio.*

La società civile e i suoi sviluppi sono rintracciabili anche nelle modificazioni spaziali della città, individuabili negli articoli riguardanti i lavori pubblici<sup>89</sup> e la municipalità di Pera. In questo genere di articoli è possibile rilevare come i mutamenti socio-culturali si riflettono sul territorio urbano e imperiale. Strade, ponti, ferrovie, telegrafi, edificazione di scuole, caserme ed ospedali, sono tutti segnali tangibili del cambiamento che sta interessando la società Ottomana e sono dei simboli di una modernità su modello Europeo che la società imperiale ricerca insistentemente. Alle élites, infatti, è ben chiaro il ruolo decisivo che svolgono le vie di comunicazione all'interno e all'esterno dell'Impero, come dimostrano le imponenti concessioni ferroviarie nei Balcani e in Anatolia; come testimonia la ferrovia dell'Hejaz; e come dimostra, ben più chiaramente, l'importanza

---

<sup>89</sup> *Osmanlı*, 2 gennaio 1882, "Les Travaux des ponts et chaussées", *Tercüman-ı Hakikat*, 11 maggio 1882, "Travaux publics", Ahmet Midhat; 18 maggio 1882, "Travaux publics", Abdullah Kiamil; 4 dicembre 1882, "Travaux publics", Abdullah Kiamil; 18 dicembre 1882, "Travaux publics", Sadik; 11 gennaio 1883, "Travaux publics", Abdullah Kiamil.

dello sviluppo e del controllo sulla stampa. Le comunicazioni per l'élite Ottomana e per il Sultano non sono solo uno strumento per unire le regioni lontane dell'Impero con Istanbul, ma sono anche il mezzo per poter controllare e dirigere nella direzione voluta le popolazioni del centro come delle regioni più lontane. In altre parole, gli articoli sui lavori pubblici, oltre ad essere uno specchio della società civile palesano un ulteriore avvicinamento dell'Impero ottomano all'Europa, riscontrabile nella necessità sentita dalle élite di conoscere e controllare chiunque si trovi in territorio imperiale. Un sentimento che richiama i coevi progetti di catalogazione, controllo e disciplinamento delle società Europee.

L'altro grosso tema che consente un'analisi più approfondita della società e della sociabilità Ottomana è, come detto inizialmente, la città e in modo peculiare la municipalità di Pera. Il VI municipio, creato per volere di Abdülmecit nel 1854, è una municipalità pilota in cui vengono sviluppati e provati tutti gli accorgimenti urbani moderni al fine di testarne la praticabilità anche negli altri quartieri della capitale o negli altri centri imperiali. L'attenzione dello *Stamboul* nei confronti del VI municipio si sviluppa su più piani e in diverse direzioni durante tutto il periodo dal 1880 al 1885. Innanzitutto, il giornale perota si distingue per le sue critiche, spesso feroci, contro la mala amministrazione del municipio, causa di disservizi e di frequenti abusi<sup>90</sup>. In seguito, a causa delle reprimende del governo e del *Bureau* della stampa riguardo alle eccessive critiche contro i funzionari imperiali<sup>91</sup>, lo *Stamboul* modifica il suo obiettivo e si concentra su tutti i problemi urbani più macroscopici: la sporcizia nelle strade, la scarsa competenza e professionalità dei netturbini e gli ingenti sperperi dell'amministrazione; i numerosi problemi delle strade urbane non pavimentate e spesso ingombre di macerie; la scarsa sicurezza delle strade di Istanbul e i frequenti abusi della polizia<sup>92</sup>. Le critiche mosse dallo *Stamboul* non sono fine a se stesse ma vengono sollevate per stimolare un miglioramento delle condizioni di vita della capitale. Il giornale perota si lamenta soprattutto dello sperpero che la municipalità fa dei soldi dei contribuenti, anche se ne elogia le iniziative favorevoli ad un miglio-

---

<sup>90</sup> Vedi la serie di articoli sul processo contro Blacque bey ex "sindaco" di Pera e sugli abusi da lui commessi.

<sup>91</sup> *Stamboul*, 27 febbraio 1882.

<sup>92</sup> *Stamboul*, 4 e 5 gennaio 1881; 1 febbraio 1881, editoriale; 23 febbraio 1881, "Nouvelle écloison municipale"; 22 aprile 1881; 9 giugno 1881; 17 e 28 settembre 1881; 30 novembre 1881; 15 dicembre 1882; 17 settembre 1883; 3 gennaio 1884; 14 febbraio 1884 e l'articolo del 15 marzo 1884, "La Police de Pèra". Di pari interesse sono gli articoli sui problemi idrici della capitale e in modo peculiare del quartiere levantino di Pèra, vedi 12 gennaio 1881 e 24 maggio 1882.



mento della vita urbana. Accanto a questi temi pratici, lo *Stamboul* si pone dei problemi morali tra cui spiccano le inchieste sulla mendicizia e sulla prostituzione. Il giornale si dice preoccupato del proliferare di questi due problemi sociali che rendono più difficile la vita cittadina per le “persone per bene” e rendono anche meno sicuro il quartiere portando discredito su tutti i suoi abitanti. Riguardo la prostituzione lo *Stamboul* si scaglia soprattutto contro alcune leggi della municipalità, la quale favorisce indirettamente le case di tolleranza, sia riducendo la pressione fiscale su questi esercizi<sup>93</sup>, sia attraverso provvedimenti di sicurezza che permettono una proliferazione delle case chiuse. Il problema dei mendicanti, al contrario, è trattato in modo più articolato spaziando da un’aperta lamentela contro la municipalità a causa dell’alto numero di mendicanti – accresciuto anche dai *mubacir* – fino a considerazioni caritatevoli sulle soluzioni che la municipalità con l’aiuto dei cittadini e delle associazioni di beneficenza può adottare per sollevare questa povera gente dalle loro disgrazie<sup>94</sup>.

Il dato rilevante in tutta questa serie di articoli, a cui si sommano anche le inchieste sulla professione medica e sui ciarlatani che si spacciano per medici e farmacisti<sup>95</sup> – avvelenando la povera gente con intrugli di ogni genere – è il ruolo dello *Stamboul* come difensore degli interessi dei citta-

---

<sup>93</sup> Il provvedimento più contestato è senza dubbio la nuova tassa sulle insegne imposta ai commercianti di Pera. Quest’ultimo provvedimento, come ribadisce lo *Stamboul*, grava essenzialmente sugli esercizi legali, i quali per farsi pubblicità e attirare clienti sono costretti ad avere delle insegne sulla pubblica via. Al contrario le case di tolleranza non avendo bisogno di insegna, vista la necessità di celarsi ad occhi indiscreti, vengono sgravate da questa tassa e sono così in grado di proliferare. *Stamboul*, 23 febbraio 1881, “Nouvelle écloison municipale”.

<sup>94</sup> Relativamente a mendicizia e *mubacir* vedi *Stamboul*, 25 luglio 1881; l’editoriale del 17 agosto 1881; 3 gennaio 1884; 17 aprile 1884, “L’émigration”; e l’articolo del 4 giugno 1884, “Dépôt de mendicité”. Si consulti l’editoriale del 17 agosto 1881 in cui lo *Stamboul*, oltre a descrivere la mendicizia infantile e i problemi ad essa legati, approva la proposta di un medico Ottomano di istituire un’associazione filantropica, con il compito di edificare e gestire “asili” per l’educazione e la protezione dei giovani indigenti. L’articolo è rilevante, in quanto il giornale levantino si propone anche come centro di raccolta per eventuali donazioni o proposte per sviluppare questo progetto.

<sup>95</sup> Le inchieste su professione medica, farmacisti e ciarlatani sono numerose e molto interessanti perché mettono in luce un altro segno della modernità Ottomana. La società e lo Stato Ottomani, come dimostra lo *Stamboul*, appaiono sempre più interessati e sensibili ai problemi medici, sia per quanto riguarda la salubrità delle città, sia per ciò che concerne la lotta alle frequenti epidemie di peste o colera. Il fatto che il giornale perota sia molto attento alla situazione medica dell’Impero fa pensare che la difesa e la preservazione della salute dei cittadini sia un tema molto importante per il Sultano e la Sublime Porta. L’attenzione posta sulle questioni mediche e in particolare sulla presenza di falsi medici che esercitano senza licenza, dimostra due cose fondamentali: la necessità di una riforma del sistema sanitario Ottomano più volte riconosciuta come imprescindibile da *Stamboul* ed élites ottomane; la preoccupazione riguardo alla salute dei cittadini dimostra come lo Stato Ottomano si stia avviando a grandi passi verso gli standard imposti dalla modernità Europea. *Stamboul*, 19 gennaio 1881, editoriale.

dini. Da questi articoli, affiora un giornale che si ripromette di essere una tribuna e uno scudo per le lamentele dei cittadini riguardo alla loro città, il loro quartiere o la loro strada. Lo *Stamboul* vuole essere la cassa di risonanza delle lamentele e degli elogi del suo pubblico nei riguardi della municipalità di Pera e in seconda battuta del governo Ottomano. Questa pretesa è di fondamentale importanza nel *réseau* relazionale cosmopolita Ottomano e fornisce uno strumento per verificare molte delle relazioni inter-comunitarie che si sviluppano nel quartiere di riferimento della capitale Ottomana. Da quanto emerge dalle pagine del quotidiano levantino lo sviluppo sociale e quello urbano vanno di pari passo e sono direttamente proporzionali. Sembra quasi che tram, navi a vapore, ferrovie urbane ed extraurbane, telegrafo e illuminazione a gas siano la necessaria premessa di un'evoluzione sociale diretta verso una struttura unitaria dominata da un discorso patriottico. L'interesse che il giornale perota dimostra verso i problemi urbani, quindi, deve essere interpretato come un aumentato interesse dei cittadini Ottomani verso la loro città non solo come luogo abitativo ma anche come spazio sociale e relazionale in cui confrontarsi e condividere le medesime esperienze, aspettative e desideri: un luogo in cui si viene a formare la nuova identità Ottomana voluta dal Sultano.

Infine, è necessario soffermarsi sui luoghi di cultura, quali teatri, cabaret e altri luoghi associativi e relazionali, i quali si sviluppano nei quartieri "Europei" di Istanbul per poi diffondersi a macchia d'olio in tutta la capitale e in tutto l'Impero. Il ruolo di teatri, caffè, sale di lettura, sale da concerti, così come la funzione dei parchi, delle vie alberate che consentono il passeggio e dei luoghi di incontro urbano è quello di creare nuovi e più stretti legami sociali tra i diversi gruppi sviluppando una nuova identità unitaria che esuli dalle "tradizionali" divisioni religiose. Una speranza espressa tra le righe anche dallo *Stamboul*, il quale si presenta non più solo come giornale ma come luogo privilegiato di questa nuova struttura relazionale. La situazione paradossale che si propone al momento dell'indagine storica, tuttavia, dimostra come questa idea associativa, figlia dell'Ottomanismo del periodo delle *Tanzimat*, sia già superata, nel momento stesso della sua massima realizzazione, da una nuova concezione identitaria – quella Hamidiana – che si pone nettamente in contrasto con la visione cosmopolita e liberale delle *Tanzimat*. Il regno Hamidiano e in particolare i primi anni 1880, vedono la nascita di una nuova identità, che di Ottomano – nel senso di cosmopolita – ha solo il nome, ma che, nella

sua essenza, vira verso una più marcata definizione patriottico-nazionale, indicando l'Islam e la lingua Turca come caratteri fondanti dell'identità imperiale.

Un'ultima considerazione va fatta sull'ampia serie di articoli dalle province. Questi ultimi, sotto forma di comunicati, resoconti di corrispondenti e lettere di lettori, chiarificano molto bene la situazione sociale Ottomana, allargando il campo d'analisi da Istanbul a tutto l'Impero. In questi articoli, che aumentano notevolmente nel 1882-83, si possono riscontrare i mutamenti nella composizione sociale imperiale dopo il 1878, ma soprattutto come le riforme elaborate nella capitale siano, in modo concreto, messe in atto nelle province; come l'ideologia Hamidiana si adatti a realtà diverse da quelle di Istanbul, spesso più arretrate e con strutture sociali differenti da quelle della capitale cosmopolita. Lo sguardo sempre più attento che la stampa francofona dà alle province o alle altre città imperiali testimonia, in modo ancor più deciso, l'esistenza di una società civile e di un'opinione pubblica nell'Impero. Una società e un'opinione pubblica che sviluppano una rete di relazioni che coinvolgono l'intero territorio imperiale e non solo la capitale o le città maggiormente a contatto con l'Europa come Smirne e Salonico. Inoltre, i resoconti provinciali presentati dall'*Osmanli* e dallo *Stamboul*, permettono di analizzare più nel dettaglio la vita quotidiana nell'Impero ottomano, i problemi che le élite e le popolazioni provinciali devono affrontare – il brigantaggio, il contrabbando o l'intromissione Europea – e le lotte religiose-tribali. Si mettono in evidenza i problemi e l'arretratezza di molte regioni, ma al tempo stesso si propone un'immagine dell'Impero come uno Stato che cerca costantemente di progredire e di modernizzarsi, ma sempre nel rispetto delle sue “tradizioni”.

### **Millet e società civile: lo sviluppo sociale delle comunità non-Musulmane.**

Uno sviluppo simile a quello avvenuto nelle élite Musulmane durante gli anni 1880, si può ritrovare anche negli altri *millet*, dove emerge una nuova classe di proprietari e commercianti che cerca potere e legittimazione mettendo in discussione le vecchie tradizioni e i vecchi privilegi che legano i Patriarchi al trono del Sultano<sup>96</sup>. In questo frangente è utile inda-

---

<sup>96</sup> Un identico processo coinvolge anche il *millet* ebraico, come testimonia la biografia dei membri della famiglia Camondo. Seni, Nora; Le Tarnec, Sophie, *Les Camondo ou l'éclipse d'une fortune*, Arles, Hébraïca-Actes Sud, 1997; Seni, Nora, “The Camondos and Their Imprint on 19th-Century

gare questa frattura poiché su di essa si compongono i successivi cleavages proto-nazionalisti che pervadono la società imperiale alla fine del XIX secolo e che hanno portato all'implosione dell'Impero. La lotta tra la borghesia emergente e modernista e i membri delle élites conservatori, permettono di individuare quali erano i rapporti tra *millet* Cristiani e Musulmani, tra una società strutturata attorno a dei privilegi sultanali e una società che guarda oramai all'Europa come suo unico modello<sup>97</sup>. Lo *Stamboul*, a questo proposito, ci fornisce una vasta gamma di articoli. Quelli più significativi sono i pezzi contro gli Armeni e quelli relativi alla questione dei *berat* (privilegi) patriarcali.

Per quanto riguarda la “questione” armena, si trovano due tipologie differenti di articoli. In primo luogo, dei pezzi critici e di reprimenda contro i movimenti rivoluzionari e indipendentisti Armeni sviluppatesi nelle regioni più orientali dell'Anatolia. In secondo luogo, i resoconti sulle riforme che il governo, in rispetto dell'art. 61 del trattato di Berlino del 1878, ha messo in atto nelle regioni a maggioranza Armena<sup>98</sup>. Relativamente al primo punto, sono molto interessanti i trafiletti relativi alla censura di libri, brochure, immagini e addirittura cartine per sigarette con simboli o richiami all'antico regno Armeno. Altrettanto rilevanti sono gli articoli, spesso ironici, sulla famiglia Lusignano e sulle pretese di alcuni membri della casata di essere, in quanto re di Cipro, discendenti legittimi dei re Armeni e quindi pretendenti al soglio patriarcale e alla guida della comunità. Rimarchevoli, invece, sono gli articoli sulle riforme e l'art.61 del trattato di Berlino. In questo caso lo *Stamboul* si schiera più volte a favore del governo Ottomano e del Sultano, elogiandone la lungimiranza e l'at-

---

Istanbul “, in *International Journal of Middle East Studies*, vol. 26, No. 4 (Nov 1994), p. 663-675.

<sup>97</sup> È necessario sottolineare due cose fondamentali. Innanzitutto, i “tradizionalisti” non sono completamente refrattari alla modernità, ma temono che quest'ultima possa ledere i loro interessi, maturati nel corso dei secoli e resi immutabili dalla consuetudine. Al pari dei levantini che difendono le capitolazioni (*Stamboul* e Schmitt, Oliver Jens, *Les Levantins*, cit.), anche le élite dei *millet* cercano in ogni modo di difendere il loro spazio vitale di sviluppo e manovra sociale provando in questo modo a resistere alle forze più dinamiche portate dalla modernità e dal capitalismo. Un processo-scontro, tuttavia, da non intendere esclusivamente come il frutto della penetrazione Europea. Sebbene il ruolo dei modelli Europei sia preponderante, le forze che sviluppano questi mutamenti sono essenzialmente autoctone. In secondo luogo, va ricordato che queste dinamiche molto evidenti nei *millet* o tra i levantini, sono presenti anche all'interno della comunità musulmana, con l'aggiunta che ogni gruppo etnico di fede musulmana vive questo stesso processo al suo interno, a cominciare proprio dai turchi, i quali sviluppano una nuova borghesia burocratica e militare che si pone in contrasto alla visione politico-sociale del Sultano.

<sup>98</sup> *Stamboul*, 15 febbraio 1881, annuncio incarcerazione tipografo armeno reo di aver stampato le immagini dei re Armeni; 28 ottobre 1881, editoriale; e 6 dicembre 1881, “La Question Armenienne”.

tenzione per i cittadini di ogni religione. Sebbene il giornale perota non descrive mai le riforme, in quanto commenta esclusivamente le reazioni delle comunità o dell'Europa, si può notare come difenda apertamente la linea governativa e le riforme proposte sostenendo la loro bontà e la loro pronta applicazione.

Intermedi a questi due gruppi si trovano gli articoli relativi ai Curdi e alla loro difficile relazione con gli Armeni nell'Est anatolico. I pezzi spaziano dalla reprimenda delle azioni di brigantaggio dei Curdi, alle critiche verso gli Armeni che si lamentano della mancanza di riforme, sebbene queste ultime siano state varate e applicate<sup>99</sup>. Questi articoli, utili per comprendere il difficile rapporto tra Armeni e Ottomani, hanno anche una funzione politico-ideologica ben più ampia. L'elogio delle riforme attuato dallo *Stamboul*, così come la richiesta della loro applicazione, ha come obiettivo quello di fornire una migliore rappresentazione dell'Impero all'Europa. Dimostrare alle Grandi Potenze la capacità del governo di Istanbul nel regolare la questione Armena, permette alla Porta di accampare maggiori pretese nei confronti delle questioni ancora pendenti tra l'Impero, gli Stati Balcanici e l'Europa.

Per quanto concerne il contenzioso sui privilegi patriarcali, il discorso è differente e molto più articolato. Non si tratta solo di uno scontro tra gruppi etnico-religiosi, ma si pone anche il problema della leadership di questi gruppi e dei poteri sociali che questa leadership deve avere all'interno della comunità e della struttura sociale imperiale. Si ripropone la tematica della fluidità sociale Ottomana, dei poteri concorrenti al suo interno e dell'evoluzione rapida della stessa struttura sociale<sup>100</sup>. Il Sultano, tramite le decisioni prese dalla Sublime Porta, tenta di operare un depotenziamento di tutti quei poteri che si pongono in concorrenza al suo dominio e a quello della religione Islamica, la quale diviene sempre più un simbolo politico-identitario caratterizzante l'Impero ottomano. In seconda battuta, queste riforme contro i privilegi ecclesiastici segnano l'inizio di una dinamica laicista e di ammodernamento sociale che farà da sfondo alla successiva svolta laica portata a compimento dal Kemalismo.

Il casus belli dell'*affaire* dei *berat* (concessioni-privilegi) è il nuovo regolamento giuridico del governo in base al quale anche i religiosi sono processabili e punibili ai sensi della legge civile Ottomana. Questa modifica al

---

<sup>99</sup> *Stamboul*, 28 febbraio 1881, "Les Réformes en Arménie".

<sup>100</sup> Si confronti quanto detto parlando dell'*Osmanli* e dei problemi legati alle capitolazioni, alla loro difesa, ai tribunali misti pretesi dai levantini e alle pretese Ottomane di sottomettere tutti i cittadini ad una sola legge e giurisdizione.

regolamento ampiamente elogiata dal *Tercüman-i Hakikat* e dalla stampa turca, come testimonia lo *Stamboul* nell'articolo del 6 aprile 1883, "*Clergé orthodoxe et tribunaux*", porta un duro colpo ai privilegi del patriarcato ortodosso e di conseguenza al *millet* Greco. Tradizionalmente i religiosi devono essere giudicati da tribunali appositi interni al *millet* in caso di crimini penali. Togliere questa prerogativa significa equiparare i membri più in vista della comunità Greca al resto dei cittadini Ottomani<sup>101</sup>. Un depotenziamento della gerarchia ortodossa a cui segue di lì a poco il divieto di occuparsi di matrimoni, separazioni e successioni patrimoniali, tutti compiti che lo Stato Ottomano vuole controllare direttamente e non più delegare alle singole comunità, con il fine di centralizzare e modernizzare lo Stato attraverso un più rigido programma di catalogazione e controllo della società. Si apre, quindi, la lotta tra il desiderio dello Stato Ottomano di modernizzarsi e di razionalizzare il suo sistema giuridico-amministrativo e la difesa, da parte delle élite delle comunità Cristiane<sup>102</sup>, di quei privilegi socio-politici che garantiscono la sopravvivenza loro e del *millet*. Sullo sfondo di questo dibattito emerge lo scontro tra due diverse concezioni identitarie, quella patriottica Ottomana e quella cosmopolita del Patriarcato. Il dato rilevante in questa lotta, ampiamente rappresentato dagli articoli dello *Stamboul*, è l'impossibilità da parte del Patriarcato di abbandonare totalmente la protezione imperiale. Il Sultano è certamente limitato dalle personalità patriarcali nella sua politica sociale, ma anche esse sono legate e doppio filo col potere sultanale e rompere quei legami significa perdere tutto il potere acquisito in sei secoli di convivenza pacifica<sup>103</sup>. Ration per

---

<sup>101</sup> Si veda la spiegazione fornita dallo *Stamboul* nell'articolo "Les Privilèges" del 10 novembre 1883.

<sup>102</sup> La questione dei *Berat*, sebbene interessi principalmente il patriarcato greco-ortodosso, avrà ripercussioni su tutte le comunità cristiane dell'Impero, in quanto la preservazione o l'abolizione dei privilegi interessa da vicino tutte le comunità non-musulmane. L'apprensione delle comunità non-musulmane è comprensibile se si considera che l'abolizione dei privilegi al Patriarcato greco, guida di uno dei *millet* più importanti dell'Impero, viene senza dubbio interpretata come l'inizio di una riforma strutturale che ha come fine l'abolizione di tutti i privilegi. A questo proposito sono molto interessanti gli articoli dello *Stamboul* sulle capitolazioni e i tribunali misti, in cui il giornale perota si propone come paladino degli interessi levantini ed europei ma soprattutto si schiera a favore della preservazione di quei "privilegi" che consentono alle comunità levantine di sopravvivere. *Stamboul*, 2 e 17 febbraio 1881, editoriali; 24 febbraio 1881, la trascrizione del discorso di Mr. Pears sull'auspicata riforma giudiziaria; 10, 24 e 30 marzo 1881; 3 novembre 1881, editoriale; 2 giugno 1882, "Les Étrangers en Turquie", contro i tribunali misti; 8 giugno 1882, editoriale; 24 luglio 1882, "Le Nouveau code", sulla pubblicazione del nuovo codice giuridico "unitario" ottomano; 7 marzo 1883, "Tunisie et presse Turque"; e 19 gennaio 1884. Si veda inoltre il saggio di Schmitt, Oliver Jens, *Les Levantins*, cit.

<sup>103</sup> Si vedano i numerosi articoli dello *Stamboul* sul problema dei *Berat* (privilegi) dei Greci e del Patriarcato Ortodosso di Istanbul. La questione dei privilegi è molto complessa e articolata. La nuova disposizione sociale che emerge nel XIX secolo e si stabilizza durante il regno Hamidiano,

cui le polemiche dei prelati ortodossi e della stampa a loro fedele non superano mai un certo limite ed anzi spesso elogiano apertamente il Sultano e il governo Ottomano.

Questa questione mette in luce uno dei principali nodi sociali Ottomani alla fine del XIX secolo: la sfaldatura dei *millet*. Questi si trovano oramai suddivisi in due gruppi contrastanti: uno, spinto da sentimenti proto-nazionalisti; l'altro, più conservatore, impegnato a preservare i vecchi legami con il Sultano e la società Ottomana. Esemplicativi di questa "ambiguità" sono due articoli del giornale Greco *Avghi*, riportati e commentati dallo *Stamboul* il 22 e 28 gennaio 1884. In entrambi i casi il quotidiano Greco si dichiara pienamente fiducioso nel Sultano e certo che "il padre degli ortodossi e capo supremo dell'Impero" opererà nella direzione più giusta vista la sua amicizia verso il Patriarcato. Questa sicurezza che viene anche dalle numerose lettere che il giornale riceve dalle province, mette in luce proprio quel legame fatto di privilegi atavici che lega il *millet* Greco all'Impero attraverso un equilibrio socio-politico che garantiva la convivenza quasi autonoma delle due comunità. Questi privilegi "tradizionali", tuttavia, sono messi in discussione sia dalla nuova borghesia burocratica Ottomana, attraverso una legislazione più rigida, sia dalla classe media Greca che lotta per liberare le sue forze dai legacci del Patriarcato e delle élite della comunità.

Interessante è il modo in cui lo *Stamboul* tratta questa vicenda. Pur seguendola da vicino, il giornale perota non da un parere diretto, riporta e commenta solo quanto detto da altri giornali. Nondimeno, ci permette di osservare lo scontro che si sviluppa tra la stampa Turca, favorevole alla nuova legge giuridica Ottomana e alla riduzione dei poteri patriarcali, e la stampa Greca fedele sostenitrice del Patriarcato e dei suoi diritti. La posizione dello *Stamboul* in questa vicenda è abbastanza neutra e si fonda sul principio guida del giornale perota: informare nel modo più completo possibile affinché i lettori possano farsi un'opinione personale. Tuttavia, essendo pur sempre un giornale levantino vicino agli interessi Greci, spesso difende il patriarcato, soprattutto da alcune accuse ingiuste mossegli dalla stampa Turca. Dato rilevante è il costante richiamo al Sultano come garante della legalità e delle buone relazioni tra la Porta e il

---

infatti, mette in crisi proprio il sistema tradizionale di privilegi che regolava lo spazio sociale "tradizionale" e i rapporti inter-relazionali tra le varie comunità imperiali. Un esempio utile a comprendere la complessità di questo sistema relazionale e della sua messa in crisi da parte delle riforme Hamidiane lo si può trovare nel caso dei levantini e del loro diminuito potere politico e sociale (Schmitt, Oliver Jens, *Les Levantins*, cit.).

Patriarcato Ecumenico. Un richiamo significativo per due motivi: da un lato, c'è un chiaro elogio al Sultano; dall'altro, invece, si propone la figura del Sultano come un'entità *superpartes* in grado di dirimere le questioni e mantenere la pace sociale<sup>104</sup>. A questo proposito è rilevante la posizione dell'*Hakikat*, secondo cui:

«le gouvernement Impérial ne fait que suivre les procédés en usage dans les pays où la religion officielle est la religion chrétienne où même la religion orthodoxe»<sup>105</sup>.

Una tesi a cui fa eco il pensiero del *Vakit* che afferma:

«le gouvernement ne met jamais de distinctions entre ses intérêts et ceux de ses sujets, qu'il considère comme ses enfants»<sup>106</sup>.

Di parere opposto sono i giornali Greci, soprattutto il *Neologos*, il quale spicca per la sua linea critica nei confronti delle decisioni del governo. Per il quotidiano togliere i privilegi patriarcali significa la perdita completa del controllo sul *millet* Greco, in quanto la comunità è da sempre controllata dal clero ortodosso. Arroccato su questa posizione il *Neologos* si dimostra fedele difensore del Patriarcato, ponendo in evidenza come il controllo Ottomano sui *millet* sia garantito esclusivamente dalle buone relazioni che il governo intrattiene con le gerarchie ecclesiastiche. A questo si deve aggiungere una postilla, sottintesa dal giornale Greco, secondo cui eliminare il clero limitando il suo controllo sul *millet* significa dare spazio alle nuove classi borghesi emergenti, più propense e vicine ai movimenti patriottici e indipendentisti. Il giornale Greco, quindi, ribadisce, sotto forma di provocazione, la stretta inter-relazione che intercorre tra le élites religiose dei *millet* e il governo Ottomano. Un legame indissolubile, pena l'implosione stessa della struttura sociale imperiale.

La necessità degli Ottomani di mantenere saldi legami con il clero ortodosso al fine di poter governare l'Impero è ribadita frequentemente dal *Neologos*, il quale, in un articolo del dicembre 1883<sup>107</sup>, ripropone degli estratti di due documenti imperiali del 1853 in cui venivano riconfermati i privilegi patriarcali, sottolineando l'adesione, sua e del patriarcato, all'ideo-

---

<sup>104</sup> Si ripropone, quindi, l'immagine del Sultano come "padre" dei cittadini e della Patria, un'immagine cara all'ideologia e alla simbologia Hamidiana e sintomo di una chiara deriva verso un discorso patriottico-nazionalista, in cui il Sultano è la personificazione stessa dello Stato.

<sup>105</sup> *Tercüman-i Hakikat*, citato in *Stamboul*, 25 maggio 1883, "Patriarcat (Ecuménique et presse turque)".

<sup>106</sup> *Vakit*, citato in *Stamboul*, 4 gennaio 1884, "Question des privilèges".

<sup>107</sup> *Neologos*, citato in *Stamboul*, 12 dicembre 1883, "Privilèges du Patriarcat".



logia Ottomanista e biasimando la svolta Islamista intrapresa da Abdülhamid II. Sulla medesima linea si schiera anche il resto della stampa Greca, sebbene con toni più moderati, riconoscendo la fedeltà del *millet* Greco e della gerarchia ortodossa al Sultano. I giornali Greci della capitale, tuttavia, non criticano solo la rigidità della Sublime Porta e il suo scarso desiderio di giungere ad un compromesso, ma criticano anche il Patriarcato<sup>108</sup>, il quale non può rinunciare per nessuna ragione alla “protezione” Ottomana. Abbandonare o comunque rompere i legami con l’Impero ottomano significa per queste istituzioni la completa e repentina estinzione. Sebbene ci siano diversi Stati pronti ad accogliere il Patriarcato Greco per legittimare il loro potere politico – Grecia<sup>109</sup> e Russia *in primis* –, l’abbandono di Istanbul e del suolo Ottomano si trasformerebbe in un totale asservimento a nuovi poteri non certo più tolleranti verso le gerarchie ortodosse. Per ciò il Patriarca, così come i suoi colleghi Armeni, nonostante le critiche e il rifiuto di accettare la nuova legge<sup>110</sup> cerca sempre un compromesso con il governo, al fine di poter preservare almeno in parte il suo spazio vitale all’interno della struttura sociale Ottomana. Da quanto emerge dallo *Stamboul*, il Sultano e la Sublime Porta sembrano consapevoli di questo atteggiamento del Patriarcato e anche dei problemi che causerebbe all’Impero una rottura netta con le gerarchie ecclesiastiche Cristiane. Per queste ragioni, la Porta giunge ad un compromesso con i patriarchi, consentendo loro di mantenere il controllo sulla comunità attraverso la gestione di matrimoni, successioni e divorzi, mentre mantiene nelle sue mani il diritto di perseguire penalmente i religiosi che si macchiano di crimini o delitti<sup>111</sup>. Così facendo la Porta mantiene un controllo più saldo sui *millet* e allo stesso tempo si presenta ai cittadini Ottomani in una chiave molto moderna, presentando il compromesso come un mezzo per evitare gli abusi e i crimini e non per depotenziare i Patriarcati. La Porta, probabilmente su direttiva del Sultano, ha sviluppato una politica statale moderna al fine di razionalizzare l’amministrazione e di

---

<sup>108</sup> *Stamboul*, 19 novembre 1883, “La Sublime Porte et les privileges du Patriarcat (Ecuménique)”.

<sup>109</sup> Riguardo alle relazioni greche con il Patriarcato vedi l’articolo dello *Stamboul* del 15 marzo 1884, “Question patriarcale”, in cui il giornale perota da conto delle discussioni tenutesi alla camera greca relativamente alla questione dei privilegi patriarcali. I due dati fondamentali sono la constatazione che la questione è un problema interno alla società Ottomana e non interessa direttamente la Grecia e, in secondo luogo, l’appello alle Potenze Europee di interessarsi alla questione come garanti dei principi di libertà religiosa stabiliti nel trattato di Parigi del 1856 e a cui l’Impero ottomano ha aderito.

<sup>110</sup> *Stamboul*, 20 novembre 1883, “La Porte et les Patriarcats”.

<sup>111</sup> Per una descrizione del compromesso: *Stamboul*, 28 marzo 1884, “Question des privilèges”.

presentarsi come l'unico vero potere dello Stato Ottomano. Questa soluzione, tuttavia, non accontenta tutti. Nell'immediatezza dell'accordo con la Porta, all'interno dei diversi *millet*, e soprattutto in quello Greco, si scatena una fronda interna capeggiata dalle frange più intransigenti e moderniste della borghesia che non vuole piegarsi a compromessi e si schiera apertamente contro il governo Ottomano, palesando alcune delle più forti spinte centrifughe di carattere nazionale che domineranno la fine del XIX secolo e porteranno alla caduta dell'Impero.

Gli strascichi provocati dallo scontro interno al *millet* Greco tra élites e borghesi, si riflettono anche sulla stampa alla quale il *Bureau de la Presse* comunica nell'aprile del 1884 l'obbligo di non diffondere più notizie sui privilegi patriarcali<sup>112</sup>. Obbligo rispettato per circa un anno e violato solo a causa dell'annuncio da parte del governo riguardo alla concessione dei privilegi anche al patriarcato Bulgaro da poco fuoriuscito dal seno del Patriarcato greco-ortodosso. Questa decisione della Porta spiazza il *millet* Greco e riaccende le polemiche, per altro subito smorzate dallo stesso *Stamboul* che nel suo editoriale del 27 marzo 1885 ribadisce:

«nous apprenons de source certaine que le gouvernement impérial, prenant en considération les exigences du moment au point de vue de ses intérêts politiques, a décidé d'accorder le berat aux métropolitains bulgares. Cela devait être – parce que cela est logique<sup>113</sup>. En présence de cette décision souveraine, les coteries doivent s'effacer et les partis rivaux se taire»<sup>114</sup>.

---

<sup>112</sup> *Stamboul*, 14 aprile 1884, "Question des privilèges".

<sup>113</sup> Questa affermazione in apparenza semplice e immediata racchiude in sé un dato decisivo nell'economia dell'analisi sul quotidiano perota. Con questa affermazione lo *Stamboul* palesa la sua completa adesione alla visione politica Hamidiana. Certamente è opportuno valutare a fondo queste parole e leggersi anche una certa piaggeria del quotidiano levantino, per cui l'appoggio al governo è strumentale alla sopravvivenza del giornale. Nondimeno, la presenza di un giudizio così netto deve essere sottolineata, in quanto espressione della forza delle nuove teorie Hamidiane e del loro progressivo radicarsi nel tessuto socio-relazionale Ottomano.

<sup>114</sup> *Stamboul*, 27 marzo 1885, editoriale, "Les Berats". Anche: *Stamboul*, 30 aprile 1885, editoriale, "La Question des Berats", in cui accanto agli elogi al Sultano si ricorda che il problema dei privilegi patriarcali è, e resta, una questione religiosa e non politica. Questa è un'ulteriore dimostrazione di come il giornale perota abbia adattato la sua interpretazione delle dinamiche sociali alla linea interpretativa governativa.

## **Conclusioni.**

Stando alle pagine della stampa francofona, si può affermare che nell'Impero ottomano durante gli anni 1880, esiste una vivace società civile, la quale sviluppa una fitta rete inter-relazionale tra tutte le sue componenti sia a livello spaziale, rapporto centro-periferia, sia a livello culturale, rapporto élite-popolo. Una rete di relazioni che vede nella scuola e nella stampa i principali strumenti di diffusione delle idee, dei nuovi stili di vita e di nuovi sistemi relazionali, che vengono “inventati” a Istanbul e calati sulle popolazioni provinciali. Un *réseau*, che comunque è fortemente debitrice delle influenze esterne ricevute dall'Europa, le quali, sebbene rielaborate secondo forme autoctone e sotto forme mediate, sono decisive per il mutamento della società Ottomana di fine secolo e il definitivo strutturarsi di una classe media borghese. È quindi possibile sostenere, basandosi sui dati documentari che, sebbene i cambiamenti siano stati calati dall'alto, negli anni 1880, emerge chiaramente il ruolo decisivo svolto da opinione pubblica e società civile nel processo di riforme, mutamento e progresso dell'Impero ottomano. Osservando il quadro qui presentato, si può, inoltre, sostenere che, tra il 1880 e il 1885, gli Ottomani cominciano a modificare la loro struttura sociale, culturale e politico-economica promuovendo la formazione di uno spazio ideologicamente fertile per le dinamiche socio-politiche del XX secolo.



## CAPITOLO 5. GLI ALBORI DEL REGNO HAMIDIANO (1876-1885): OTTOMANISMO, ISLAMISMO, PATRIOTTISMO

«I contend that the late nineteenth century Ottoman polity was very much a part of world trends»<sup>1</sup>

### Gli Ottomani e l'Ottomanismo.

*Chi sono gli Ottomani?*

Prima di proseguire nell'analisi della politica e della società Hamidiane è necessario definire chi sono gli Ottomani e cosa si intende per Ottomano negli anni Ottanta del XIX secolo. La definizione di "Ottomano", infatti, non è così semplice come può sembrare. Essa ha subito numerose modificazioni nel tempo e, in modo particolare durante l'Ottocento, assumendo significati diversi e rappresentando di volta in volta gruppi socio-politici differenti. Inoltre, in ognuna delle sue fasi il concetto di "Ottomano" prende su di sé anche particolari contenuti che ne modificano il senso.

All'inizio del dominio Ottomano (XIII-XV secolo), il termine "Ottomano" indica esclusivamente i membri della casa regnante<sup>2</sup>. Con il consolidarsi dello Stato e dell'Impero (XVI e XVII secolo) il concetto di "Ottomano", e l'identità ad esso sottesa, viene allargato fino a comprendere tutti i membri del governo e i loro collaboratori: quella che potremmo definire l'élite statale frutto del *devşirme*<sup>3</sup>, dai giannizzeri ai *Kapıkulu*, compresi tutti

---

<sup>1</sup> Deringil, Selim, "The Transformation of the Public Image of the State in the Hamidian Period; Ideological Challenges and Responses (1876-1908)", p. 164, in *The Ottoman, The Turks, and World Power Politics*. Analecta Isisiana XLIX, Istanbul, ISIS, 2000, p. 147-164.

<sup>2</sup> In questa fase aurorale, gli Ottomani sono esclusivamente i membri della casata di Osman a capo di una delle numerose tribù turche insediatesi in Anatolia all'epoca dei regni Selgiuchidi e succedute loro all'indomani della disgregazione causata dalla calata delle orde mongole. In questa fase essere "ottomano" significa far parte della cerchia di clienti e guerrieri che fanno riferimento al capo della tribù, il quale si presenta ai suoi accoliti come un *primus inter pares*, al pari degli altri regnanti Europei.

<sup>3</sup> Il *Devşirme*, le prime notizie del quale risalgono al regno di Beyazit I, è la "raccolta" di giovani

coloro che hanno a che fare con il potere del Sultano. Questa definizione è esclusiva e comprende solo una piccolissima fascia della società. Le altre componenti sociali e le differenti comunità presenti nei territori imperiali, al contrario, sono identificate in base all'appartenenza religiosa o alla loro provenienza geografica. Nei primi secoli dell'Impero, quindi, non esiste una distinzione su base etnico-linguistica, ma esclusivamente una differenziazione su base religiosa, la quale resisterà fino alla caduta dell'Impero nel 1918. Con il XIX secolo e le riforme delle *Tanzimat* (1839-1876), tuttavia, si nota un deciso mutamento di prospettiva, concomitante al progressivo disgregamento del vecchio ordine imperiale<sup>4</sup>. La definizione di Ottomano allarga i suoi limiti e passa progressivamente ad identificare come Ottomani tutti gli abitanti dell'Impero e, in seguito al tratto di Parigi e al successivo *firman* di Abdülmecit (1856), tutti i cittadini dell'Impero, senza distinzione di religione, lingua o etnia. Il termine *Osmanlı* o *Osmani*, pertanto, con l'inizio delle *Tanzimat* e in accordo con la dottrina dell'Ottomanismo liberale che mirava a rompere le barriere inter-comunitarie, iniziò ad essere usato per indicare tutti gli abitanti dell'Impero<sup>5</sup>.

Dopo la Guerra di Crimea (1853-56), la cittadinanza Ottomana viene garantita sia ai Musulmani che ai Cristiani e agli Ebrei e viene inventata una nuova "nazionalità Ottomana" basata sulla fedeltà alla dinastia e alla madrepatria. Questo processo, che prende appunto il nome di Ottomanismo, e si svilupperà all'interno dei tentativi liberali di modernizzare l'Impero ottomano, provocherà un netto cambiamento nel concetto e nella percezione del termine Ottomano. Questo cambiamento, nondimeno, non

---

cristiani, provenienti soprattutto dalle regioni balcaniche, i quali dopo essere stati convertiti ed educati alla cultura turca, dopo un duro tirocinio al Palazzo del *Top Kapı*, entrano a far parte dell'amministrazione o dell'esercito imperiali.

<sup>4</sup> Questo processo non ha un inizio preciso e si presenta come un'evoluzione lenta e progressiva. Si può trovare una cesura decisiva, rispetto al vecchio ordine socio-politico, nella destituzione violenta dei giannizzeri voluta da Mahmud II nel 1826. La distruzione dei giannizzeri e di tutte le strutture sociali ad essi collegate segna l'avvio di una nuova fase nella storia Ottomana e l'inizio di quei cambiamenti che porteranno all'implosione dell'Impero. Riguardo al disgregamento del vecchio equilibrio di poteri: Darwin, John, *After Tamerlane, the Rise and Fall of Global Empires, 1400-2000*, cit.; Hopkins, Anthony G., *Globalization in World History*, cit.; Bayly, Christopher A., *La nascita del mondo moderno 1780-1914*, Torino, Einaudi, 2009.

<sup>5</sup> Kushner, David, *The Rise of Turkish Nationalism*, cit. p. 21. Il dato fondamentale in questo processo di riforma, alla base del mutamento del significato del termine "ottomano", è la comparsa di un nuovo concetto nella società e nella mentalità Ottomane, quello di cittadinanza. I due firmani alla base delle *Tanzimat* (1839 e 1856) trasformano la società Ottomana da una comunità di sudditi a una comunità di cittadini favorendo da un lato l'equiparazione tra i differenti *millet*, e dall'altro lo sviluppo di una nuova dinamica identitaria di gruppo che trova proprio nel mutato concetto di "ottomano" la sua radice.

sarà riconosciuto al di fuori dei territori imperiali. Per gli europei il termine “Ottomano” rimane un sinonimo di “Turco”, che indicava esclusivamente l’élite Musulmana dominante e non certo la totalità dei sudditi imperiali<sup>6</sup>. Per questo motivo, nell’immaginario dominante in Europa e nei Balcani, si confondono i termini di Ottomano e di Turco, identificando come Turchi, senza alcuna distinzione, tutti i Musulmani dell’Impero<sup>7</sup>. Anzi, nell’immaginario Europeo, l’appartenenza o la conversione alla fede Islamica implica automaticamente l’identificazione dei soggetti convertitisi come Turchi. Questa confusione semantica e tutte le modificazioni del concetto di Ottomano presentatesi nel XIX secolo saranno riconsiderate nell’ultimo quarto dell’Ottocento. Con lo svilupparsi delle nuove teorie sulla lingua e la razza Turche, infatti, il termine “Ottomano” viene scelto per designare esclusivamente quell ramo delle popolazioni Turche che vive nell’Impero ottomano, distinguendole così dagli altri popoli di lingua Turca. In questo frangente diviene chiaro per i Turchi Ottomani che la loro lingua, la loro letteratura e la loro cultura benché siano “Ottomane” fanno parte di un più vasto panorama “Turco”<sup>8</sup>. Pertanto, l’esatto significato del termine “Ottomano” presente nei testi e nei documenti degli anni 1880 viene determinato dal contesto. Dove sono discusse questioni legate all’Ottomanismo, il termine “Ottomano” definisce tutti i cittadini dell’Impero. Quando, invece, il tema del discorso sono la storia o i diversi aspetti della cultura Ottomana il significato del termine “Ottomano” si limita ai Turchi Ottomani<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> Kushner, David, *The Rise of Turkish Nationalism*, cit. p. 21.

<sup>7</sup> È opportuno sottolineare che per l’immaginario Europeo il termine “Turco”, così come “Arabo” o “Orientale”, non corrisponde ad una precisa differenziazione linguistico-etnica, almeno fino al tardo Ottocento, ma è una sorta di “contenitore” in cui sono racchiusi i diversi stereotipi orientalisti legati all’immagine che le popolazioni Europee hanno maturato in relazione ai popoli musulmani e alla dominazione Ottomana della penisola Balcanica. «Longtemps, du moins en France, une confusion s’est faite entre Turc et Musulman, comme elle tend à se faire aujourd’hui entre Musulman et Arabe. Elle n’était pas sans fondement, les Turcs n’étant apparus aux Occidentaux comme les ardents champions de Mahomet et du Coran depuis l’époque des croisades jusqu’au début du XX siècle. Mais leur vocation islamique n’est qu’un phénomène relativement récent et nullement exclusif. [...] Bien plus, il existe des structures religieuses turques spécifiques (ou plus exactement turco-mongoles) dans lesquelles se sont développées les premières civilisations et qui non seulement ont résisté plus tard à l’Islam, mais ont influé sur lui avec quelques altérations. Enfin, à divers moments de leur histoire, les Turcs ont embrassé toutes les grandes religions universelles et les ont souvent brillamment illustrées». In Roux, Jean-Paul, *Histoire des Turcs*, cit. p. 22-23.

<sup>8</sup> Kushner, David, *The Rise of Turkish Nationalism*, cit. p. 22.

<sup>9</sup> *Ivi*.

Allo stesso modo, l'adozione del termine "Turco" da parte degli scrittori e dei giornalisti Ottomani negli anni 1880 sottosta a due differenti motivazioni, molto simili a quelle indicate in precedenza. Innanzitutto, questo termine è introdotto come diretta traduzione della terminologia Europea, che con "Turco" si riferisce agli Ottomani in senso stretto cioè ai turchi-ottomani. Secondariamente, il termine "Turco" viene usato per spiegare il nuovo concetto, scoperto dagli studiosi Europei, di popolo e razza Turchi. Un concetto in cui sono comprese tutte le popolazioni di origini Turche dentro e fuori l'Impero ottomano. In linea di massima non ci sono differenze radicali tra i due termini, in quanto entrambi si riferiscono allo stesso popolo. Tuttavia, mentre il primo è usato per definire un'entità politica – i Turchi come governatori dell'Impero ottomano – il secondo significato fa riferimento ad un'entità storica, linguistica e razziale, a cui si può anche aggiungere un significato politico. L'utilizzo del termine "Turco" nel primo caso era frequente nel periodo pre-Hamidiano. Nel periodo di Abdülhamid, invece, con l'unica eccezione dei primi anni di regno, la tendenza principale era quella di usare *Osmanlı* al posto di *Turchi*, quando si voleva intendere i Turchi-Ottomani. Questo rifletteva il desiderio delle autorità di promuovere il concetto di "Ottomanità" e di non confonderlo con quello di "Turcità", il quale connotava i popoli Turchi in senso etnico<sup>10</sup>. A partire dagli anni 1880, quindi, gli intellettuali e i politici imperiali iniziano a distinguere e differenziare i termini e i concetti di Ottomano e di Turco, distinguendoli su base etnica e culturale. Pertanto, è lecito sostenere che grazie alla politica Hamidiana emerge nella mentalità Ottomana la consapevolezza etnica dell'essere Turco, una consapevolezza fondamentale per il futuro sviluppo patriottico. Nondimeno, questo processo distintivo, come gli altri mutamenti della società Hamidiana, non sarà immediato ed è per questo che nella stampa Ottomana di inizio anni 1880 i due termini si confondono ancora lasciando solo intravedere la successiva differenziazione.

Durante le *Tanzimat*, quindi, l'ideologia ottomanista, che coniuga i valori socio-politici imperiali con i valori nazionali emersi in Europa dopo la primavera dei popoli (1848), prosegue e amplia il processo di ristrutturazione dello Stato Ottomano e della sua struttura sociale, avviato con la destituzione dei giannizzeri nel 1826. Il concetto di "Ottomano" si trasforma da una condizione elitaria ad una territoriale. Con l'Ottoma-

---

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 21.



nismo liberale<sup>11</sup>, l'ideologia dominante a metà dell'Ottocento, frutto della modernizzazione intrapresa dalla burocrazia imperiale e risultato dei mutamenti strutturali della società, si definiscono come Ottomani tutti coloro che vivono all'interno dei confini imperiali. La sostanza concreta di questa definizione, tuttavia, resta solo sulla carta, poiché le differenziazioni religiose e tribali<sup>12</sup> rimangono ancora il principale modo di identificazione delle diverse componenti della società Ottomana. Nonostante le riforme, nella seconda metà del XIX secolo, si riconoscono come Ottomani solo i membri dell'élite e della burocrazia a capo dell'Impero, mentre gli altri gruppi sociali continuano a definire la loro identità in base alle strutture "tradizionali". Il *Firman* del 1856 e l'inclusione paritaria nella società imperiale delle comunità Cristiane, infatti, provoca notevoli contrasti sociali all'interno dei singoli gruppi e tra questi e i Musulmani, in quanto le gerarchie cristiane percepiscono questa inclusione come una privazione delle loro identità religiose. Questi contrasti si concretizzeranno durante gli anni Ottanta del XIX secolo, quando si assiste, all'interno di ogni singola comunità imperiale, allo scontro tra due diversi modi di intendere la società e la vita all'interno dell'Impero: i conservatori, legati alle tradizioni e ai vecchi privilegi concessi dai Sultani Ottomani<sup>13</sup>, e i "modernizzatori", il cui nucleo è quasi sempre la nuova ed emergente classe media, che si sta sviluppando grazie al capitalismo e alle nuove opportunità offerte dalla modernizzazione dello Stato Ottomano.

---

<sup>11</sup> Si intende la corrente socio-politica di ascendenza liberale emersa in seguito alle prime riforme Ottomane tra il 1839 e il 1856, il cui apice si può rilevare nell'azione dei Giovani Ottomani (1860-70) e nella Costituzione del 1876.

<sup>12</sup> Come sostiene Kemal Karpat, alle pagine 309-311 del suo saggio *The Politicization of Islam*, cit., nell'Impero ottomano le relazioni su base etnica soprattutto al di fuori dei grandi centri urbani sono rimaste la base principale delle relazioni sociali, economiche e politiche, in quanto erano tollerate dall'Islam. Fintantoché non mettevano in discussione il potere della *sharia* come legge dello Stato non sorgevano problemi. Le riforme ottocentesche e l'emergere di una classe media musulmana, nonché lo svilupparsi all'interno dell'Impero ottomano di un nazionalismo cristiano, hanno fatto riemergere i legami etnici come nuova forza identitaria. In secondo luogo l'emergere di questa nuova identità etnico-tribale, sempre su esempio delle comunità cristiane si è legata in modo nuovo alla religione, anche per la peculiare politica Hamidiana, rendendo la religione islamica un mezzo per valorizzare l'identità tribale e al tempo stesso subordinarla ai caratteri etnici dei diversi gruppi tribali Ottomani.

<sup>13</sup> Un esempio della resistenza dei conservatori sono le polemiche sollevate prima dal Patriarcato Ecumenico, poi da quello armeno, a causa dei *Berat* (privilegi). Motivo della disputa la volontà del governo Ottomano di sopprimere i privilegi e di riportare sotto il controllo dello Stato e della legge Ottomani queste due istituzioni religiose. La vicenda si può seguire nel dettaglio in una lunga serie di articoli apparsi sullo *Stamboul* dal 6 aprile 1883 dal titolo "Le Clergé orthodoxe et les tribunaux".

Il malumore dimostrato dalle gerarchie Cristiane verso la parificazione dei diritti e dei doveri con i Musulmani, si unisce alla concomitante reazione dei Musulmani, che interpretano l'“eguaglianza” ottenuta dai Cristiani, grazie all'Editto Imperiale del 1856, come un diritto alla libertà economica implicitamente negata ai Musulmani, privi di protettori Europei in grado di difendere i loro interessi. Per questo motivo i Musulmani espressero a più riprese il loro malcontento contro lo status privilegiato garantito ai Cristiani nel 1856 attraverso manifestazioni dichiaratamente Islamo-nazionaliste<sup>14</sup>. Questo processo provoca un ulteriore mutamento nella definizione di Ottomano, la quale, a partire dagli anni 1880, inizia ad assumere un significato proto-nazionale identificando prima i Musulmani e, dopo un'ulteriore modificazione, i Turchi. In questa fase, si pongono le basi teoriche e pratiche di una nuova identità, più allargata, che ha come fondamento il territorio, l'etnia e la lingua, anche se questa viene posta in secondo piano. Uno sviluppo molto lento che raggiungerà il suo apice solo nel pieno del regno di Abdülhamid II (1876-1908), quando queste dinamiche subiranno un'ulteriore evoluzione grazie al revival islamico e all'Islamismo, senza tralasciare i condizionamenti causati dalle spinte autonomiste e dall'autodeterminazione dei popoli Balcanici e delle comunità Cristiane dell'Impero.

Il significato di Ottomano partito come identificazione di un'élite guerriera e dinastica, ed evolutosi come identità di una burocrazia statale, nell'Ottocento, definisce una sorta di identità proto-nazionale a base religiosa e in seconda battuta linguistico-territoriale, la quale passando attraverso una fase intermedia cosmopolita e laica (il regime giovane turco), è divenuta il fondamento dell'identità nazionale Turca del XX secolo<sup>15</sup>. Questi cambiamenti terminologici, tuttavia, non sono isolati dal contesto sociale e politico in cui si sviluppano. Il significato del termine “Otto-

---

<sup>14</sup> Karpat, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit. p. 96.

<sup>15</sup> È molto interessante la definizione di Turco fornita da Jean Paul Roux: «c'est à la langue qu'il nous faut en venir si nous voulons tenter de cerner le fait turc. J'ai écrit “fait”, pour me conformer à l'usage, mais il conviendrait plutôt de parler de réalité turque. La seule définition qu'on puisse retenir est linguistique. Est turc qui parle la langue turque. Toute autre formulation est inadéquate. [...] Le seul critère, malgré des apparences fallacieuses, demeure toujours le critère linguistique. En tout cas, certainement pas ethnique! [...] Nous savons qu'il n'y a pas de races pures. Mais nous devons aller plus loin et affirmer que les Turcs ne constituent pas une race mélangée: ils n'ont aucun caractère racial; la race turque n'existe pas en soi. Ici et là, n'importe où dans le monde, sauf peut-être dans les massifs isolés des monts de l'Asie centrale, il coule beaucoup plus de sang étranger dans les veines des Turcs – mongol, chinois, iranien, grec, caucasien, russe, africain – que de vieux sang turc, de ce sang qui faisait les pommettes saillantes et les yeux bridés». In Roux, Jean-Paul, *Histoire des Turcs*, cit. p. 20-21.

mano” ha importanti ricadute socio-politiche nelle diverse fasi dell’Ottomanismo, l’ideologia che, come si è visto, è alla base dei mutamenti semantici precedentemente descritti.

*Ottomanismo: genesi e sviluppi.*

La corrente politica dell’Ottomanismo si sviluppa durante il XIX secolo nel quadro di quella “modernizzazione difensiva” che, agli occhi dei politici e intellettuali Ottomani, avrebbe dovuto risollevare l’Impero portandolo al livello dell’Europa<sup>16</sup>. Comunemente, gli storici suddividono la modernizzazione difensiva Ottomana in due periodi: uno liberale e uno autoritario. La prima fase è identificabile con il processo riformista delle *Tanzimat* iniziato ufficialmente con il rescritto imperiale di Gülhane nel 1839. Questa fase, in seguito, tocca il suo apice con l’*Hatt-i humayun* del 1856, che estende la libertà e i diritti a tutti i sudditi dell’Impero senza distinzione di religione, lingua o razza, e culmina, nella Costituzione di Midhat Paşa del 1876, quando avviene la definitiva trasformazione dei sudditi Ottomani in cittadini. Una trasformazione espressa chiaramente negli articoli dell’*Osmanli*, il quale sottolinea a più riprese come:

«tous nous somme comme les enfants d’un même père, et nous voulons tous vivre et mourir libres sous ses lois, en amitié sincère et solide avec tous les autres peuples; mais non pas opprimés par un ou par plusieurs de leurs gouvernements»<sup>17</sup>.

L’Ottomanismo, quindi, viene presentato non solo come un sistema di definizione di appartenenza all’Impero, ma anche come una sorta di identità sopra-nazionale, in cui tutti i popoli dell’Impero si possono riconoscere per poter vivere in modo pacifico e armonioso:

«des Albanais et les Roumains du Sud sont désireux d’entretenir avec les Grecs, leur voisins, les plus cordiales relations»<sup>18</sup>.

Durante le *Tanzimat* attraverso l’Ottomanismo, l’Impero ottomano sviluppa una politica molto peculiare in cui, sebbene si riconoscano le diversità locali, si percepisce anche una decisa centralizzazione, per cui le diverse identità devono convivere l’una accanto all’altra e fondersi in una sovra-identità, che le raccolga trasformandole in qualcosa di innovativo: la

---

<sup>16</sup> Gelvin, James L., *Storia del Medio Oriente Moderno*, cit. p. 102 e seg.

<sup>17</sup> *Osmanli*, 20 luglio 1882, “Politique étrangère”, Abdullah Kiamil.

<sup>18</sup> *Osmanli*, 10 Marzo 1881, “Les Hellènes en Thessalie”, Ali.

nuova identità ottomana. Una dimostrazione di questa dinamica è fornita dalla lettera, “*Le Régime Ottomane et le Régime Russe*”<sup>19</sup> firmata “un Ottomano”, in cui, confrontando i due sistemi sociali e di governo si elogia ampiamente l’Impero ottomano per la sua tolleranza verso le minoranze e le molteplici comunità religiose al suo interno. Al contrario l’Impero Russo è fortemente criticato chiamando in causa le pessime condizioni in cui vive la popolazione di Erzincan e della regione circoscrivita<sup>20</sup>. Un altro esempio è rilevabile nell’articolo di Ahmed Midhat, “*Le Prétendu complot*”<sup>21</sup>, in cui si descrive il fallito complotto Armeno per ottenere un regno indipendente e si accusano gli intellettuali Armeni di Istanbul, in quanto promotori dell’irredentismo. Un progetto politico considerato da Midhat senza basi, visto che gli Armeni, secondo l’autore, non possiedono né una lingua “nazionale” né tanto meno terre da rivendicare<sup>22</sup>. Nella sua fase liberale, l’Ottomanismo si presenta e viene proposto come un’ideologia e una politica in grado di superare tutte le differenze religiose e culturali che fino al XIX secolo hanno caratterizzato la società imperiale. Un’aspirazione che in parte viene raggiunta proprio con la proclamazione del rescritto imperiale del 1856 e con la Costituzione del 1876. Questi documenti, tuttavia, sebbene restino un simbolo significativo della modernizzazione intrapresa dallo Stato Ottomano, non riuscirono ad amalgamare la plurima società imperiale. Al contrario, questa immediata equiparazione delle diverse componenti sociali e religiose all’interno dell’Impero non fa

---

<sup>19</sup> *Osmanli*, 11 gennaio 1883, “*Le Régime Ottomane et le régime Russe*”, un Ottomano.

<sup>20</sup> La città di Erzincan e la sua provincia sono state cedute alla Russia dopo la disastrosa sconfitta nella guerra Russo-Turca del 1877-78.

<sup>21</sup> *Osmanli*, 29 gennaio 1883, “*Le Prétendu complot*”, Ahmet Midhat. A questo riguardo va ricordato anche l’articolo dello stesso Ahmet Midhat del 17 febbraio 1881, “*Publications séditionnaires*”, in cui l’autore muove accuse contro l’irredentismo di alcuni popoli Ottomani, soffermandosi sul caso armeno e sul divieto di insegnare la storia armena nelle scuole. La difesa del Sultano, contro le accuse della stampa euro-levantina, culmina nella seguente affermazione: «personne ne peut douter que le patriotisme est le sentiment le plus élevé et le plus sacré qui puisse exister au monde. Mais, si le renouvellement et l’excitation d’un sentiment antique ne sert que à troubler l’état présent, le bonheur actuel, comme cet acte ne saurait être conforme aux principes conservateurs, tout gouvernement croit nécessaire de l’empêcher».

<sup>22</sup> Questo breve appunto nel testo di Ahmet Midhat è alquanto significativo delle dinamiche patriottico-nazionali Ottomane e del livello di conoscenza del linguaggio, dei simboli e delle teorie patriottiche da parte dell’élite turca. Rappresenta un ulteriore esempio di quanto l’élite turca sia stata ispirata dal nazionalismo Europeo, ma anche del grado di rielaborazione a cui ha sottoposto le teorie Europee. Questo esempio modifica leggermente l’approccio secondo cui non si può parlare di nazionalismo negli anni Ottanta del XIX secolo.

altro che velocizzare le dinamiche di separazione religiosa delle differenti comunità, rendendo la religione uno tra i principali caratteri identitari e contribuendo all'aumentare della tensione tra Musulmani e Cristiani.

Questa situazione di conflitto emersa in modo chiaro durante il lungo regno Hamidiano (1876-1908) ha dato spazio ed ha condotto alla seconda fase dell'Ottomanismo, quella "autocratica". Un periodo che inizia con la sospensione di Costituzione (1876) e Parlamento (1878) e che si caratterizzerà per una decisa svolta patriottica. Questa "nuova versione" dell'Ottomanismo non si limita a spiegare chi sono gli Ottomani, ma specifica chi non è Ottomano. La virata patriottica, che assume il concetto di Ottomanismo, durante i primi anni 1880 permette all'élite Turca e al governo di Istanbul di sfruttare quest'ideologia come un'arma contro le pretese nazionali dei popoli Balcanici (Greci). Esemplificativi a questo proposito sono gli articoli dell'*Osmanlı* su Valacchi ed Epiroti, in cui si riconosce come questi due popoli non siano affatto Greci e si critica la grecizzazione forzata operata dalla Chiesa Ortodossa<sup>23</sup>:

«les Roumains et les Albanais [Valacchi ed Epiroti, ndr.] de la Turquie n'ont pas à se plaider de l'oppression turque; ils sont à souffrir de la tyrannie de l'Eglise grecque», la quale «a-t-il toujours entravé la culture nationale des Roumains et des Albanais. [...] Les Roumains sont convaincus que l'annexion à la Grèce serait la mort de leur nationalité»<sup>24</sup>.

I termini "liberale" e "autocratico", tuttavia, vanno presi con le dovute cautele. Sia durante le *Tanzimat*, sia durante il regno Hamidiano si sviluppa una politica autoritaria e lo Stato sperimenta numerosi tentativi di riforma sociale e politica. La vera differenza tra queste due fasi della modernizzazione Ottomana si trova proprio nell'Ottomanismo (*Osmanlılık*). Questa ideologia, risultato stesso delle riforme liberali delle *Tanzimat*, si presenta nella sua prima fase come il tentativo Ottomano di creare una nuova identità imperiale in grado di comprendere tutti i cittadini dell'Impero trascendendo le differenze religiose. Durante il regno di Abdülhamid II, invece, sebbene il concetto di unità sociale alla base dell'Ottomanismo non venga abbandonato, si assiste ad una radicale modificazione di questa ideologia che non cerca più la comunione di tutti i cittadini senza distinzioni, ma dà la preminenza alla componente turco-musulmana<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> *Osmanlı*, 30 dicembre 1880, "La Question grecque et M. Gambetta", Salih; 10 Marzo 1881, "Les Hellènes en Thessalie", Ali; 18 aprile 1881, "Les Contre-propositions de la Grèce", Salih.

<sup>24</sup> *Osmanlı*, 10 Marzo 1881, "Les Hellènes en Thessalie", Ali.

<sup>25</sup> Gelvin, James L., *Storia del Medio Oriente Moderno*, cit. p. 102-3, 106 e 170.

Nel regno Hamidiano, nonostante permangano molte somiglianze con il precedente periodo liberale delle *Tanzimat*, l'Ottomanismo cambia forma adattandosi alle contingenze socio-politiche che lo circondano e muta il suo obiettivo. A partire dagli anni 1880, l'ideologia ottomanista, che prevedeva l'unione di tutti i cittadini imperiali, si trasforma e abbandona i tentativi di riunire tutti i cittadini Ottomani puntando all'unione dei soli cittadini Musulmani, i quali per diversi motivi sono divenuti il fulcro stesso dell'Impero<sup>26</sup>. «Paradossalmente, dunque, una politica di promozione dell'uguaglianza fra tutti i cittadini dell'Impero, indipendentemente dalla loro affiliazione religiosa, rese più esclusivi i confini delle comunità e favorì lo scatenamento di violenze tra loro. Nello stesso tempo suscitò il fenomeno prettamente moderno della contrapposizione tra fazioni di matrice religiosa»<sup>27</sup>. Con l'Ottomanismo Hamidiano si comincia a intravedere la futura identificazione su base nazionale etnico-linguistica che dominerà alla fine del XIX secolo. Lo sviluppo Ottocentesco dell'Ottomanismo, in quanto processo creativo della Nazione patrocinato dallo Stato, infatti, rivaluta e recupera la storia e le radici etniche dello Stato Ottomano<sup>28</sup>. Questa evoluzione trova un fertile terreno nella politica Hamidiana, la quale consente la definitiva interiorizzazione dei modelli Europei, nonostante li adattati alla tradizione e alla società ottomano-musulmana. Pertanto, ciò che rende importante l'Ottomanismo Hamidiano e le sue evoluzioni successive (Islamismo e Turchismo) è il processo di costruzione di una nuova identità, prima ottomano-musulmana e dopo turca. Quello che mette in atto Abdülhamid II con l'Ottomanismo non è altro che una ri-elaborazione di concetti e ideologie “tradizionali” con il fine di

---

<sup>26</sup> Le continue perdite territoriali Ottomane nei Balcani e l'alto numero di *muhacir* hanno mutato profondamente la composizione sociale delle terre imperiali, le quali non vedono più una maggioranza delle comunità cristiane com'era accaduto fino alla metà del XIX secolo. Dopo il 1856 e soprattutto dopo il 1878, infatti, il numero di Musulmani nell'Impero aumenta notevolmente rendendo così il *millet* islamico il più numeroso di quelli imperiali e trasformando di conseguenza le comunità cristiane in vere e proprie minoranze.

<sup>27</sup> Gelvin, James L., *Storia del Medio Oriente Moderno*, cit. p. 106-7.

<sup>28</sup> Karpav, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit. p. 311. «By the time of Abdülhamid, therefore, the process of a growing interest in Turkish history (pre-islamica), coupled with the growing awareness that Turkish history was in effect one's own history, had already begun. [...]. During the time of Abdülhamid there was also a great increase in the number of historical textbooks printed for the fast developing educational system. Although many of the Ottoman history textbooks still began their account with early Islam, they reflected, in varying degrees, a change of outlook on the origins of the Ottomans. While, for example, a textbook published in 1877 for secondary schools still did not even mention the Turkish ancestry of the Ottomans, practically all textbooks published later referred at least to the fact that the ancestors of the Ottomans were of the “Turkish tribe” of Central Asia». In Kushner, David, *The Rise of Turkish Nationalism*, cit. p. 29.

dar loro un nuovo significato e nuovi valori adatti alle sfide della modernità tardo Ottocentesca. Il Sultano e i suoi collaboratori – burocrati, militari e amministratori – re-inventano la tradizione Ottomana recuperando simboli e pratiche arcaici, rendendoli i nuovi emblemi della modernità e della raggiunta unità imperiale. Viene sviluppato un vero e proprio discorso patriottico che trova i suoi alfieri principali nella stampa e nel nuovo sistema educativo. Questo processo di immaginazione-invenzione della comunità Ottomana, tuttavia, non rimane solo sul piano ideologico-teorico, ma trova espressione concreta nella strutturazione, da parte di Abdülhamid e dei suoi governi, di un nuovo ordine statale dominato dalla centralizzazione del potere e dall'aumento del controllo sui cittadini e sulle loro vite. Un controllo che non va scambiato con il dispotismo orientalista, ma bensì va paragonato alla coeva dinamica statale Europea fatta di censimenti, difesa e sorveglianza del territorio e dei confini statali, sistemi educativi e di comunicazione di massa e propaganda patriottico-nazionale. Come per il resto degli Stati Europei, anche per l'Impero ottomano di Abdülhamid II il termine “cittadinanza” significa solidarietà e fraternità attraverso un'attiva partecipazione politica e sociale. Solo chi gode dei diritti e dei doveri e detiene i documenti necessari può essere considerato cittadino; solo quelli che sono residenti e i cui parenti sono stati residenti nell'Impero possono far uso di questi diritti e quindi partecipare all'attività socio-politica<sup>29</sup>. Questo significa che le Nazioni territoriali sono anche delle comunità culturali. La solidarietà dei cittadini richiede una “civil religion” frutto di miti, memorie e simboli condivisi, trasmessi da una lingua unica, riconosciuta come parte stessa dell'identità della comunità, e diffusa attraverso le istituzioni educative. In questo modo lo Stato territoriale si trasforma in un'impresa educativa, il cui fine è l'omogeneità culturale della Nazione<sup>30</sup>.

Per spiegare questa trasformazione dell'Ottomanismo ci viene in aiuto, ancora una volta, l'*Osmanli*. Esempio significativo è l'articolo del 14 febbraio 1881, in cui Abdullah Kiamil descrive il patriottismo ottomano-islamico alla base dell'Ottomanismo Hamidiano:

«c'est donc pour repousser cet outrage que, surmontant notre épuisement, dans un élan patriotique, nous voulons réunir toutes les ressources qui nous ont été laissées, pour faire face à des événements militaires que nous n'avons pas recherchés; [...] par parer à cette nécessité, pour accomplir à cette devoir sacré, ne voulant tromper ni nous-mêmes, ni

---

<sup>29</sup> Smith, Anthony D., *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford UK/Cambridge USA, Blackwell, 1986, p. 136.

<sup>30</sup> *Ivi.*

personne, dédaignant d'inutiles et ridicules forfanteries, nous ne mentons pas, comme nos honorable ennemies [...] avec franchise, nous étalons aux yeux de tous notre misère imméritée et nous faisons un appel à tous les enfant du pays; nous leur demandons jusqu'à leur dernier sou: nous quêtons pour la patrie»<sup>31</sup>.

Un concetto ripreso e sottolineato alla fine dello stesso articolo da queste parole:

«[Tous] sont toujours prêts à contribuer pour le bien de l'Etat, non seulement jusqu'à leur dernier para; mais jusqu'à leur dernier gout de sang»<sup>32</sup>.

Nella visione Hamidiana, dunque, l'Ottomanismo non è solo un'ideologia identitaria funzionale alla creazione di una nuova unità tra i cittadini dell'Impero ma è, prima di tutto, un mezzo per stimolare in questi stessi cittadini un sentimento patriottico di fedeltà allo Stato e al Sultano. Fedeltà che viene rappresentata in più occasioni dall'*Osmanli*, in quanto giornale semi-ufficiale e direttamente influenzato da Sultano e Sublime Porta:

«un Ottoman patriote ne peut manquer de se féliciter et de féliciter en même temps l'Etat et la nation du résultat obtenu. La reconnaissance à ce sujet est aujourd'hui un devoir de patriotisme»<sup>33</sup>.

Ulteriori esempi di questo nuovo legame tra cittadini e potere, che Abdülhamid II cerca di instaurare durante i primi anni 1880, si trovano anche in altri articoli dell'*Osmanli*, come quello di Ahmet Midhat del 31 gennaio 1881:

«nous devons ce grand succès au *Souverain Patriote* (corsivo mio, ndr.), qui sacrifie son repos et son sommeil pour passer son temps du matin ou soir dans le conseil. [...] Notre souverain pensa à nous plus que nous ne le faisons nous même. En bons Musulmans, en véritable Osmanlis, ne faisons rien en dehors de la volonté du souverain. Nous ne somme heureux que à cette condition»<sup>34</sup>.

Un tema ripreso anche nell'articolo del 15 dicembre 1881:

«Sa Majesté Impériale ne cesse de sacrifier son repos personnel pour sauver l'Empire et la Nation de tous les ravages du temps, et leur assurer les plus grand progrès»<sup>35</sup>.

---

<sup>31</sup> *Osmanli*, 14 febbraio 1881, "Les Questions du jour", Abdullah Kiamil

<sup>32</sup> *Osmanli*, 14 febbraio 1881, "Le Nouvel emprunt", Ali.

<sup>33</sup> *Osmanli*, 15 dicembre 1881, "Les Succès de négociations financières", Ahmet Midhat. [corsivo mio, ndr.]

<sup>34</sup> *Osmanli*, 31 gennaio 1881, "Unification administrative en Albanie", Ahmet Midhat.

<sup>35</sup> *Osmanli*, 15 dicembre 1881, "Les Succès de négociations financières", Ahmet Midhat.



L'Ottomanismo, pertanto, si presenta come un fattore di continuità tra il periodo delle *Tanzimat* e il successivo periodo Hamidiano. Uno strumento ideologico e politico che il Sultano sfrutta al fine di ottenere una transizione dal sistema sociale cosmopolita ad un sistema identitario centrato principalmente sulla componente Musulmana. Ciò che è rilevante sottolineare, tuttavia, è che, tra il 1876 e il 1885, la politica di Abdülhamid II è molto fluida e variegata e si nutre di diversi spunti sia esogeni (Europei) che endogeni (revival islamico). Questa situazione magmatica non solo consente la transizione dalle *Tanzimat* al successivo patriottismo, ma permette al Sultano di utilizzare tutti i mezzi politici, sociali e ideologici in grado di preservare ciò che restava del suo Impero. Questa fluidità, nondimeno, è anche problematica. Se andiamo a considerare molte delle citazioni tratte dall'*Osmanlı* e precedentemente proposte, si nota immediatamente come il discorso cosmopolita alla base dell'Ottomanismo "liberale" non venga meno durante il regno Hamidiano. Anzi, si può facilmente notare come la retorica Hamidiana sfrutti questa forma discorsiva con finalità ben precise, le quali hanno come obiettivo quello di calmare le paure e le psicosi delle Potenze Europee.

Lungo tutto il regno Hamidiano, quindi, la politica del Sultano si svilupperà su due piani ben distinti sebbene strettamente connessi. Da un lato, Abdülhamid II cercherà di proporre un'immagine di sé e del suo Impero favorevole alle aspettative Europee: un Impero cosmopolita in cui tutte le minoranze e in primo luogo quelle cristiane sono rispettate e tutelate. Dall'altro, il Sultano svilupperà una politica prettamente patriottica, il cui scopo è costruire una nuova identità Ottomana in grado di unire tutti i Musulmani dell'Impero in una struttura sociale coesa e stabile di cui le minoranze non fanno parte. Abdülhamid II, con la sua versione di Ottomanismo, inizia lo sviluppo di un'ideologia proto-nazionalista il cui carattere identitario principale è dato proprio dalla religione Islamica. L'Ottomanismo Hamidiano, pertanto, deve essere compreso nella stessa categoria degli artefatti culturali studiati da Anderson e Gellner e, al pari di essi, deve essere accuratamente considerato nelle sue fasi di sviluppo e di mutamento nel tempo, ponendo attenzione ai suoi lasciti e ai concetti che ha tramandato alle generazioni successive.

## Islam e Islamismo nella politica di Abdülhamid II.

Per approfondire la comprensione delle dinamiche identitarie dell'epoca Hamidiana che hanno trasformato in profondità la struttura sociale Ottomana, è opportuno analizzare la politica Islamista di Abdülhamid II, in quanto anch'essa evoluzione dell'Ottomanismo e carattere peculiare del regno Hamidiano.

Durante il suo regno (1876-1908), infatti, Abdülhamid II sviluppa una politica finalizzata a creare una nuova base di solidarietà tra i soggetti Musulmani. L'esperimento, simile alle politiche messe in atto nelle altre monarchie legittimiste, come gli Asburgo o i Romanov<sup>36</sup>, è ascrivibile nella categoria dell'"official nationalism" individuata da Seton-Watson, in quanto applicazione delle categorie nazionali da parte di una dinastia regnante su un impero multi-etnico. Anche il Califfato Ottomano, quindi, utilizzando le proprie categorie nel suo stesso ambiente cerca di rappresentarsi con una nuova mistica e una nuova immagine<sup>37</sup>. Pertanto, a partire dal 1880, la propaganda "Islamica" viene usata per stringere i legami nella comunità dei fedeli e per consolidare la loro fedeltà, prima allo Stato e, in seguito, alla "Nazione"<sup>38</sup>. L'Islam assume un chiaro e definito aspetto istituzionale, trasformandosi da pratica religiosa e sistema giuridico in un vero e proprio strumento politico nelle mani del Sultano, il quale sfruttando il coevo revival islamico e i modelli Europei di "religione civile" inventa un nuovo ruolo statale per la religione Islamica. Nell'ideologia Hamidiana l'Islam riveste un ruolo decisivo non solo in quanto religione della maggioranza degli Ottomani, ma soprattutto come mezzo per creare un'identità imperiale completamente sotto il controllo del Sultano-Califfo.

«En effet, ils savent aussi bien que nous qu'il ne peut y avoir qu'un seul Khalife comme il n'y a qu'un seul Dieu. [...] En lui créant un ou peut-être plusieurs concurrents, ils détacheraient d'abord de lui quelques provinces de son Empire qui deviendraient plus facile à conquérir. [...] Pour échapper à cette dangereuse, à cette mortel projection, nous devons nous rallier tous, à quelque race que nous appartenions, autour du trône de notre Khalife légitime, l'empereur des Ottomans. Nous devons fermer nos oreilles aux calomnies, aux accusations infâmes qui sont répandue contre lui, nous devons résister avec fermeté aux excitations malsaines faites pour réveiller des ambitions prétendues

---

<sup>36</sup> Vedi i progetti e i tentativi di germanizzazione e russificazione, rispettivamente avviati dalle monarchie Asburgica e Russa al fine di controllare i loro vasti e cosmopoliti Imperi.

<sup>37</sup> Deringil, Selim, *The Well Protected Domains*, cit. p. 47.

<sup>38</sup> Karpat, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit. p. 223.

nationales, et qui ne nous sont envoyées de l'étranger que pour nous diviser. [...] *Nous n'avons pas besoin de chercher pour nous protéger une autre force que celle qui existe parmi nous: celle de notre Empereur et Khalife. L'union Islamique doit se faire pour lui et par lui*<sup>39</sup>.

L'Islamismo, come l'Ottomanismo, tuttavia, non nasce *ex nihilo* durante il regno Hamidiano. Anche questa teoria politica ha una genesi lenta e molteplice che si sviluppa lungo tutto il XIX secolo e si nutre di spunti teorico-ideologici diversi frutto di elaborazioni spesso esogene all'Impero ottomano. Per cogliere le dinamiche di questa nuova ideologia Islamista si devono considerare alcuni fattori fondamentali che hanno influenzato, ispirato e guidato l'Islamismo Hamidiano. Il primo di questi fattori è il revival islamico. Grazie ad esso non solo si avvia la politicizzazione dell'Islam, ma si inizia anche ad intravedere una partecipazione delle masse alla sfera politica delle società islamiche. Una partecipazione che si palesa, nel corso dell'Ottocento, sempre più in relazione alla difesa del territorio di origine, alla propria "patria", alla "nazione"<sup>40</sup>. Secondariamente, grande influenza sul Sultano ha avuto lo sviluppo della burocrazia modernista e liberale e, in modo particolare, le sue espressioni costituzionaliste. Lo sviluppo politico-sociale fornito alle masse dell'Impero ottomano dall'esperienza riformista e la strenua lotta per il ridimensionamento del potere sultanale intrapresa dai riformatori delle *Tanzimat*, sono state, senza alcun dubbio, un mezzo e uno stimolo per Abdülhamid al fine di consolidare il suo potere. Un mezzo, perché hanno fornito le basi per l'ammodernamento dello Stato; uno stimolo, perché la paura di veder indebolito il potere del trono ha costretto Abdülhamid II a creare una nuova e più articolata forma di amministrazione statale in grado di controllare tutte le spinte centrifughe che minacciavano la stabilità Ottomana. Il movimento costituzionale e le successive contromisure Hamidiane hanno provocato un cambiamento decisivo nella cultura politica ottomana: lo Stato, sostituendo la dinastia, si colloca progressivamente al centro della lotta politica. Un mutamento che ha contribuito a rafforzare tra gli Ottomani la convinzione di essere cittadini e non più sudditi, confermando le aspettative emerse dopo la proclamazione del rescritto del 1856, e ha stimolato la diffusione della politica di massa emersa grazie al revival islamico<sup>41</sup>.

---

<sup>39</sup> *Osmanlı*, 30 maggio 1881, "Le Régime arabe", Abdullah Kiamil. [corsivo mio, ndr.]

<sup>40</sup> Karpat, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit.

<sup>41</sup> Gelvin, James L., *Storia del Medio Oriente Moderno*, cit. p. 185-186.

I fattori appena descritti si integrano completamente con la politica Hamidiana, la quale ha strettissimi legami col passato recente Ottomano e molti di più con il futuro ottomano-turco. Abdülhamid, vedendo l'Islam come una religione progressista e dinamica aperta alla scienza e al progresso, riflette le idee riformiste della nuova classe media Musulmana e dei suoi intellettuali<sup>42</sup>. L'Islamismo conseguentemente diviene uno strumento in grado di realizzare il principale obiettivo del Sultano: la salvaguardia e la difesa dello Stato Ottomano. Obiettivo che andava realizzato: avvicinandosi alle masse attraverso la "riscoperta" dell'Islam; creando un sistema politico autocratico e centralizzato; adottando la modernità occidentale in una misura mai provata prima. La compenetrazione di tutti questi elementi, unita alle contingenze storiche che vedono un notevole aumento dei Musulmani a causa dell'arrivo di migliaia di *muhacir* (profughi)<sup>43</sup>, permette al Sultano e all'élite Ottomana di inventare e costruire un'identità che si fonda sulle radici islamiche di molte popolazioni sotto il dominio Ottomano, consentendo una più semplice transizione verso la centralizzazione e la modernizzazione. La questione dei *muhacir*, infatti, ha una duplice dimensione. Da un lato, si presenta come un grosso problema sociale e umanitario, viste le difficoltà economiche dell'Impero e l'alto numero di profughi che ogni anno dal 1877-78 arriva nei territori imperiali; dall'altro, l'arrivo massiccio di Musulmani, che vedono nell'Impero ottomano la loro unica salvezza dalle malversazioni e dagli abusi dei popoli Slavi o degli Europei (Tunisia-Egitto), permette al Sultano di sviluppare in modo del tutto inaspettato la sua politica identitaria, che propone l'Islam come uno dei caratteri principali dell'essere Ottomano. Grazie ai *muhacir*, quindi, l'ideologia Islamista Hamidiana si sviluppa e si diffonde tra le masse Ottomane, rendendo i *muhacir* una tra le principali cause e strumenti in mano al Sultano per sviluppare la sua politica identitaria. L'aumento del numero relativo dei Musulmani nell'Impero, la presenza dei profughi e l'aiuto fornito loro dallo Stato sono funzionali a perorare la causa dell'Unità Islamica, nonché la legittimazione del Califfo. Esempio di questa duplice funzione lo fornisce l'articolo di Salih, *L'Emigration Bosniaque*, del 6 giugno 1881, dove, attraverso una lettera di un

---

<sup>42</sup> Karpas, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit. p. 174. Vedi anche il testo collettaneo in onore del prof. Butrus Abu-Manneh: Weismann, Itzhack; Zachs, Fruma (eds), *Ottoman Reform and Muslim regeneration*, London/New York, I. B. Tauris, 2005.

<sup>43</sup> Le cessioni di territori nei Balcani e nel Caucaso, le perdite territoriali in Nord Africa e la diminuzione progressiva dei sudditi cristiani a favore di un afflusso di *muhacir* (rifugiati), di fede islamica provoca dei mutamenti strutturali nella società Ottomana tali da giustificare una più stretta identificazione tra Musulmani e Ottomani.

*muhacir*<sup>44</sup>, viene descritta la situazione critica degli emigrati Bosniaci, la filantropia del Sultano e dell'élite Ottomana e, infine, viene criticata la civilizzazione Europea considerata una delle cause di questa tragedia, in quanto promotrice, assieme alla Russia, dell'irredentismo slavo.

«La civilisation moderne, que se glorifié de ses principes humanitaires, devrait nous épargner le spectacle de ces émigrations. [...] La véritable humanité doit prévenir ces malheurs en laissant à l'Orient sa vie nationale et religieuse. Aussitôt que la civilisation occidentale cherche à s'introduire par force, elle ne fait qu'effaroucher son ainée, la civilisation orientale. [...] L'Orient a une civilisation particulière à lui, qui tant en ne ressemblant pas à celle de l'Occident, n'a pas moins sur elle certaines supériorités. Mais, depuis longtemps, l'Orient ne cherche nullement à interrompre le cours de la civilisation occidentale, est-ce que l'Occident ne pourrait faire le même? [...] C'est l'unique moyen juste de résoudre la question d'Orient»<sup>45</sup>.

Nelle pagine dell'*Osmanli* questo discorso retorico e propagandistico si sviluppa secondo due direttrici ben definite. Da un lato l'accusa ai nuovi governi Balcanici e alle loro popolazioni di praticare la pulizia etnica contro i Musulmani<sup>46</sup>:

«des esprits élevés et humains ont toujours rêvé de supprimer les barrières qui s'élèvent entre les peuples; mais les faits ont plus d'une fois démenti brutalement leurs généreuses aspirations»<sup>47</sup>.

Dall'altro lato, invece, si trova una serie di articoli più specifici che si concentrano sul caso del brigantaggio in Macedonia e sulle continue violenze patite dalla popolazione Musulmana e perpetrate impunemente da criminali bulgari protetti dalle autorità del governo Balcanico<sup>48</sup>:

---

<sup>44</sup> È fondamentale notare come diversi articoli siano basati su testimonianze dirette dei *muhacir* ricevute tramite lettera o contatti diretti con gli interessati. Un dato significativo che testimonia come la società musulmana intrattenesse uno stretto rapporto con la stampa e ne fosse influenzata al punto da costituire un'opinione pubblica attiva nella politica imperiale.

<sup>45</sup> *Osmanli*, 6 giugno 1881, "L'Emigration Bosniaque", Salih.

<sup>46</sup> *Osmanli*, 13 gennaio 1881, "Conseils d'un Bulgare aux Bulgares", Ahmet Midhat; 24 gennaio 1881, "Le Atrocités Bulgares et le traité de Berlin", Salih, e "Parallèle entre la Roumélie Orientale et la Bulgarie", Ahmet Midhat; 24 marzo 1881, "Un Démenti, s'il vous plaît", Abdullah Kiamil; 17 ottobre 1881, "Le Musulmans en Bulgarie et la presse pérote", Sadik; 10 novembre 1881, "Les Ottomans en Bulgarie", Salih; 27 febbraio 1882, "Atrocités Bulgares", lettera anonima; 11 maggio 1882, "Le Royaume de Serbie et les Musulmans expropriés", Dr. Edwards; 13 novembre 1882, "L'Autriche en Bosnie", Abdullah Kiamil; e, infine, 1 gennaio 1883, "Le Musulmans en Thessalie", Antonio.

<sup>47</sup> *Osmanli*, 26 giugno 1882, "Les Musulmans en Serbie", Salih.

<sup>48</sup> Di notevole rilevanza gli articoli di Wiesenthal, un ispettore tedesco incaricato di esaminare la situazione della popolazione della regione macedone, il quale sottolinea come i Bulgari e il loro nuovo governo proteggano numerosi briganti ritenendoli dei profughi fuggiti dalle vessazioni dei

«la seule différence qu'il y ait entre ces deux époques [1876-78 e 1881, ndr] c'est qu'il est à espérer, cette fois ci, que l'Europe ne se laissera pas tromper aussi facilement, et que nous resterons les maîtres de protéger nous-mêmes nos fidèles sujets, de les délivrer nous-mêmes de l'oppression, et de les sauver nous-mêmes, réellement, cette fois, de ceux qui le massacrent et qui les pillent, pour satisfaire, pas ces ignobles et atroces moyens, leurs ambitions mesquines»<sup>49</sup>.

In entrambi i casi il *leitmotiv* di questi articoli è la distinzione tra la civiltà Ottomana e la barbarie dei nuovi Stati Balcanici voluti dall'Europa e sorti sulle spoglie imperiali. In questi pezzi si accusa l'Europa di tacere, alla sua opinione pubblica, i crimini delle popolazioni Balcaniche contro i Musulmani e di ricordare molto bene le presunte – per l'*Osmanli* – azioni criminali turche dell'ultima guerra (1876-78):

«un grand nombre d'Européens amis de la vérité admettent la nécessité de l'élément ottoman au point de vu et du progrès de la civilisation. Les preuves que nous en voyons tous les jours ont établi cette vérité et nous espérons que l'opinion publique de Europe, qui aime tant le progrès, la civilisation et l'humanité, se repentira d'avoir approuvé la calomnie absurde de ceux qui avaient présenté les osmanlis comme de bêtes féroces, qu'elle admettra l'importance réelle du maintien de ce noble élément»<sup>50</sup>.

L'*Osmanli* utilizza questi fatti di cronaca come una forma di propaganda a favore dell'Unità Musulmana e del ritorno delle truppe imperiali nei Balcani, ritorno considerato necessario per ristabilire un ordine che nemmeno le potenze Europee – Austria-Ungheria – sono in grado di mantenere. Scopo degli articoli è legittimare la civiltà Ottomana come parte integrante del programma civilizzatore dell'Europa<sup>51</sup>, in una sorta di colonialismo interno che vede i vecchi domini balcanici come zone abbandonate a se stesse, tornate barbariche e bisognose di essere ri-civilizzate. Un processo che solo gli Ottomani, secondo il giornale stanbuliota, sono in grado di adempiere in quanto antichi padroni della regione e migliori conoscitori della popolazione locale e dei suoi bisogni<sup>52</sup>. La tragedia dei

---

Musulmani, mentre questi ultimi sono dei banditi che portano avanti una vera e propria pulizia etnica contro i Musulmani: *Osmanli* “L'Emigration Macédonienne”, 24 febbraio 1881 e 2 maggio 1881. A questi due articoli vanno aggiunti gli articoli dell'*Osmanli*: 31 marzo 1881, “Le Brigandage en Macédoine”, Abdullah Kiamil; 11 aprile 1881, “Le Brigandage en Macédoine”, Sadik; 9 maggio 1881, “Les Brigands Bulgares”, Salih; 27 giugno 1881, “Le Brigandage en Macédoine”, Abdullah Kiamil; e 4 luglio 1881, “Le Brigandage en Macédoine”, Suleiman.

<sup>49</sup> *Osmanli*, 4 luglio 1881, “Le Brigandage en Macédoine”, Suleiman.

<sup>50</sup> *Osmanli*, 24 gennaio 1881, “Parallèle entre la Roumélie Orientale et la Bulgarie”, Ahmet Midhat.

<sup>51</sup> *Osmanli*, 14 aprile 1881, “La Russification de la Roumélie Orientale”, Sadik.

<sup>52</sup> È opportuno richiamare le pretese dell'*Osmanli*, secondo cui solo la stampa turca è una buona fonte per le faccende Ottomane e orientali. Una constatazione che spiega chiaramente la pretesa del

*Muhacir*, quindi, è utilizzata dalla stampa Ottomana come mezzo per attaccare l'imperialismo Europeo e difendere la civiltà-civilizzazione orientale, in quanto carattere identitario fondamentale dei Musulmani e degli Ottomani.

Per meglio comprendere la svolta Islamista di Abdülhamid II, tuttavia, è necessario analizzare il principale elemento alla base di questa evoluzione socio-politica, che si integra al già descritto lascito dell'Ottomanismo liberale delle *Tanzimat*: il revival islamico<sup>53</sup>. Le ultime decadi della storia Ottomana, infatti, non possono essere pienamente comprese se non si tiene conto della rivoluzione dal basso provocata dai movimenti revivalisti. Le spinte dal basso emerse nella società Musulmana rendono gradualmente le masse Musulmane conscie della loro situazione e della loro identità, che presto viene ridefinita e politicizzata. I movimenti revivalisti mobilitano e politicizzano le masse Musulmane portando il *nas* (popolo) nell'arena politica, trasformandolo in una forza che si oppone non solo alle potenze Europee ma anche al proprio governo, alle proprie élites e agli ulema. Il risultato è la nascita di un nuovo senso di appartenenza religiosa Islamica che sembra separato e sembra superare le identità locali permettendo ai Musulmani di ritenersi anche politicamente parte della *Umma* universale e, allo stesso tempo, sviluppare il loro sentimento di appartenenza ad un'identità etnico-linguistica ben definita<sup>54</sup>.

---

governo Ottomano di essere l'unico potere in grado di controllare i Balcani, a causa della migliore conoscenza che ha della regione, delle popolazioni e dei problemi ad esse connessi.

<sup>53</sup> Davison, Andrew, *Secularism and Revivalism in Turkey, a Hermeneutic Reconsideration*, New Haven/London, Yale University Press, 1998. In questo saggio l'autore propone un'interessante analisi del revival religioso e delle sue relazioni-contrasti con il secolarismo e la laicità, il tutto in relazione all'analisi politica. Un testo teoreticamente rilevante per un approccio al peso della religione nella società e nei sistemi politici laici moderni. Infatti, sebbene l'Islam nel regno Hamidiano rivesta una notevole preponderanza socio-politica, il governo Ottomano non è certo da considerarsi teocratico. Sia il governo che il Sultano, nel XIX secolo, promuovono uno scivolamento deciso verso una struttura politica secolare e laica. Inoltre, non si deve dimenticare che proprio sotto il governo di Abdülhamid II si sviluppano le dinamiche di riforma più significative del XIX secolo Ottomano, sia nel campo educativo, che in quello amministrativo e politico. Per questi motivi, l'Islam, divenendo sempre più rilevante ideologicamente, si trasforma da religione a ideologia politico-identitaria, o meglio ancora si muta da religione *tout-court* a religione civile e di Stato. Rispetto alle vicende Europee, la particolarità ottomana, considerando che l'Impero è un'entità multi-religiosa e multi-culturale, sta nel fatto che l'Islam, in quanto religione *strictu sensu*, mantiene pur sempre i suoi valori religiosi ma vi unisce anche dei supra-valori civili, laici e identitari, al punto che si può considerare il Pan-Islamismo hamidiano come una forma di proto-nazionalismo.

<sup>54</sup> Karpat, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit. p. 21.

Questi movimenti, al pari delle *Tanzimat*, trovano le loro radici nella disintegrazione del vecchio ordine sociale imperiale e nella successiva ristrutturazione di quasi tutte le tradizionali istituzioni politiche e sociali avvenuta durante i secoli XVIII e XIX<sup>55</sup>. I moti revivalisti, provocati e stimolati innanzitutto dal capitalismo e dall'Imperialismo e, secondariamente, dai tentativi di modernizzazione si possono inserire nel più ampio panorama della modernizzazione difensiva e della periferizzazione della regione mediorientale, due fattori che hanno contribuito ad inserire l'Impero ottomano nel sistema mondiale<sup>56</sup>. Tra il XVIII e il XIX secolo, la modernità, l'accesso al capitalismo e la globalizzazione, non solo hanno delegittimato e indebolito i centri di potere Musulmani tradizionali, ma hanno anche permesso l'emergere del revival islamico e di nuove classi permettendo la creazione di nuove forme di potere locale. In seguito, durante il XIX secolo, i nuovi gruppi sociali e quelli revivalisti, in stretta connessione con l'Islam popolare (*sıyf*), hanno permesso alle masse Musulmane di accedere alla sfera politica in maniera diretta. Queste tendenze, tuttavia, hanno come corollario una riscoperta delle antiche alleanze comunitarie, le quali soppiantate dall'Islam erano rimaste per secoli in stato latente. Per queste ragioni, il revival islamico, sebbene sia nato al di fuori dell'Impero, nelle comunità e nelle *tarikatar* (sette sufiche) caucasico-centrasiatiche, in lotta con l'autocrazia russa, riveste un ruolo decisivo all'interno della società ottomano-musulmana e del suo sviluppo alla fine del XIX secolo. Innanzitutto, i revivalisti utilizzano la comunicazione e la mobilitazione di massa, tra cui lo stesso *Hajj* (pellegrinaggio), per diffondere i propri metodi e punti di vista<sup>57</sup>. I membri delle diverse scuole sufiche caucasico-centroasiatiche, infatti, soggiornarono spesso a Istanbul in occasione del *Hajj* (pellegrinaggio), diffondendo le loro nuove idee alle élites Ottomane e al Sultano<sup>58</sup> e creando così una rete di contatti e relazioni "trans-nazionale". In secondo luogo, questo risveglio, che non va inteso come fanatismo<sup>59</sup>, introduce nella sfera pubblica e politica fasce

---

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 20.

<sup>56</sup> Gelvin, James L., *Storia del Medio Oriente Moderno*, cit.

<sup>57</sup> Karpat, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit. p. 23.

<sup>58</sup> Grazie al possesso da parte di Abdülhamid II dei luoghi santi e del titolo califfale, Istanbul è divenuta una meta sempre più visitata dai milioni di pellegrini che, agevolati dalle nuove vie di comunicazione, fanno l'esperienza del *Hajj*. Molti di essi, si stabiliranno per lungo tempo nella capitale Ottomana contribuendo alla diffusione delle idee di revival Islamico, elaborate al di fuori dell'Impero con il fine di contrastare il colonialismo e il montante nazionalismo slavo.

<sup>59</sup> "Fanatismo" è la definizione attribuita a questi movimenti, prima dai Russi poi dagli Europei, i quali temevano questo tipo di movimenti in quanto poteri concorrenti al dominio coloniale e sintomi di probabili sollevamenti popolari nelle colonie appena conquistate. Inoltre, bollare il



sempre più ampie di popolazione. Le masse per la prima volta vengono a contatto diretto con il governo e con lo Stato attraverso una strategia di mobilitazione di massa amplificata attraverso l'uso dei nuovi media come i giornali<sup>60</sup>. Infine, fattore rilevante, tra le masse emerge un sentimento di identità unitaria legato all'appartenenza all'Islam, ad una setta e ad un determinato territorio, che differenzia le masse Musulmane dai cristiani e dai coloni Europei.

Queste caratteristiche, rappresentate dalla setta della *Naksbandiya* e peculiari dell'area caucasico-centroasiatica subiscono notevoli mutamenti e rimaneggiamenti al loro ingresso nell'Impero ottomano e nel confrontarsi con la politica Hamidiana. Abdülhamid conscio delle potenzialità di questi movimenti, ma anche timoroso del loro fattore di disgregazione sociale<sup>61</sup>, cerca di limitarne la diffusione, in quanto poteri concorrenziali a quello statale, ma, al tempo stesso, cerca di sfruttarne il potenziale socio-politico adottando e rimodellando molti dei loro metodi e delle loro idee al fine di creare una moderna ideologia di Stato<sup>62</sup>. Come ricorda Ahmet Midhat nell'articolo, "*Le Monde Musulman et le Times*", la politica Hamidiana recupera quanto teorizzato dal revival Islamico con lo scopo di ricreare l'*ümmet* Musulmana<sup>63</sup>. Un concetto espresso anche da Abdullah Kiamil, nell'editoriale del 6 gennaio 1881, "*La Question Kurde*":

«jamais la religion n'a permis à des frères de massacrer leurs frères parce qu'ils ne pensent pas absolument comme eux; [...] *c'est n'est pas par des actes de fanatisme qu'on preuve un zèle véritable pour la religion, qui n'a pas de plus grandes ennemies, au contraire, que les fanatiques*»<sup>64</sup>.

---

revival islamico come fanatismo permette a Russi ed Europei di presentare la loro colonizzazione come un modo giusto per esportare e diffondere la civilizzazione in aree ancora dominate, secondo la loro visione, da dispotismo ed estremismo religioso.

<sup>60</sup> Karpat, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit. p. 23.

<sup>61</sup> Come ricorda Kemal Karpat, questi movimenti revivalisti tendono a privilegiare i legami etnico-locali in stretta associazione con la religione islamica e sono potenzialmente disgreganti per una società cosmopolita in cui le autonomie locali sono ancora molto forti (vedi: albanesi, privilegi attribuiti ai *millet*, tribù nomadi, ecc.) e il tessuto sociale è altamente fluido. «The revivalists [...] by speaking a particular language and abiding by the social customs and culture of a given region and group, [...] promoted a certain local culture, which later turned into a "national" culture in cases where the movement succeeded in laying the foundation of a future state», in *The Politicization of Islam*, cit. p.23.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>63</sup> *Osmanlı*, 9 febbraio 1882, "Le Monde musulman et le Times", Ahmet Midhat.

<sup>64</sup> *Osmanlı*, 6 gennaio 1881, "La Question Kurde", Abdullah Kiamil. [corsivo mio, ndr.]

Le spinte caucaso-centroasiatiche ad una riforma e rigenerazione della religione Musulmana, da un lato forniscono l'ispirazione e la necessaria mobilitazione di massa<sup>65</sup> per costruire l'identità ottomano-islamica tanto desiderata dal Sultano e, dall'altro, vengono tenute sotto stretto controllo attraverso la frequente epurazione dei loro movimenti socio-politici, in quanto alternative al potere centrale.

Per poter comprendere i legami tra revival Islamico e Islamismo e inserire quest'ultimo nel contesto sociale Ottomano è necessario analizzarne i caratteri principali emersi all'inizio degli anni 1880. L'Islamismo deve essere inteso come una diretta emanazione dell'Ottomanismo, di cui è, al tempo stesso, il primo antagonista<sup>66</sup>. L'ideologia pan-Islamica, infatti, era la più forte ideologia dell'Impero ottomano durante il regno di Abdül hamid, poiché spingeva verso un ritorno di quei valori fondamentali e tradizionali della civilizzazione Islamica di cui l'Impero era la più moderna manifestazione<sup>67</sup>. Per Abdülhamid II e la sua élite

«le mouvement que nous [l'*Osmanlı*, ndr.] venons de signaler [...] *il est essentiellement une œuvre de paix et de civilisation. C'est une mission sacrée* que nous serions heureux d'accomplir. Ouvrir écoles, instruire la jeune génération, l'élever dans des principes sains et salutaires, fortifier l'union et la concorde, quoi de plus sublime. *C'est une conquête pacifique, utile pour la civilisation en général*, et nous ne pouvons que l'appeler de tous nos vœux»<sup>68</sup>.

Un concetto espresso anche da Baudin nel 1896:

«le panislamisme existe, mais non pas dans la forme que lui prêtent les écrivains occidentaux. Il ne s'inspire pas d'une idée politique, mais d'une croyance religieuse. [...] Cette influence, d'autant plus profondément enracinée qu'elle est toute morale, n'a rien qui doive inquiéter l'Europe, car elle ne s'exerce que dans le sens et pour le bien de la civilisation»<sup>69</sup>.

---

<sup>65</sup> Per ciò che riguarda la mobilitazione di massa e i sistemi adottati dai revivalisti e dallo stesso Sultano per ottenere il sostegno popolare, un interessante confronto da operare sarebbe quello con le teorie di Banti sul risorgimento italiano e sulla sua analisi come movimento di massa.

<sup>66</sup> «The Ottoman statesmen of the late 19<sup>th</sup> century thus come to envisage a sort of "Imperial supranationalism" in the form of Ottomanism. From being ostensibly supra-religious during the heyday of the *Tanzimat* (1839-1876), Ottomanism would undergo a shift in emphasis to become more Islamic in tone and nuance during the reign of Abdülhamid II». In Deringil, Selim, *The Well Protected Domains*, cit. p. 46.

<sup>67</sup> Shaw, Stanford J.; Shaw, Ezel Kural, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, cit. p. 259.

<sup>68</sup> *Osmanlı*, 3 febbraio 1881, "L'Union Islamique", Salih. [corsivo mio, ndr.]

<sup>69</sup> Baudin, Paul, "La Turquie et les Ottomans", cit. p. 120-121.

Queste considerazioni, tuttavia, fanno sorgere una questione importante: Come si deve considerare l'islamismo Hamidiano? Lo si deve interpretare semplicemente come un'ideologia conservatrice oppure, come una teorizzazione innovativa e moderna? La scelta non è immediata ed univoca, soprattutto se si tiene conto delle numerose spinte riformiste e modernizzatrici, che lo stesso Abdülhamid adotta e sostiene per salvare il "suo" Stato dal declino. Per Abdülhamid, infatti, il "Pan-Islamismo" o l'"Islamismo" erano essenzialmente dei mezzi per raggiungere un fine: la salvezza dell'Impero. Abdülhamid era un Sultano Ottomano prima di essere il Califfo dei Musulmani. Lo "Stato" (*devlet*) era molto più importante per lui della "religione" (*din*)<sup>70</sup>. L'islamismo, quindi, alla pari delle riforme più occidentalizzanti, è uno strumento nelle mani del Sultano per salvare lo Stato dall'imperialismo Europeo, per questo la politica Islamica Ottomana andrebbe interpretata come una via intermedia tra modernismo e conservatorismo<sup>71</sup>. Una sintesi attraverso la quale gli Ottomani cercano di fondere i preesistenti valori Islamici, come il *Mehzeb* della scuola Hanafita, con nuove energie, e tentano di rendere questa unione la base sociale delle relazioni con i loro sudditi-cittadini<sup>72</sup>. Ahmet Yasar Ocak riassume il problema semplicemente: "L'Islamismo del periodo Hamidiano era interamente una reazione contro l'Islam classico Ottomano. Esso è essenzialmente un movimento modernista. Nonostante tutti i suoi atteggiamenti anti-occidentali, visto che favorisce la modernizzazione, deve essere considerate assieme agli altri movimenti modernisti della storia Turca". In questo senso anche l'esperienza Ottomana è molto simile alle esperienze degli altri Stati Ottocenteschi che tentano di "richiamare i valori e i

---

<sup>70</sup> Deringil, Selim, "The Ottoman Response to the Egyptian Crisis of 1881-82", p. 10, in: Deringil, Selim (eds), *The Ottoman, The Turks, and World Power Politics*, Analecta Isisiana XLIX, Istanbul, ISIS, 2000 p. 9-33 (da: *Middle Eastern Studies*, Vol. 24 No. 1, gen. 1988, p. 3-24).

<sup>71</sup> La convivenza tra idee moderne e "tradizione" musulmana è consentita anche dall'embrionale approccio alla religione Islamica come semplice fatto culturale, scisso cioè dall'aspetto mistico-fideistico. Questa visione dell'Islam come sistema culturale, che recupera le tesi di Clifford Geertz sulla religione come prodotto culturale (Geertz, Clifford, *Interpretazione di culture*, Bologna, Il Mulino, 1998) è ripreso, con un'attenzione particolare alle sue ricadute nel presente turco, da Tibi, Bassan in *Islam and the Cultural Accomodation of Social Change*, Oxford/Boulder/San Francisco, Westview press, 1991, e in modo peculiare nel capitolo 1, "Religion as a Model for Reality and the Interaction Between the Two: Islam as a Cultural System", p. 8-15. Un altro saggio interessante a questo riguardo è quello di Mardin, Serif, *Religion and Social Change in Modern Turkey, the Case of Bediüzzaman Said Nursi*, Albany, State University of New York press, 1989. Serif Mardin sottolinea come alla fine del XIX secolo l'Islam Ottomano assuma delle connotazioni e dei significati del tutto nuovi divenendo un fenomeno politico che il Sultano è in grado di sfruttare come «a source of Ottoman patriotism» (p. 125).

<sup>72</sup> Deringil, Selim, *The Well Protected Domains*, cit. p. 67.

costumi del loro passato per servire un più complicato presente”<sup>73</sup>. L’Islamismo Hamidiano, quindi, si presenta come un’ideologia politica che cerca di sfruttare al meglio tutti i vantaggi della modernità – libero mercato, stampa e comunicazioni – associandoli ai vantaggi della “tradizione” – *ümmet*, Califfato<sup>74</sup>, Islam –, in quanto, entrambi risultano funzionali alla preservazione dello Stato<sup>75</sup>. L’Islamismo, emerso durante il regno di Abdülhamid II, cerca di unire e combinare i cambiamenti con i valori Islamici in modo da soddisfare tutto il popolo e non solo le nuove élite emergenti<sup>76</sup>. Tuttavia, si deve sottolineare che il Sultano non creò da solo gli ingredienti che entrarono a far parte dell’Islamismo, ma riuscì a sintetizzare queste forze sotto la pressione degli eventi donando all’Islamismo (Pan-Islamismo) che ne è risultato uno specifico aspetto ideologico-politico che lo fa sembrare una sua creazione<sup>77</sup>. Con Abdülhamid II, l’Islam diventa “politico” e si trasforma anche in un potente strumento politico<sup>78</sup>. L’Islamismo, promosso dal sultano, diventa un’arma ideologica utilizzata dal Sultano sia per contrastare l’imperialismo delle Potenze Occidentali sia per controllare i nascenti movimenti nazionali delle minoranze imperiali<sup>79</sup>. Anche l’Islamismo Hamidiano, pertanto, è da considerarsi come una

---

<sup>73</sup> *Ivi*.

<sup>74</sup> Relativamente alla storia dell’istituzione del Califfato e alla sua ri-attualizzazione in quanto strumento politico nel XIX secolo: Buzpinar, Turfan S., “The Question of Califate under the Last Ottoman Sultans”, in Weismann, Itzhack; Zachs, Fruma (eds), *Ottoman Reform and Muslim Regeneration*, cit. p. 17-36.

<sup>75</sup> Abdülhamid II con la sua politica islamista riesce a completare l’opera degli Ottomanisti e delle *Tanzimat* riunendo in un unico discorso ideologico i due trend emersi alla metà del secolo e così descritti da Butrus Abu-Manneh: «since the late 1850s we witness two political and ideological trends in Muslim community in Istanbul and other cities of the Empire. The first which enjoyed popular support was the Sunni-Orthodox trend. This trend upheld the ideals of the Islamic state in which the *Shari’a* was held supreme and formed the fundamental law of the land, and in which the Muslims were the ruling community and the non-Muslims were *dhimmis* who suffered from certain disadvantages. In such a state the ruler gained legitimacy by implementing the *Shari’a*. the second trend upheld the idea of the supremacy of the state in the sense of an all-powerful and corporate body which had the privilege of making laws. This latter trend, moreover, stood for a state in which all its citizens enjoyed equal civil and political rights and were bound together by the bonds of patriotism», in Abu-Manneh, B., *Studies on Islam and the Ottoman Empire in the 19<sup>th</sup> Century, 1827-1876*, Istanbul, 2001.

<sup>76</sup> Karpat, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit. p. 20.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 155.

<sup>78</sup> Nell’Impero ottomano la *Shari’a* non sarà mai, nemmeno sotto Abdülhamid II, l’unica legge dell’Impero. La legge coranica sarà sempre controbilanciata dal *Kanun*, la legge consuetudinaria ottomano-turca. Questo dualismo permetterà ad Abdülhamid di portare avanti progetti riformatori e modernizzatori molto avanzati e allo stesso tempo di rendere l’Islam il vero collante e la vera identità Ottomana.

<sup>79</sup> Shaw, Stanford J.; Shaw, Ezel Kural, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, cit. p. 260.

reazione alle spinte coloniali e alla propaganda nazionalista che molti Stati Europei adottano nei Balcani, nei loro possedimenti africani e nelle relazioni con le terre Arabe, al fine di smembrare l'Impero ottomano e sottomettere delle regioni ricche di risorse. Nonostante il Sultano ponga sempre maggior enfasi sui caratteri Islamici dello Stato attraverso l'istituzione e la simbologia legate al Califfato, l'Ottomanismo sopravvive e le comunità non-Musulmane continuano a godere dell'eguaglianza di fronte alla legge. Accordando un'attenzione speciale ai Musulmani dentro e fuori l'Impero, tuttavia, Abdülhamid spera di acquisire sia un vantaggio politico nei confronti delle Potenze Europee, sia di aumentare la lealtà e il supporto al suo regime accrescendo la sua legittimità<sup>80</sup>.

Abdülhamid II, a conoscenza della multi-etnicità del suo Impero e del fatto che il richiamo alla terra d'origine, espresso sia dal revival islamico che dall'Europa, avrebbe frazionato il suo regno invece che unificarlo, ha scelto di puntare sull'unico punto che avrebbe potuto unire tutti i Musulmani sotto il suo comando: l'Islam. L'Islamismo, infatti, non sarebbe nato se lo Stato Ottomano non si fosse trovato di fronte al pericolo di un'imminente distruzione durante la Guerra del 1877-78 e la successiva perdita del sostegno inglese<sup>81</sup>. Una consapevolezza dimostrata dal Sultano nel discorso che rivolse all'ambasciatore britannico Layard nel 1877:

«“We are accused in Europe,” he said, “of being savages and fanatics, but we are not the savages who brought on an unjust and horrible war which will lead to the sacrifice of innumerable human beings, nor are we the fanatic who have incited Greeks, Armenians and Bulgarians to exterminate those who differ from them in religion”. For the first time the future leader of Pan-Islam hinted at the large spiritual forces at his command»<sup>82</sup>.

Abdülhamid II scelse l'Islam come strumento politico per una precisa necessità: preservare lo Stato Ottomano. Un'idea molto popolare tra i suoi sudditi Musulmani che gli permise di contrastare i suoi nemici sia all'interno che all'esterno dell'Impero<sup>83</sup>. L'ideologia Islamista, a partire dagli anni 1880, quindi, sebbene entri in competizione con i movimenti revivalisti locali, etnici e delle altre sub-identità Ottomane, aiuta ad integrare le comunità islamiche locali in un'unità politica più ampia: la proto-nazione Ottomana. Abdülhamid II, riprendendo l'Ottomanismo ereditato dalle

---

<sup>80</sup> Kushner, David, *The Rise of Turkish Nationalism*, cit. p. 4.

<sup>81</sup> Karpat, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit. p. 178.

<sup>82</sup> Haslip, Joan, *The Sultan, the Life of Abdülhamid*, cit. p. 123.

<sup>83</sup> Shaw, Stanford J.; Shaw, Ezel Kural, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, cit. p. 259.

*Tanzimat* e infondendovi gli ingredienti culturali e psicologici del revival Islamico riesce a trasformare lo Stato Ottomano in quella grande entità politica basata su una nuova identità popolare, che gli Ottomanisti delle *Tanzimat*, partendo da una piccola e limitata cerchia e da un apparato amministrativo isolato, non sono stati in grado di sviluppare<sup>84</sup>. La politica Hamidiana dei primi anni 1880, pertanto, sebbene sia strettamente dipendente dall'Ottomanismo, di cui è diretta emanazione ed evoluzione, inizia a privilegiare principalmente la componente Musulmana, marginalizzando le comunità Cristiane, le quali iniziano a sviluppare il loro “nazionalismo” religioso proprio in contrapposizione all'Ottomanismo<sup>85</sup>. Timoroso che un richiamo più deciso ai denominatori comuni della cittadinanza avrebbe sollevato pericolose richieste di rappresentanza e accelerato i processi separatisti, il regime reintrodusse l'Islam nell'identità imperiale attribuendogli un ruolo decisivo. Rendendo nuovamente la religione un fattore centrale, il regime ribaltò il trend secolarizzante dell'identità statale avviato durante le *Tanzimat*. Nell'Ottomanismo Hamidiano le frontiere tra religione, etnie e identità supra-nazionali sono volutamente abbandonate. Il Sultano vede nella protezione del Califfato la sua missione principale; per fare ciò piega il Pan-Islamismo in una forza proto-nazionalista<sup>86</sup>. Come ricorda Roderic Davison, infatti, l'Islamismo «is a sort of Islamic patriotism»<sup>87</sup>.

Per queste ragioni, l'Unione Islamica viene presentata dall'*Osmanli*, come una necessità patriottica o, per citare le parole di Salih, come un'azione di “*zèle patriotique*”<sup>88</sup>, che tutti i Musulmani dovrebbero fare per sostenere il legittimo Califfo. Un *conseil de sagesse* ribadito anche da Sadik:

---

<sup>84</sup> Karpat, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit. p. 319-320.

<sup>85</sup> «The resources of the state treasury as well as of the sultan's own privy purse were used to build up the Muslim schools to enable young Ottoman Muslims to compete successfully with their non-Muslim counterparts. Pensions, salaries, and other revenues paid to the ulama were increased. Mosques and other religious monuments were repaired and restored. Islamic holidays were emphasized once again, and their celebration was officially encouraged». In Shaw, Stanford J.; Shaw, Ezel Kural, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, cit. p. 259.

<sup>86</sup> Hanioglu, M. Sukru, “Turkism and the Young Turks, 1889-1908”, in: Kieser, Hans-Lukas (eds), *Turkey beyond Nationalism, Towards post-Nationalist Identities*, cit. p. 7.

<sup>87</sup> Davison, Roderic H., *Reforms in the Ottoman Empire 1856-1876*, New York, Gordian press, 1973, p. 274.

<sup>88</sup> *Osmanli*, 28 agosto 1882, “La Sécurité dans l'Empire”, Salih.

«à l'époque de progrès et de lumière où nous vivons, il faut que chacun contribue par son travail aux progrès du pays, et alors notre patrie, unique par sa position géographique attirera des sympathies universelles. [...] ces principes, qui sont aussi ceux de l'Islamisme conduiront surement au bonheur social, et doivent être scrupuleusement observés par tout bon Musulmans»<sup>89</sup>.

Tra il 1880 e il 1885, il Sultano cerca di allargare la base del suo consenso e del sostegno allo Stato coinvolgendo nella sfera politica e pubblica, fino allora limitata ad una ristretta élite, fasce sempre più estese della popolazione ottomano-musulmana. Un'azione inclusiva ottenuta proprio grazie alla religione Islamica, grazie alla quale i Musulmani Ottomani possono recuperare l'emotività necessaria a mobilitare sia le classi elevate che le più basse. Grazie all'Islam lo Stato Ottomano riesce a sfruttare una serie di simboli in grado di competere con il simbolismo nazionalista dei Greci o dei Serbi<sup>90</sup>. Questo allargamento della sfera pubblico-politica è motore e risultato della politica islamista, la quale sfrutta la religione islamica come catalizzatore dei sentimenti delle masse al fine di unirle in una nuova identità, quella ottomano-musulmana. L'evoluzione di quest'ultima favorirà la sedimentazione nelle masse imperiali di un sentimento di tipo patriottico che si esprimerà compiutamente solo nel successivo periodo giovane turco e Kemalista. Come dichiara insistentemente Ahmet Midhat:

«a new ottoman-muslim, turkish speaking nation – *yeni bir Osmanli milleti* – was being born before his contemporaries eyes»<sup>91</sup>.

La politica e la società Hamidiane si evolvono in maniera tale da essere innovative rispetto al passato a cui si richiamano come forma di legittimazione (“Ottomanismo Islamico”<sup>92</sup>), ma al tempo stesso sono il contenitore all'interno del quale germogliano nuove tendenze, sotto forma di nuovi processi identitari, che saranno alla base del collasso Ottomano ma anche gli albori dello Stato-Nazione Turco. La ripresa e il ripensamento della tradizione islamica in funzione della costruzione di una cittadinanza e di un'identità Ottomana ne sono la prova. Il revival islamico e l'Islamismo Hamidiani rappresentano appieno la catena temporale che Shils usa per definire la tradizione e le sue evoluzioni, in quanto «sequence of variations

---

<sup>89</sup> *Osmanli*, 28 novembre 1881, “Conseils de sagesse”, Sadik.

<sup>90</sup> Mardin, Serif, *Religion and Social Change in Modern Turkey*, cit. p. 129.

<sup>91</sup> Karpat, Kemal H., *The Politicization of Islam*, cit. p. 196.

<sup>92</sup> Gelvin, James L., *Storia del Medio Oriente Moderno*, cit. p. 171.

on received and transmitted themes»<sup>93</sup>. La cosa importante da comprendere è che la tradizione, oltre ad essere in continua evoluzione in relazione al tempo e allo spazio, ha tra le sue caratteristiche la forza di attualizzare costantemente il passato nel presente e di legittimare in questo modo il presente attraverso la riproposizione di un passato tradizionale comunemente accettato. Questo processo di ri-attualizzazione è alla base del revival islamico, ma soprattutto della ripresa Hamidiana del Califfato come simbolo socio-politico in grado di unire attorno a sé i sudditi/cittadini Ottomani o, per lo meno, la maggioranza Musulmana. La posizione del Sultano come Califfo è centrale per tutta la rete simbolica della tradizione Ottomana recentemente inventata. Anche in questa antichissima tradizione vengono messi in evidenza dei nuovi elementi a partire dal 1880. Cercando di estendere il carisma del Califfato anche nelle fasce più basse della società Abdülhamid, il difensore dell'Ortodossia, utilizza l'influenza degli Sheikhs Sufi e della loro propaganda. Una parte molto importante della politica di Abdülhamid, quindi, serve a garantire sempre maggior visibilità al Califfato Ottomano. In questo contesto, l'Hejaz occupava naturalmente una posizione centrale nella ridefinizione del ruolo centrale del Califfato da parte delle élite Ottomane. Ruolo che viene ridefinito in ossequio all'Ortodossia Hanafita e rappresenta uno spostamento fondamentale nell'auto-rappresentazione Ottomana<sup>94</sup>.

La tradizione recuperata e quella inventata durante il regno Hamidiano, quindi, devono essere intese non come un ritorno ad un passato di oscurità e barbarie, dominato dal fanatismo religioso, ma bensì devono essere interpretate come un prodotto culturale, nell'accezione teorizzata da Clifford Geertz<sup>95</sup>, dovuto all'immaginazione dei soggetti sociali Ottomani e, per questo, una tappa ulteriore dell'evoluzione della cultura Ottomana. La particolarità della vicenda Hamidiana sta nel tentativo di rendere la religione Islamica una "religione civile" in grado di creare una sorta di unità culturale trasversale in funzione della costruzione della nuova identità imperiale. Nondimeno, si deve notare come Abdülhamid, nel medesimo tempo in cui sviluppa e mette in pratica la sua teoria pan-islamista, stimola anche lo sviluppo di un sistema educativo moderno ed Europeo nei cui curricula si insegnano e si trasmettono idee del tutto diverse e portatrici della "religione civica" liberal-nazionale che poi emergerà alla fine del suo regno nella rivoluzione Giovane Turca. Per questi motivi è necessario,

---

<sup>93</sup> Shils, Edward, *Tradition*, Chicago, University of Chicago Press, 1981, p. 13.

<sup>94</sup> Deringil, Selim, *The Transformation of the Public Image of the State in the Hamidian Period*, cit. p. 156.

<sup>95</sup> Geertz, Clifford, *Interpretazione di culture*, cit.



ancora una volta, analizzare il regno Hamidiano, non solo come l'intreccio di due tendenze contrastanti, modernità-conservatorismo, ma soprattutto come il terreno ideale su cui si è radicata ed è germogliata tutta una sequenza di idee molto diverse tra loro ma che hanno stimolato la formazione e la diffusione: di una cultura comune, di una lingua comune e di un'identità riconosciuta dalla maggioranza della popolazione, la quale ha permesso di stringere i legami relazionali di una società fino allora molto fluida e poco definita. Il revivalismo islamico, e sulla sua scia, l'Islamismo Hamidiano sono un chiaro esempio dello sviluppo di una via alternativa al nazionalismo, totalmente autoctona e strettamente connessa con il territorio di origine delle comunità interessate, senza alcun legame o dipendenza con i modelli nazionali Europei. Una sorta di *sonderweg* islamica o di "islamic path", frutto degli sforzi ottomani per la creazione di un nuovo ordine, espressione delle moderne dinamiche di capitalismo, globalizzazione e ristrutturazione sociale. L'Islamismo Hamidiano, in quanto ideologia e dinamica politica e sociale con forti connotati patriottici e identitari, quindi, crea le premesse affinché la società e le élite ottomano-turche inizino a pensare l'Islam in chiave nazionale, trasformando così un sistema di pensiero cosmopolita in un sistema culturale eminentemente turco.

### **Il patriottismo Hamidiano tra Ottomanismo e Nazionalismo.**

I precedenti paragrafi su Ottomanismo e Islamismo hanno dimostrato come, durante gli anni Ottanta del XIX secolo, Abdülhamid II ha adottato una retorica e una strategia politiche ampiamente patriottiche. Partendo da questo assunto si analizzerà il discorso proto-nazionalista Hamidiano all'interno del panorama nazionalista Europeo a cui l'Impero ottomano partecipa al pari delle altre realtà continentali, al fine di meglio comprendere le permanenze Hamidiane nella successiva esperienza nazionale turca. Con questo si vuole sottolineare come gli anni tra il 1880 e il 1885 siano un periodo di grande fermento intellettuale e socio-politico in cui fioriscono numerose idee e ideologie complementari e concorrenti, tra cui anche quella nazionale. I trent'anni di regno di Abdülhamid sono un punto di svolta per la società e la politica Ottomane e possono essere interpretati come anni di un intenso mutamento. Scopo della mia ricerca è identificare i vari strumenti materiali e ideologici utilizzati dal Sultano e dalle élites Ottomane alla fine dell'Ottocento per costruire, inventare e immaginare l'Impero in chiave moderna. Anche se negli anni '80 dell'Ottocento è improprio parlare di nazionalismo, è mia intenzione dimostrare che proprio in quegli anni si è sviluppata all'interno dell'Impero ottomano

una dinamica socio-politico-culturale tale da porre le necessarie premesse al nazionalismo turco del XX secolo. Il regno Hamidiano si trova a metà tra il vecchio e il nuovo ordine, tra l'Impero e lo Stato-Nazione. Diverse sono le pratiche imperiali, vecchie e nuove, utilizzate per salvaguardare l'Impero degli Ottomani, ma altrettanto varie sono le pratiche di tipo statale e nazionale, ispirate all'Occidente, che vengono utilizzate con la stessa finalità: preservare ciò che resta dei possedimenti della casa di Osman.

Gli anni dal 1876 al 1909 sono stati un periodo critico della storia Ottomana in quanto furono anni sia formativi che turbolenti, sia creativi che distruttivi. Furono anni formativi a causa delle ricadute di lungo periodo delle differenti politiche di riforma: da quelle sull'educazione a quelle militari, dalle ferrovie, ai lavori idrici, fino ai primi modesti esempi di infrastrutture industriali. Nondimeno gli stessi anni furono anche turbolenti a causa della crisi del sistema sociale tradizionale e delle nuove necessità dello Stato che non chiedeva più passiva obbedienza, ma di conformarsi ad un nuovo ordine normativo proclamato unilateralmente. Le politiche sviluppate in questo periodo hanno avuto anche un effetto distruttivo, poiché hanno incrinato la stabilità sociale che garantiva la fragile simbiosi dei vari gruppi sociali imperiali<sup>96</sup>. L'Impero ottomano si dibatte all'interno di una "nationally imagined community", per cui l'identità Ottomana assume sempre più marcati caratteri Turchi, anche se questa identità si esprime nei termini dell'universalismo Islamico<sup>97</sup>. Il regno di Abdülhamid II, quindi, si presenta come una realtà fluida, in cui la fluidità della società Ottomana progressivamente diminuisce, sclerotizzandosi su base nazionale. Un processo che si sviluppa, a partire dagli anni 1880, in tutti i gruppi sociali allontanandoli dalla realtà imperiale<sup>98</sup>, sia che si tratti di minoranze cristiane – Greci, Armeni o Levantini – sia che si faccia riferimento a gruppi dissidenti Ottomani come i Giovani Turchi.

---

<sup>96</sup> Deringil, Selim, *The Well Protected Domains*, cit. p. 10-11.

<sup>97</sup> *Ibidem*. p. 10.

<sup>98</sup> Una conferma alla tesi di una progressiva sclerosi nazionale durante gli ultimi anni del XIX secolo nell'Impero ottomano viene fornita dagli studi di Marie-Carmen Smyrnelis sulla comunità francese di Smirne. Nell'analisi di questa comunità Smyrnelis nota un deciso irrigidimento su valori nazionali e patriottici proprio a partire dal 1880, quando la Francia impone, ai residenti e ai protetti francesi nell'Impero ottomano una precisa scelta di campo: acquisire la nazionalità francese, con tutti i suoi obblighi verso la Nazione Francese, oppure perdere tutti i privilegi e divenire cittadini Ottomani a tutti gli effetti. Smyrnelis Marie-Carmen, *Une Société hors de soi, Identités et relations sociales à Smyrne aux XVIIIe et XIXe siècles*, cit.; Id.: *Une Ville ottoman plurielle, Smyrne aux XVIIIe et XIXe siècles*, cit.; Id.: *Smyrne la ville oubliée? 1830-1930*, cit.

Il mio obiettivo è di analizzare questi fermenti cripto-nazionalisti, espressi attraverso la stampa francofona, come un'indicatore dei futuri sviluppi nazionalisti nella regione ex-Ottomana. In altre parole, attraverso la stampa come mezzo di comunicazione e diffusione di idee e cultura e, in particolar modo, la stampa francofona come medium inter-comunitario, cercherò di esaminare il sorgere e il primo evolversi di una formazione discorsiva di tipo patriottico, nutrita dalle idee Europee penetrate nell'Impero ottomano, che interessa tutte le comunità e i gruppi sociali e si pone prima in contrasto, poi in concorrenza, con la struttura socio-politica "tradizionale", per risultare, infine, vincitrice. Questo approccio permette, non solo di analizzare e comprendere la fluidità della società Ottomana ma, allo stesso tempo, consente di riformulare e riconsiderare la tempistica e la spazialità del nazionalismo post-Ottomano, ricollocandone le origini in un periodo precedente, seppur di poco, a quello comunemente accettato. Inoltre, questo approccio consente di interpretare il nazionalismo turco in modo più articolato e non come una cesura netta con il passato imperiale. L'eredità Ottomana e, in particolare l'eredità riformista ottocentesca e Hamidiana, sono fattori decisivi per la comprensione degli sviluppi nazionalistici turchi, sia durante la fase Kemalista, sia durante le vicende contemporanee. La borghesia-burocratica che sarà il nerbo dell'opposizione al Sultano e della nuova Repubblica non sarebbe potuta emergere senza lo sviluppo di scuole primarie e secondarie ispirate ai modelli europei; senza lo stimolo alla professionalizzazione dato dalla necessità del governo di avere amministratori preparati e istruiti in base ai canoni della modernità; senza lo sviluppo di un esercito moderno; e senza lo sviluppo tecnologico voluto dai Sultani e in modo particolare da Abdülhamid II<sup>99</sup>. Il regno Hamidiano, quindi, va inteso come un periodo di passaggio di svolta e cesura, anche se non brusca, in cui si pongono le basi per una nuova statualità, grazie alla centralizzazione del potere voluta dal Sultano, che permetterà all'Impero ottomano di rinascere come Stato nazionale. Quello che va assolutamente evitato è il perdurare di visioni ed analisi stereotipate dell'Impero e della sua struttura sociale. È opportuno uscire dal circolo vizioso dei cliché orientalisti che domina la fine del XIX e buona parte del XX secolo, soprattutto se si tiene in considerazione che, già al crepuscolo dell'Impero, le élites Ottomane forniscono un'immagine nuova e più veritiera sul loro Impero e sulla loro società<sup>100</sup>. Bisogno di

---

<sup>99</sup> Muge Goçek, Fatma, *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire. Ottoman Westernization and Social Change*, cit.

<sup>100</sup> Deringil, Selim, *The Well Protected Domains*, cit.

creare e diffondere una rappresentazione positiva – soprattutto dopo la campagna Gladstoniana degli anni 1878-1880 – esplicitativo, da un lato, della potenza degli stereotipi Europei e, dall'altro, dell'urgenza da parte Ottomana di sfatare i falsi miti orientalisti, palesando l'essenza Europea dell'Impero e il suo essere «the only European Muslim Power»<sup>101</sup>. Un compito oneroso a cui fornisce un grosso contributo la stampa francofona, la quale, con la sua duplice funzione di diffusore delle notizie e dell'immagine Ottomana alle élites locali e alle élites Europee, trasmette in numerosi articoli i punti salienti di quella nuova rappresentazione che le élite imperiali stanno costruendo e diffondendo al fine di presentarsi agli occhi dell'Europa e della sua opinione pubblica come uno Stato virtuoso, moderno ed Europeo. Come ricorda Deringil, infatti, «the Hamidian regime sought to project the image in Europe that “we are like you”»<sup>102</sup>.

L'immagine che l'Impero ottomano dà, e vuole dare, di sé, risulta essere decisiva nel contesto socio-politico degli anni 1880, e a questo tema l'*Osmanli* dedica numerosi articoli, rivolti sia all'opinione pubblica interna, sia a quella Europea, con il fine di proporre un'immagine accattivante degli Ottomani e, al tempo stesso, difendere l'Impero dai continui attacchi della stampa e dei governi Europei<sup>103</sup>. L'editoriale di Sadik, “*Le XIV<sup>ème</sup> siècle de l'ère de l'Hégire*”, del 16 novembre 1882, è un esempio di tutto questo. In poche colonne, Sadik descrive ed esalta l'Impero ottomano e la civiltà Islamica, soffermandosi a lungo sul XIX secolo e sulle riforme Ottomane che hanno reso l'Impero uno Stato moderno. L'autore indugia sul regno Hamidiano ed elogia il Sultano per la sua voglia di rinnovamento e progresso, sottolineando i numerosi sforzi per migliorare l'istruzione e l'educazione del suo popolo. Un breve articolo per celebrare l'inizio del nuovo secolo Islamico, pertanto, si trasforma in un elogio di tutti i caratteri positivi che l'Impero vuole dare di sé agli occhi dell'opinione pubblica. Un'opinione pubblica in rapido sviluppo nell'Impero ottomano, proprio grazie ai giornali, come ricorda Abdullah Kiamil<sup>104</sup> e, decisiva in Europa, in

---

<sup>101</sup> *Ibidem*, p. 1.

<sup>102</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>103</sup> *Osmanli*, 26 maggio 1881, “L'Opinion de l'internonce Busbèq sur l'Empire Ottoman”, Salih; 2 giugno 1881, “Un Blue book sur le Kurdes”, Salih; 16 marzo 1882, “Bienfaisantes fondations”, Suleiman; 31 agosto 1882, “M. Ashmead Bartlett sur la politique du cabinet anglais”, Salih; 2 ottobre 1882, “Les Fonctionnaires allemands”, Sadik.

<sup>104</sup> «*Les Orientaux [...] communiquent entre eux beaucoup plus qu'on ne le croit généralement, ils emploient encore les procédés anciens, les envoyés, les derviches mendiants pour la plupart qui colportent les nouvelles et les mots d'ordres. [...] Ils ont, en outre – et ceci est l'œuvre de la civilisation moderne et de l'esprit de progrès – des organes, des journaux imprimés*». In *Osmanli*, 30 maggio 1881, “Le Régime arabe”, Abdullah Kiamil. [corsivo mio, ndr.]

quanto l'immagine che l'opinione pubblica Europea ha dell'Impero può influenzare pesantemente la politica internazionale, come ha dimostrato l'ultima guerra russo-turca<sup>105</sup>. Per questo motivo, in diversi articoli si trovano lusinghe ed elogi rivolti all'opinione pubblica Europea e al suo cauto riavvicinamento all'Impero ottomano:

*«la Porte a vu revenir à elle l'opinion du public européen: elle a besoin de cette opinion qui se prononce aujourd'hui avec tant d'énergie en faveur de la paix et qui saurait même. Le cas échéant l'imposer aux gouvernements s'il s'en trouvait qui voulussent se mettre en travers du sentiment général»<sup>106</sup>.*

*«Les idées de l'Osmanli sur la situation intérieure et sur la politique extérieure de l'Empire ont fait un notable progrès dans l'opinion publique Européenne. Soit changement de circonstances, soit un sentiment plus juste de l'état des choses en Orient, on comprend la nécessité de laisser la Turquie opérer elle-même sa propre régénération, et de la manière qu'elle l'entend, qui convient mieux à ses intérêts, à ses traditions nationales, à ses instincts»<sup>107</sup>.*

Tuttavia, l'*Osmanli* non dimentica i giudizi negativi e, accanto agli elogi, sono presenti anche dure critiche all'opinione pubblica Europea, con il fine di difendere l'Impero e gli Ottomani, ma anche di convincere l'Europa dei suoi errori orientalisti:

*«nous ne savons quels mauvais esprits voudraient souffler la ruine sur la Turquie et cherchant à embrouiller un état des choses existant et à le remplacer par l'inconnu. Nous examinerons ce dernier point lorsque nous passerons bientôt une à une en revue les institutions Ottomanes, empruntées aux systèmes gouvernementaux Européens depuis que l'Empire Ottoman fait partie intégrante du Concert de l'Europe, afin de démontrer à nos détracteurs, qui ont des yeux pour ne point voir et des oreilles pour ne pas entendre, que l'Empire possède une organisation gouvernementale complète, et des institutions qui ont un tout autre destin que celui de roses»<sup>108</sup>.*

Questo duplice atteggiamento dell'opinione pubblica Europea, i molti pregiudizi riguardo l'Impero ottomano, nonché le molte speculazioni fatte utilizzando il nome degli Ottomani, costringono la Sublime Porta a pren-

---

<sup>105</sup> Si fa riferimento alla campagna anti-ottomana portata avanti da Gladstone in Inghilterra, la quale non solo ha permesso al suo promotore di salire al potere nel suo Paese ma ha anche suscitato un tale sdegno contro gli Ottomani in Inghilterra e in Europa che questi ultimi non hanno più trovato l'appoggio dei governi europei.

<sup>106</sup> *Osmanli*, 7 febbraio 1881, "Le Règlement des finances ottomanes", *Le Constitutionnel*. [corsivo mio, ndr.]

<sup>107</sup> *Osmanli*, 13 aprile 1882, "Le Améliorations en Turquie", *Salih*. [corsivo mio, ndr.]

<sup>108</sup> *Osmanli*, 10 ottobre 1881, "Des Institutions gouvernementales ottomanes", *Ali*.

dere continui e decisi provvedimenti affinché l'immagine imperiale non venga infangata o si indebolisca il suo appeal positivo. Un pericolo sottolineato da Abdullah Kiamil che ricorda come:

«dans les instruction de nos représentants à l'étranger, il est donc urgent qu'on fasse entrer à l'avenir l'obligation de surveiller attentivement l'emploi abusif qu'on fait du nome Ottoman, pour le déconsidérer et le flétrir dans de combinaisons honteuses et coupables. Il faut aussi que les populations étrangères soient bien et dument informées, avec toute la publicité OFFICIELLE nécessaire, que nous ambassadeurs et consuls auront dans leur attributions de le renseigner sur la réalité des concessions industrielles qui servent d'appâts aux appels de fonds dont elles sont trop souvent victimes»<sup>109</sup>.

Accanto a questo dialogo con le differenti espressioni dell'opinione pubblica l'*Osmanli* sviluppa anche altri temi volti a persuadere gli Europei del progresso Ottomano e delle potenzialità della civilizzazione orientale. In questi articoli, come nei precedenti, resta in evidenza il fine patriottico del giornale che non solo difende lo Stato e il suo operato ma anche il suo sistema ideologico e culturale. Come sottolinea Salih, l'Impero:

«ne désire que il progrès et la régénération de l'Orient par les efforts pacifiques des toutes les peuples que habitent ces régions. N'est nullement ennemie de l'Europe et de sa civilisation, dans ce qu'elle a de bon et d'utile»<sup>110</sup>.

Anzi, secondo lo stesso Salih:

«l'Europe a un intérêt moral de premier ordre à ce que l'Orient entre résolument dans la voie du progrès qu'il développe sa vie nationale et qu'il applique les mêmes principes qui régissent toutes les nations civilisées de nos jours»<sup>111</sup>.

La rappresentazione dell'Impero proposta dalla stampa francofona presenta notevoli spunti analitici relativamente alle dinamiche socio-politiche patriottiche, come testimonia il saggio di David Kushner, *The Rise of Turkish Nationalism*<sup>112</sup>. Sebbene Kushner proponga una tesi teleologica, che vede il periodo Hamidiano come una necessaria premessa al Kemalismo, attraverso l'analisi della stampa, l'autore fornisce un'interessante indagine sui vari fattori politici e sociali che hanno contribuito all'emergere del

---

<sup>109</sup> *Osmanli*, 6 ottobre 1881, "Banques, Forets et Fagots", Abdullah Kiamil. [corsivo mio, ndr.]

<sup>110</sup> *Osmanli*, 16 febbraio 1882, "Un Nouveau droit des gens réaliste", Salih.

<sup>111</sup> *Osmanli*, 27 luglio 1882, "Les Intérêts de la civilisation en Egypte", Salih.

<sup>112</sup> Kushner, David, *The Rise of Turkish Nationalism*, cit.

nazionalismo turco<sup>113</sup>, definendo il regno di Abdülhamid II come luogo di formazione delle élites turche e come periodo di incubazione per le idee politiche emerse nel XX secolo. Con Abdülhamid si assiste ad una decisa modifica ed evoluzione dell'ideologia ottomanista. Lo spirito che porta alla creazione di una nuova identità e alla lealtà ad una patria ottomana – sviluppato durante il trentennio delle *Tanzimat* (1839-1876)<sup>114</sup> – viene adattato alle nuove necessità non solo legate all'accentramento del potere nelle mani del Sultano – il quale assume a simbolo stesso dell'Impero<sup>115</sup> – ma anche alle nuove necessità sociali che vedono l'arrivo di una massa di profughi Musulmani caucaso-balcanici più propensi ad aderire alla politica identitaria Hamidiana. Per meglio comprendere come la stampa rappresenta questa nuova politica è interessante osservare la tesi proposta da Ahmet Midhat, secondo il quale il nazionalismo Ottomano è diverso rispetto a tutti gli altri tipi di nazionalismo in quanto è formato, escludendo l'Islam e il Califfato, da tre caratteri peculiari. Il primo di questi caratteri è il *Kayihanlık*, ovvero il legame con le grandi tribù Turche, discendenti da Kayi Khan, da cui discendono i Selgiuchidi e anche gli Ottomani. Il secondo carattere è il Turchismo (*Türklük*) che deriva dagli elementi turchi presenti in Anatolia ben prima degli Ottomani. Questo elemento è stato fondamentale per la consolidazione dell'Impero e nella relazione tra sudditi e signori Ottomani, la quale si è sviluppata come un rapporto padre-figlio. Il terzo carattere, infine, è il sentimento di condivisione di una medesima Patria e di un medesimo Stato (*Osmanlilik*), il quale

---

<sup>113</sup> Kushner, David, *The Rise of Turkish Nationalism*, cit. p. IX.

<sup>114</sup> «The period of westernization into which the Ottoman Empire entered in the eighteenth century, and more conspicuously in the first half of the nineteenth century, brought about changes in concept and outlook that were gradually to shake the very foundations on which the Ottoman State was built. The new European-originated concepts such as nation, freedom, homeland, and equality found their way into the thinking of some members of the Ottoman élite by means of the contacts that were now established through Ottoman embassies abroad, student missions to Europe, and foreign instructors and teachers invited to Turkey to manage and staff new schools. The interest of Ottoman Empire seemed indeed to demand the adoption of these concepts. [...] Thus the leaders of the *Tanzimat*, the reform movement which began with the Rescript of the Rose Chamber in 1839, felt it necessary to try to infuse into the Ottoman subjects a new kind of loyalty to the Ottoman fatherland, and to an "Ottoman nation" which would replace the old, narrow loyalty to the community and help prevent potential discontent and revolt. The new policy came to be known as *Osmanlilik*, Ottomanism. It implied granting the non-Muslim communities in the Empire full rights as Ottoman citizens and it was the underlying spirit of the administrative and judicial reforms of the *Tanzimat* period». In Kushner, David, *The Rise of Turkish Nationalism*, cit. p. 3.

<sup>115</sup> Il simbolismo e il nesso che lega il Sultano e l'Impero si vengono sempre più evidenziando. *Padisha çok yasa*, da semplice augurio al Sultano diviene un modo per augurare lunga vita all'Impero ottomano, anche in considerazione delle poche apparizioni del Sultano che si trasforma, per i suoi sudditi, in un oggetto idealizzato e in grado di confondersi/sovrapporsi all'idea di Impero.

è espresso da tutta la popolazione Ottomana senza distinzioni. In altre parole, nè la fede (*dîyanet*) nè la nazionalità (*kasmiyet*) definiscono da sole l'essere Ottomano. Tuttavia, mentre i Turchi godono di tutti e tre i caratteri, i non-Turchi godono solo di alcuni di essi e, sebbene attraverso l'Ottomanismo non siano esclusi dal tessuto sociale, sono considerati inferiori ai Turchi<sup>116</sup>.

La considerazione di Ahmet Midhat è un'ulteriore dimostrazione di come l'intelligenza Ottomana nel periodo tra il 1880 e il 1885, abbia elaborato delle ideologie di tipo nazionale e identitario, sebbene non siano rivolte alla formazione di uno Stato-nazionale standard. Riformulando i modelli Europei e adattandoli alle necessità locali gli intellettuali Ottomani hanno creato qualcosa di nuovo, rendendo l'esperienza Ottomana assolutamente peculiare. Con questo non si vuole sostenere che il nazionalismo è la teleologica conseguenza del regno Hamidiano. Al contrario, si vuole indicare il regno di Abdülhamid II (1876-1908) come un terreno di confronto, scontro e sviluppo di innumerevoli concetti innovativi, tra cui anche le spinte nazionaliste, e segnalare come a causa di determinate congiunture storiche sia stata quest'ultima opzione a prevalere. Questa visione più aperta consente di capire meglio la distinzione tra Patria e Nazione per gli Ottomani e permette, inoltre, di rispondere in modo più completo alla domanda: Com'è nato il nazionalismo turco?

Grazie ad un'interpretazione più ampia della dinamica politica Ottomana, infatti, si è in grado di tracciare una genealogia più completa della corrente nazionalista, nonché di fornire una risposta che non si limiti semplicemente a constatare l'emulazione dei modelli Europei. Questi ultimi, senz'altro fondamentali, si inseriscono accanto a tutta una serie di dati e situazioni endogene alla storia ottomano-turca, elaborate durante il XIX secolo, e di cui i nazionalisti erano imbevuti al pari dei concetti occidentali. Si deve interpretare e analizzare la storia Ottomana, durante i primi anni del regno hamidiano (1876-1885), come «una storia globale raccontata nel dialetto locale»<sup>117</sup>. L'atmosfera politico-intellettuale dei primissimi anni 1880 ha una profonda influenza sulle élite amministrative dello Stato Ottomano, le quali, a partire dal Sultano, iniziano a cercare delle nuove basi per definire quella che stava progressivamente diventando una "Ottoman citizenry". Elementi disparati della società Ottomana, dalle élite burocratiche e dagli intellettuali Giovani Ottomani fino ai più umili

---

<sup>116</sup> Kushner, David, *The Rise of Turkish Nationalism*, cit. p. 40.

<sup>117</sup> Gelvin, James L., *Storia del Medio Oriente Moderno*, cit. p. 5.



*ulema* intuirono che una nuova base sociale era necessaria per salvare l'Impero. A questo punto, bisogna stabilire quali sono gli elementi nel proto-nazionalismo Ottomano, Turco o Islamico dell'Impero in grado di costruire questa nuova "Ottoman citizenry"?<sup>118</sup> Una risposta a questa domanda tenta di darla l'Ottomanismo Hamidiano, il quale prende un carattere sempre più islamico rispetto alla precedente esperienza delle *Tanzimat*. Per queste stesse ragioni, il concetto di monarchia nazionale, individuato da Anderson per descrivere i processi socio-politici dei grandi Imperi multi-etnici alla fine del XIX secolo, non basta a descrivere la svolta Islamista Hamidiana. Allo stesso modo è poco chiaro il grado di influenza avuto dal Turchismo nelle decisioni del Sultano, il quale sebbene dichiarò a più riprese che la lingua ufficiale dello Stato è il Turco<sup>119</sup>, contemporaneamente promuove numerosi burocrati e dignitari Arabi a ruoli amministrativi mai raggiunti prima. Come detto nei paragrafi precedenti, il marchio Hamidiano posto sull'Ottomanismo è dato dall'integrazione nel panorama politico dell'Islam. Un Islam divenuto sempre meno ecumenico e sempre più sovrapposto ai cittadini di etnia turca. Quello che accade all'Impero durante il regno Hamidiano, pertanto, si può riassumere con le parole di Anderson: «"stretching the short tight skin of the nation over the gigantic body of the empire"»<sup>120</sup>. Un processo che ha trovato la sua ultima espressione nel periodo dei Giovani Turchi, ma che affonda le sue radici ideologiche e teoriche nell'epoca precedente<sup>121</sup>.

Tracciando una prima conclusione di quanto finora sostenuto, si può affermare che Abdülhamid II, nel suo processo di rinnovamento e costruzione dello Stato, sostanzialmente cerca di immaginare una nuova comunità e conseguentemente di inventare una nuova tradizione adatta ad essa e alle necessità contingenti del suo Impero. È possibile asserire che la politica e il regno Hamidiano si inseriscono a pieno titolo in quei processi culturali, sociali e politici Europei studiati e teorizzati da Gellner<sup>122</sup>,

---

<sup>118</sup> Deringil, Selim, "The Invention of Tradition as Public Image in the Late Ottoman Empire, 1808 to 1908", in *Comparative Studies in Society and History*, Vol.35 No. 1, 1993, contenuto in Deringil, Selim (eds), *The Ottoman, The Turks, and World Power Politics*, cit. p. 138.

<sup>119</sup> Si fa riferimento alla lingua Ottomana.

<sup>120</sup> Deringil, Selim, *The Invention of Tradition as Public Image in the Late Ottoman Empire*, cit. p. 139.

<sup>121</sup> *Ibidem*. p. 138-139.

<sup>122</sup> Gellner, Ernest, *Nation and Nationalism*, Oxford, Blackwell, 1983<sup>1</sup>, 2006. «In brief, Nationalism is a theory of political legitimacy, which requires that ethnic boundaries should not cut across political aims, and, in particular, that ethnic boundaries within a given state – a contingency already formally excluded by the principle in its general formulation – should not separate the power holder from the rest» (p. 1). «Nationalism is not the awakening of an old, latent, dormant force, though that is how it does indeed present itself. It is in reality the consequence of a new form of social

Hobsbawm<sup>123</sup> e Anderson<sup>124</sup>. Come ricorda Anthony Smith, tuttavia:

«nation-building is not simply a matter of establishing the appropriate institutions or generating a complex class structure around a communications infrastructure. Nor is it a once-for-all affaire. Creating nations is a recurrent activity, which has to be renewed periodically. It is one that involves careless re-interpretations, rediscoveries and reconstructions; each generation must refashion national institutions and stratification systems in the light of the myths, memories, values and symbols of the past, which can best minister to the needs and aspirations of its dominant social groups and institutions. Hence the activity of rediscovery and re-interpretation is never complete and never simple; it is the product of dialogues between the major social groups and institutions within the boundaries of the nation, and it answers to their perceived ideals and interests»<sup>125</sup>.

Un dialogo e un attività continui che secondo Anderson avvengono, in primis, attraverso la stampa quotidiana, la quale sviluppa i mezzi tecnici per “ri-presentare” il *tipo* di comunità immaginata rappresentato dalla Nazione<sup>126</sup>. Per queste ragioni, il giornale e la stampa sono fondamentali nello sviluppo delle teorie nazionaliste Europee e Ottomane, come dimostrano l'*Osmanli*, lo *Stamboul* e il resto della stampa imperiale, la quale è da intendersi come il principale luogo di dialogo e comunicazione delle varie componenti sociali Ottomane, in quanto “salotti” adatti alla conversazione e alla condivisione. Attraverso le pubblicazioni a stampa, pertanto, si può tracciare una linea di giunzione tra l'esperienza Europea e quella Ottomana, visto che l'Impero accede alla stampa quotidiana proprio durante il XIX secolo. Attraverso la stampa, inoltre, è possibile osservare il palesarsi delle prime dinamiche di tipo patriottico, o meglio, l'emergere di un

---

organization, based on deeply internalized, education-dependent high cultures, each protected by its own state. It uses some pre-existent cultures, generally transforming them in the process, but it cannot possibly use them all [...] sometimes takes pre-existing cultures and turn them into nations, sometimes invent them, and often obliterates pre-existing culture: that is a reality, for better or worse, and in general an inescapable one» (p. 46-47).

<sup>123</sup> Hobsbawm, Eric J.; Ranger, Terence, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Canto-Cambridge University press, 1983<sup>1</sup>, 1992<sup>8</sup>. «“Invented tradition” is taken to mean a set of practices normally governed by overtly or tacitly accepted rules and of a ritual or symbolic nature, which seek to inculcate certain values and norms of behaviours by repetition, which automatically implies continuity with the past. In fact, where possible, they normally attempt to establish continuity with a suitable historic past. [...] The national phenomenon cannot be adequately investigated without careful attention to the “invention of tradition”» (p. 1 e 14). Vedi anche: Hobsbawm, Eric J., *Nation and Nationalism since 1780, Myth, Programme, Reality*, Cambridge, Canto-Cambridge University press, 1991<sup>1</sup>, 2006<sup>13</sup>.

<sup>124</sup> Anderson, Benedict, *Imagined Communities*, cit.

<sup>125</sup> Smith, Anthony D., *The Ethnic Origins of Nations*, cit. p. 206.

<sup>126</sup> Anderson, Benedict, *Imagined Communities*, cit. p. 25.

linguaggio patriottico, senza dimenticare che la società Ottomana di fine Ottocento, come sostiene Koloğlu<sup>127</sup>, è una società basata sulla cultura del giornale.

L'emergere di questo “nuovo” e del tutto peculiare discorso patriottico si può osservare in modo molto chiaro proprio nelle pagine dell'*Osmanlı*. Nel giornale turco-ottomano, in linea con il coevo discorso Europeo, si trovano diversi articoli che giustificano degli atteggiamenti patriottici, che permettono di soffermarsi in modo più specifico sulle espressioni patriottiche del governo, del popolo e della stampa Ottomani. Un primo esempio di questa formazione discorsiva si può trovare già nell'articolo del 17 febbraio 1881 di Ahmet Midhat:

*«personne ne peut douter que le patriotisme est le sentiment le plus élevé et le plus sacré qui puisse exister au monde. Mais, si le renouvellement et l'excitation d'un sentiment antique ne sert que à troubler l'état présent, le bonheur actuel, comme cet acte ne saurait être conforme aux principes conservateurs, tout gouvernement croit nécessaire de l'empêcher»*<sup>128</sup>.

L'importanza di questo passaggio non si trova solo nella constatazione dell'esistenza di un patriottismo Ottomano, ma soprattutto nella difesa di questo patriottismo da tutti i suoi possibili nemici, siano essi interni o esterni. Una difesa legittimata, come sottintende Midhat nell'ultima frase, proprio dalle pratiche Europee e dalle modalità che gli Stati Europei adottano per difendersi contro i movimenti separatisti delle minoranze<sup>129</sup>. Un concetto espresso anche da Salih, nell'articolo “L'Expulsion des sujets hellènes du point de vue juridique” del 3 marzo 1881:

*«la Turquie a le même droit chez elle que tout autre gouvernement civilisé, et l'on ne pourrait soulever aucune exception contre elle. Dans l'intérêt public elle peut et elle doit prendre le même mesures de sécurité qui sont exercées par les autres gouvernements dans de circonstances certainement moins graves»*<sup>130</sup>.

Appare evidente che l'élite imperiale conosce bene le dinamiche patriottiche e rivendichi per sé e per il suo governo le medesime prerogative degli Stati Europei, i quali, con il loro approccio eurocentrico ed orientalista, non prevedono che uno Stato Musulmano e non-Europeo possa parago-

---

<sup>127</sup> Koloğlu, Orhan, *Le Premier journal officiel en français a Istanbul*, cit.

<sup>128</sup> *Osmanlı*, 17 febbraio 1881, “Publications séditionnaires”, Ahmet Midhat.

<sup>129</sup> È evidente la critica all'Inghilterra per le vessazioni contro l'Irlanda, senza dimenticare la complicata situazione dell'Impero Asburgico e del fragile equilibrio tra Slavi e Tedeschi.

<sup>130</sup> *Osmanlı*, 3 marzo 1881, “L'Expulsion des sujets hellènes du point de vue juridique”, Salih.

narsi a loro definendosi come civilizzato. Le critiche Europee, tuttavia, non restano lettera morta e l'*Osmanli*, nella persona di Sadik, risponde in questo modo:

«chaque être organisé doit lutter pour son existence. C'est la loi de la nature, à la quelle n'échappent pas plus les sociétés humaines que les individus. [...] Un État, dans sa lutte pour l'existence, a besoin du concours éclairé et continuel de tous les citoyens [...] c'est le travail national qui produit un ensemble de progrès dont les bienfaits rejaillissent sur le pays»<sup>131</sup>.

Da questi esempi si può chiaramente osservare come le élites Ottomane utilizzino e adottino dei concetti e una terminologia di tipo patriottico. Concetti che, adattati alla realtà imperiale, pongono le basi per quel discorso proto-nazionale turco emerso a partire dagli anni 1890 del XIX secolo. Pertanto, si può sostenere, appoggiandosi alle prove documentarie dell'*Osmanli*, che negli anni di Abdülhamid II, grazie alla stampa ottomano-francofona, si sviluppi il terreno adatto per la nascita di un discorso di tipo nazionale in stretta relazione con i modelli nazionali Europei<sup>132</sup>. Il patriottismo Ottomano, nondimeno, non è solo difensivo, ma ha tra gli altri obiettivi anche quello di presentare l'Impero come una Nazione moderna e civilizzata. Un compito che nelle pagine dell'*Osmanli* è svolto dal Dr. Edwards, un medico levantino che in più occasioni collabora con il giornale stambuliota dimostrando il suo filo-ottomanismo. Nel caso specifico è molto interessante la serie di articoli, che si protraggono dal 23 marzo 1882 al 15 maggio 1882, dal titolo "*Avenir de l'Empire Ottoman*" in cui, accanto agli elogi propagandistici al Sultano e all'Impero, viene descritta la situazione Ottomana nel 1882 dal punto di vista politico, sociale ed economico, elogiando gli sforzi già compiuti e dando consigli per il futuro, in modo da garantire «prospérité à l'intérieur, [et] prestige à l'extérieur». Due principi di condotta che, secondo Edwards, «ont toujours régi les Etats civilisés et régissent des nos jour les Etats modernes» e sono «la devise à adopter par l'Empire Ottoman»<sup>133</sup>. Secondo il Dr. Edwards:

---

<sup>131</sup> *Osmanli*, 7 dicembre 1882, "La Lutte pour l'existence", Sadik.

<sup>132</sup> Per comprendere come le élite di Istanbul erano in contatto con le dinamiche nazionali Europee vedi l'interessante articolo di Salih, "Germaines et Slaves", *Osmanli* del 6 aprile 1882, in cui descrive il nazionalismo etnico tedesco, l'evolversi del Pan-Slavismo dopo il 1878, e anche i motivi principali della frizione tra le due ideologie e tra Russia e Germania, sostenendo che proprio a causa dei Balcani e della Bosnia scoppierà una guerra tra le due potenze.

<sup>133</sup> *Osmanli*, 27 marzo 1882, "Avenir de l'Empire Ottoman", Dr. Edwards.

«l'avenir de l'Empire Ottoman, avenir considérable, réside tout entier dans l'adoption positive et l'adoption rationnelle des progrès intellectuels et matériels des autres nations à la civilisation ottomane, et à son peuple»<sup>134</sup>.

Il Dr. Edwards, tuttavia, non è il solo che cerca di fornire una migliore rappresentazione dell'Impero. Nelle pagine dell'*Osmanli* sono presenti numerosi articoli che si prefiggono di persuadere gli Europei del progresso Ottomano e delle potenzialità della civilizzazione orientale. In questi articoli resta in evidenza il fine patriottico del giornale che non solo difende lo Stato e il suo operato, ma anche il suo sistema ideologico e culturale. Come sottolinea Salih, l'Impero ottomano

«ne désire que le progrès et la régénération de l'Orient par les efforts pacifiques des toutes les peuples que habitent ces régions. N'est nullement ennemie de l'Europe et de sa civilisation, dans ce qu'elle a de bon et d'utile»<sup>135</sup>.

Addirittura, secondo lo stesso Salih:

«l'Europe a un intérêt moral de premier ordre à ce que l'Orient entre résolument dans la voie du progrès qu'il développe sa vie nationale et qu'il applique les mêmes principes qui régissent toutes les nations civilisées de nos jours»<sup>136</sup>.

Sebbene l'*Osmanli* accetti di buon grado l'influenza Europea, l'intromissione della civiltà e della civilizzazione Europea nell'Impero non deve mai superare i rigidi limiti imposti dalla civiltà ottomano-orientale. Quando si tratta di relazioni con l'Europa l'*Osmanli*, accanto agli elogi, solleva anche numerose critiche. Il giornale turco si ribella alla pretesa eurocentrica secondo cui l'unica vera società civile e civilizzata sia quella Europea e, per questa ragione, gli Europei siano gli unici a poter diffondere civiltà e progresso<sup>137</sup>. Convinzione che, secondo la visione Europea, consente alle Grandi Potenze di attaccare e conquistare chiunque al fine di diffondere la

---

<sup>134</sup> *Osmanli*, 30 marzo 1882, "Avenir de l'Empire Ottoman", Dr. Edwards.

<sup>135</sup> *Osmanli*, 16 febbraio 1882, "Un Nouveau droit des gens réaliste", Salih.

<sup>136</sup> *Osmanli*, 27 luglio 1882, "Les Intérêts de la civilisation en Egypte", Salih.

<sup>137</sup> Contrario a questa convinzione è Ahmed Midhat, il quale, nell'articolo "Orient et Occident" edito nell'*Osmanli* del 12 giugno 1882, sottolinea come l'Occidente sia stato a più riprese debitore della civiltà e delle culture orientali ed è per questo che l'Oriente Musulmano ha un ruolo decisivo nel processo evolutivo umano. Della medesima opinione è anche Salih, che, nel suo "La Civilisation Européenne" (*Osmanli* 16 giugno 1881), rivendica a gran voce la supremazia culturale dell'Oriente sostenendo che, nonostante i notevoli progressi materiali, per cui l'Europa va elogiata, la civiltà occidentale non eserciti alcuna supremazia considerati i metodi brutali e oppressivi usati dagli europei per diffondere la loro civiltà (Tunisia, Balcani, mondo coloniale).

civiltà e il progresso ai barbari non-Europei<sup>138</sup>. «C'est bien toujours le même esprit européen, celui qui se présente à nous avec des cuirassés, des canons Krupp et des mitrailleuses»<sup>139</sup>.

L'atteggiamento orientalista viene ampiamente criticato in diversi articoli del giornale che si concentrano: da un lato sulle pretese russe sui Balcani e trovano nelle difficoltà del regno di Bulgaria un pratico esempio di come la "civiltà" che i Russi hanno portato abbia in realtà impoverito e messo in crisi una delle regioni più prospere dell'Impero<sup>140</sup>; dall'altro, sulla colonizzazione del Nord Africa, e in modo particolare sulle brutalità commesse dai francesi nella presa di Tunisi<sup>141</sup>. Come ribadisce Ahmet Midhat:

«nous ne voulons que jeter ici un coup d'œil sur le fanatisme et la barbarie que la civilisation Européenne exerce contre tous ce qui ne sont pas Européens. Oui! Nous parlerons contre la civilisation Européenne»<sup>142</sup>.

Su questo stesso piano si pone anche l'intero numero del 23 febbraio 1882, in cui, in tre articoli dal titolo "*Missions civilisatrices*", Abdullah Kiamil, Salih e Suleiman sviluppano una dura critica contro l'Europa e i metodi usati per diffondere la civilizzazione: violenza, guerra, conquista coloniale, a cui si unisce una lamentela contro le false notizie fornite da certa stampa

---

<sup>138</sup> La critica all'orientalismo Europeo si sviluppa anche in altri articoli dell'*Osmanli* quali: "Un Épisode Bulgare de la dernière guerre", Salih, 17 gennaio 1881; "Le Livre sur la Turquie", Salih, 5 maggio 1881; "Intolérance musulmane: férocité turque", Abdullah Kiamil, 9 giugno 1881; e "M. Trotter et le Kurdes", Salih, 3 ottobre 1881. I due articoli in cui maggiormente si può rinvenire una critica all'orientalismo sono l'articolo di Salih, "Comme on Fausse l'Histoire", e quello di Suleiman, "Une Leçon d'ethnographie", entrambi in *Osmanli* 12 maggio 1881. Nel primo pezzo si ribadisce come gli Europei cerchino di falsare la storia presentando la loro civilizzazione come la migliore, quando, invece, sono in grado di "esportarla" e diffonderla solo con la forza. Il secondo articolo, invece, sfrutta le nuove scienze, emerse in Europa e considerate segno di progresso e civiltà come l'etnografia, per dimostrare come la civiltà europea sia dominata dalla forza e dalla crudeltà. Questo secondo pezzo riveste un ruolo decisivo anche in relazione alla constatazione fatta da Suleiman, secondo cui è alla Francia che «Nous» Ottomani «devons notre instruction, notre éducation». Da questo punto di vista, è facile comprendere come l'élite Ottomana sia grandemente imbevuta di cultura e conoscenze Europee, ma al tempo stesso rigetti, grazie alla conoscenza dei principi sociali e delle scienze occidentali, i pregiudizi orientalisti e le dinamiche politiche imperialiste che gli Stati Europei promuovono a completo dispregio dei loro stessi principi civili.

<sup>139</sup> *Osmanli*, 10 febbraio 1881, "L'Octroi", Ali.

<sup>140</sup> *Osmanli*, 7 marzo 1881, "La Bulgarie", estratti di un articolo di Matteo Clician, console dei Paesi Bassi a Rostock pubblicato sul *Moniteur des Consolats*.

<sup>141</sup> *Osmanli*, 19 maggio 1881, "La Tunisie et l'Empire", Salih; 20 giugno 1881, "Le Entrepris industrielles à Tunis", e "Devoir sacré des civilisations superieures", Suleiman; 23 giugno 1881, "Le Fenianisme et le Nihilisme", Ahmet Midhat; 18 luglio 1881, "L'Égypte", Sadik.

<sup>142</sup> *Osmanli*, 9 giugno 1881, "Où est le vrai fanatisme?", Ahmet Midhat.

“sediziosa”<sup>143</sup>. L’interesse di questi articoli sta anche nel rapporto dialettico che ancora una volta viene creato con l’opinione pubblica Europea, la quale è oggetto della persuasione Ottomana al fine di convincere il pubblico Europeo degli errori dei propri governi e dell’esattezza delle lamentele Ottomane. Altrettanto interessanti, sono due brevi articoli di Suleiman: “*Les Araignées civilisatrices*” e “*Le Petit cochon civilisateur*”, rispettivamente del 13 e 27 giugno 1881, in cui l’autore, attraverso delle metafore, mette sotto accusa il colonialismo e la morale Europei, dipingendo le Grandi Potenze, prima come dei ragni che minacciano le “povere” mosche Musulmane, attraverso la ragnatela delle loro colonie e, in seguito, identificandoli nei maiali<sup>144</sup> con il fine di criticare il pervertimento subito dai costumi Musulmani a causa delle mode e delle usanze moderne giunte dall’Europa. È evidente come la retorica patriottica dell’*Osmanli* ri-adatti i caratteri più significativi della cultura Ottomano-Islamica, al fine di dimostrare l’accerchiamento che sta subendo l’Impero e come la civilizzazione Europea eroda la cultura orientale a causa della sua eccessiva invasività<sup>145</sup>.

Per controbattere questa continua intromissione nelle faccende imperiali sia a livello politico, sia sul piano culturale e morale, l’*Osmanli* propone una serie di articoli con il fine preciso di contrastare l’imperialismo Europeo e l’intromissione degli Europei nella vita e nella società Ottomane. Come ribadisce Salih:

«nous sommes prêts à tout les sacrifices pour défendre l’honneur de la patrie et prouver notre existence par tout où il serait nécessaire»<sup>146</sup>.

Una presa di posizione giustificata da Abdullah Kiamil, il quale sostiene:

---

<sup>143</sup> *Osmanli*, 23 febbraio 1882.

<sup>144</sup> Il valore simbolico attribuito a questa metafora è doppiamente interessante e rilevante se si tiene conto della proibizione coranica relativa all’uso alimentare della carne di maiale, animale considerato impuro e perciò bandito dalle terre musulmane.

<sup>145</sup> Di notevole interesse sono i due articoli non firmati dal titolo “Opinion Occidentale sur les mœurs et les institutions de l’Orient”, *Osmanli* 8 e 12 febbraio 1883, in cui, dopo un’introduzione fortemente critica contro gli stereotipi orientalisti degli Europei, viene riproposto un saggio di Jules Henriet, estremamente lusinghiero verso la società Ottomana. Quest’ultima viene descritta in modo dettagliato al fine di eliminare i pregiudizi occidentali fornendo un’analisi di famiglia, ruolo della donna e costumi Ottomani.

<sup>146</sup> *Osmanli*, 3 gennaio 1881, “L’Iniquité de la politique contemporaine, d’après le livre Jaune Français”, Salih.

«des intentions de l'Europe sont faussées. [...] L'instrument de la paix qu'elle a entendu créer trompe portant son espoir. La sécurité universelle exige que beaucoup de choses soient remis enfin à leur place»<sup>147</sup>.

Rimettere tutto al suo posto è lo scopo che si prefigge l'Impero ottomano, anche attraverso la stampa e la critica dell'*Osmanli* all'imperialismo e al colonialismo<sup>148</sup>:

«toutefois nous avons d'autres notions sur la science économique et sur le patriotisme. Cela se comprend: nos provinces asiatiques ne sont pas des colonies. Le gouvernement ottoman tient moins à se montrer savant dans l'exploitation de ses sujets, qu'à leur prouver par de actes qu'il est pour chacun et pour tous le meilleur des pères»<sup>149</sup>.

Un buon padre, il Sultano, che sostiene a più riprese:

«nous n'avons pas de colonies. Tous les territoires de l'Empire en sont les parties intégrantes garanties par les traités. Toutes ces parties forment un ensemble uni par les traditions historiques, et aucun point ne peut être détaché sans violer le droit»<sup>150</sup>.

La necessità di sistemare le cose nei confronti dell'Europa e delle sue pressioni imperialiste, che tendono alla spartizione dell'Impero ottomano è interpretata dall'*Osmanli* come una questione impellente da risolvere a tutti i costi. Stando agli articoli del giornale turco, la principale lamentela fatta alle Grandi Potenze si presenta come una critica del fenomeno imperialista. Benché la necessità degli Stati industriali di espandere i propri mercati venga compresa e accettata dall'élite Ottomana, ciò che non viene accettato è la pretesa di occupare impunemente le terre imperiali e di indebolire così l'Impero sia a livello economico che socio-politico. Per questa ragione, la lamentela più significativa, riscontrabile in molti pezzi, è che l'Europa non lascia sufficiente tempo e spazio al governo di Istanbul di sviluppare l'economia imperiale e soprattutto le riforme strutturali necessarie al miglioramento della situazione sociale imperiale. Ricompare il filo

---

<sup>147</sup> *Osmanli*, 1 giugno 1882, "Odyssée", Abdullah Kiamil.

<sup>148</sup> *Osmanli*, 11 luglio 1881, "La Filiation de choses", Abdullah Kiamil; 24 ottobre 1881, "Les Elucubrations du journal le Danube", Ahmet Midhat; 17 luglio 1882, "Le Bombardement", Abdullah Kiamil; 31 luglio 1882, "Les Européens en Turquie", Salih; 7 agosto 1882, "La Prétendu tyrannie militaire en Egypte", Salih; 18 dicembre 1882, "Le Influences étrangères", Salih.

<sup>149</sup> *Osmanli*, 10 ottobre 1881, "Petit course d'économie", Abdullah Kiamil.

<sup>150</sup> *Osmanli*, 4 dicembre 1882, "Les Parties intégrantes de l'Empire", Salih.



rosso che guida la quasi totalità degli articoli dell'*Osmanli*: l'elogio delle riforme e la volontà del Sultano e del governo di "ristrutturare" l'Impero e la sua società civile. Un tema e un elogio palesemente patriottici.

Osservando gli esempi proposti, quindi, la stampa quotidiana si rivela uno strumento decisivo nel contesto socio-politico Ottomano degli anni 1880-85, non solo come medium per le idee Europee e per lo sviluppo dell'opinione pubblica e della società civile Ottomane, ma soprattutto per il suo ruolo formativo ed educativo dei sudditi imperiali, i quali divengono cittadini anche grazie ai giornali e ai periodici editi nell'Impero. Le pubblicazioni Ottomane, infatti, permettono ai cittadini Ottomani di abituarsi e confrontarsi con le nuove ideologie politiche e la nuova identità promossa dal Sultano. Abdülhamid II e l'intelligenza Ottomana, invece, attraverso la stampa riescono a diffondere e modificare costantemente la loro immagine di comunità e, al tempo stesso, riescono a creare una più ampia comunità "immaginata" fedele alle prospettive imperiali. Negli anni 1880, il Sultano mette in atto quello che Thiesse chiama «le processus de formation identitaire», che consiste nel «déterminer le patrimoine de chaque nation et à en diffuser le culte»<sup>151</sup>. A questo processo, sviluppatosi grazie alla stampa quotidiana, fa da corollario tutta la serie di accorgimenti sociali, politici e tecnologici, solo in apparenza senza legami, quali: l'elaborazione di un simbolismo imperiale, la proclamazione di una nuova legislazione, la costruzione di ferrovie e telegrafi, i censimenti<sup>152</sup>, il controllo territoriale

---

<sup>151</sup> Thiesse, Anne-Marie, *La Création des identités nationales*, cit. p. 12.

<sup>152</sup> Riguardo al ruolo dei censimenti come mezzo amministrativo per migliorare i legami identitari: Anderson, Benedict, *Imagined Communities*, cit. p. 163 e seg. Anderson sostiene che le nuove tecniche Ottocentesche mirano ad un'analisi chiara, razionale ed esaustiva dei cittadini e, quindi, con il loro incasellamento rigido e razionale dei soggetti sociali in categorie non sempre reali ma spesso inventate, creano o contribuiscono a creare nell'immaginario collettivo dei cittadini un'immagine di comunità unitaria sotto l'idea di collettività identitaria. Si "immagina" che tutti quelli censiti nella nostra stessa categoria siano i nostri fratelli, sebbene non li si possa vedere o percepire fisicamente. La medesima cosa accade anche nell'Impero ottomano nel momento in cui, nonostante i tentativi di censimento non siano mai portati completamente a termine, si elaborano sia da parte Ottomana che da parte delle colonie Europee dei regolamenti e delle leggi più rigide e severe riguardo all'appartenenza comunitaria e alla propria definizione giuridica. Il sentimento di comunità immaginata, quindi, viene ottenuto in modo "indiretto" eliminando le possibilità di passare da una comunità ad un'altra senza incorrere in sanzioni. Si elimina la fluidità sociale tipica della società Ottomana – Levantini – e si impone ai sudditi del Sultano e ai membri o protetti delle colonie Europee una scelta di identità vera e propria. Questa necessità di scelta si pone al di fuori delle comuni distinzioni religiose. Ciò significa che, sebbene le gerarchie ecclesiastiche resistano a questo de-potenziamento del loro controllo, la società Ottomana supera una delle strutture culturali dell'*Ancien Régime*. Superamento che, secondo Anderson, permette lo svilupparsi di una comunità immaginata. Si assiste alla laicizzazione dello Stato turco-ottomano, sebbene le comunità religiose e le loro élite resistano a questa riduzione del loro spazio tradizionale di manovra sociale, cercando di

attraverso le mappe, la fondazione di musei<sup>153</sup>, ecc. Tutti passi e riforme socio-istituzionali che rendono l'Impero ottomano uno Stato moderno a tutti gli effetti e scuotono profondamente il modo in cui lo Stato immagina il suo dominio, la natura degli esseri umani che governa, la geografia delle terre che domina e la legittimità dei suoi antenati<sup>154</sup>.

La stampa francofona aiuta a comprendere l'importanza di queste riforme e la loro diffusione nei territori imperiali come si può osservare attraverso la serie di articoli culturali sulle biblioteche "nazionali" di Istanbul dal titolo "*Les Bibliothèques de Constantinople*"<sup>155</sup> e dagli articoli rela-

---

preservare le loro inter-relazioni.

<sup>153</sup> Anderson, parlando di censo, mappe e musei sottintende che l'aspetto culturale e statistico si politicizza alla fine del XIX secolo assumendo caratteri del tutto nuovi. Questa modificazione nondimeno è bi-univoca, in quanto colpisce al tempo stesso il politico. Infatti, se il culturale si politicizza, il politico si culturalizza. Ed è proprio la duplicità di questa influenza che permette la strutturazione di un'ideologia nazionale. Anderson sottolinea, inoltre, la serializzazione e omologazione della società. Un progetto che deve essere legato allo sviluppo delle scienze moderne e della loro propensione a classificare e razionalizzare. La società occidentale e di riflesso anche il mondo politico occidentale sono portati in modo sempre più sistematico a definire dettagliatamente ogni singola parte della realtà da loro esperita, e questo, partendo dalle scienze, ricade su tutti i settori del vivere quotidiano. È per questo motivo che, grazie alla rivoluzione dei trasporti e delle comunicazioni, e alle esplorazioni continentali, si viene ad elaborare una geografia (mappe) scientifica che ha come obiettivo la definizione precisa degli spazi umani e la loro differenziazione e catalogazione. Segue e si sovrappone a questo processo la catalogazione dei soggetti abitanti questi spazi (censimento), la quale ha poi ricadute eminentemente politiche in quanto sapere chi vive in un determinato luogo permette un maggiore e più efficace controllo. Il controllo di spazio, tempo e mezzi di comunicazione da parte dello Stato, quindi, permette a quest'ultimo di avere una vigilanza più stretta e razionale sui soggetti sociali in ogni aspetto della loro vita e delle loro inter-relazioni sociali (Foucault). Infine, questo processo che coinvolge tutti gli aspetti della cultura, della società e della politica, si ripercuote anche sulla storia e in modo particolare sull'archeologia, la quale diventa uno strumento per classificare il passato dei popoli e creare una legittimazione attraverso miti, leggende o monumenti (musei) per i centri del potere contemporanei.

<sup>154</sup> Anderson, Benedict, *Imagined Communities*, cit. p. 164. A proposito del ruolo educativo-propagandistico delle mappe si veda anche il capitolo 5 del saggio di Fortna, Benjamin C., *Imperial Classroom*, cit. p. 165-201, in cui si descrivono le mappe militari e le carte geografiche come mezzo per "immaginare" e consolidare la "nuova" comunità Ottomana. «It is no accident that the state emphasized the cartographic unity of its territory as it sought to promote a renewed sense of loyalty to the empire and its ruler» (p. 166).

<sup>155</sup> *Stamboul*, 15 marzo 1882, in cui si descrivono lungamente gli edifici delle biblioteche urbane e le opere in essi contenute; 13 maggio 1882; 13 giugno 1882, in cui si annuncia la creazione di una nuova biblioteca civica; 10 luglio e 24 agosto 1882; il trafiletto "Bibliothèque Nationale" del 14 novembre 1882, che annuncia la prossima fondazione della biblioteca nazionale di Istanbul; l'articolo "Bibliothèques de la capitale" del 18 gennaio 1883, in cui vengono elencate le regole da seguire in biblioteca e da parte dei bibliotecari; il trafiletto "Bibliothèque Nationale" del 29 dicembre 1883 che annuncia la fine dei lavori per la nuova biblioteca; i dettagli sulla biblioteca Beyazid pubblicati il 20 marzo 1884 con il titolo "Bibliothèque publique"; l'articolo del 12 aprile 1884 sulla biblioteca ottomana di Cipro; e 11 giugno 1884. Relativamente alle biblioteche ed al loro ruolo socio-relazionale nella società ottomana si veda anche: Hitzel, Frédéric, "Manuscripts, Livres et

tivi al nuovo Museo Archeologico<sup>156</sup> pubblicati dallo *Stamboul*, che come l'*Osmanli*, è completamente immerso nella realtà Ottomana. Biblioteche e Museo Archeologico, infatti, oltre ad essere simboli del regno Hamidiano e dell'identità unitaria che il Sultano vuole attribuire ai suoi sudditi, si presentano come un simbolo di modernità a cui si aggiungono i nuovi archivi di cui si dota l'amministrazione imperiale<sup>157</sup>. Una pratica – quella di dotarsi di biblioteche, musei e archivi – che simboleggia le profonde e radicali modificazioni subite dalla società imperiale durante l'Ottocento e rende questa stessa società molto più simile alle coeve realtà Europee dominate dalla “necessità” di conservare, catalogare e scrivere la loro storia patria. Degno complemento a questa tematica sono i due articoli pubblicati nel 1882 dall'*Osmanli* sugli archivi Ottomani<sup>158</sup>, in cui si ribadisce come l'amministrazione imperiale si stia adeguando alle norme Europee in una sorta di globalizzazione amministrativa molto interessante per il contesto euro-mediterraneo. Gli articoli della stampa francofona qui proposti dimostrano quanto sostiene Anderson nel suo saggio sulle comunità immaginate: l'utilizzo, da parte degli Stati moderni, di musei, archivi e biblioteche come strumenti per creare un'identità unitaria e condivisa attraverso la raccolta delle proprie origini, vere o presunte che siano<sup>159</sup>.

In questo ruolo di diffusione ed educazione dei cittadini alle nuove idee e alla nuova identità, tuttavia, la stampa non è sola. Le pubblicazioni di giornali e periodici, sebbene siano il più vasto network dell'Impero, sono affiancate, come si è detto, da altre due istituzioni che partecipano trasversalmente a tutti i mutamenti messi in atto da Abdülhamid II: la scuola e l'esercito. Questo articolato processo educativo che comprende stampa, scuola ed esercito, ma anche la pubblica amministrazione e l'intera società civile ruota tutto attorno ad un altro carattere significativo e simbolica-

---

Culture livresque à Istanbul”, cit. p. 24-29.

<sup>156</sup> Per quanto concerne il museo archeologico: *Stamboul* 29 novembre 1883, “Le Musée d'antiquités de Stamboul” e gli articoli del 10 e 13 dicembre 1883.

<sup>157</sup> Di interesse anche l'articolo sulla riorganizzazione degli archivi del tribunale ottomano: *Stamboul*, 25 agosto 1882, “Les Archives des tribunaux turcs”.

<sup>158</sup> *Osmanli*, 28 e 31 agosto 1882, “Archives Turques” e “Les Archives”, anonimo e Sadik.

<sup>159</sup> L'evoluzione socio-politica descritta da Anderson, Benedict, *Imagined Communities*, cit. ed espressa dalla fondazione di musei e biblioteche si può anche seguire nella serie di articoli relativi al censimento Ottomano voluto dal Sultano, un altro sintomo dei tentativi di modernizzazione intrapresi da Abdülhamid II. A titolo d'esempio *Stamboul* editoriale del 21 gennaio 1881 e l'articolo dell'8 febbraio 1881, oppure l'articolo del 15 febbraio 1882 dal titolo “Le Recensement et la conscription militaire”, in cui si descrivono le nuove disposizioni del governo per censimento e leva di massa, chiari segnali della volontà di Sultano e Sublime Porta di voler controllare la società Ottomana al pari di quanto fanno i coevi governi Europei. Sulla questione della coscrizione militare per musulmani e non-musulmani si veda inoltre *Stamboul* 17 e 18 gennaio 1882 e 8 marzo 1883.

mente rilevante per la nuova identità Ottomana e la sua diffusione tra le masse imperiali: la lingua Ottomana. Strettamente connessa allo sviluppo del patriottismo c'è, infatti, la riforma della lingua Turca, ed entrambi i processi dipendono dalla rapida crescita dell'attività pubblicistica Turca nell'ultimo secolo dell'Impero. L'aumento delle pubblicazioni permise un nuovo forum per l'emergere delle idee politiche e, allo stesso tempo stimolò la semplificazione della lingua Ottomana<sup>160</sup>, la quale, avviata dai Giovani Ottomani, in particolare da Namik Kemal (1840-1888) negli anni Sessanta e Settanta del XIX secolo, trova il suo apogeo proprio durante il regno Hamidiano (1876-1908), grazie al lavoro letterario e giornalistico di intellettuali come Ahmet Midhat. La semplificazione e la purificazione della lingua portata avanti dagli intellettuali Hamidiani, tuttavia, assume caratteri ben diversi rispetto ai primi tentativi del periodo precedente. Negli anni 1880 e 1890, in stretta connessione con stampa e scuola primaria, la semplificazione della lingua e i dibattiti linguistici conseguenti assumono un deciso carattere patriottico ponendo le basi per le successive teorizzazioni nazionaliste e Kemaliste<sup>161</sup>. La semplificazione della complessa lingua imperiale, di cui il principale esempio sono gli articoli e i quotidiani pubblicati da Ahmet Midhat<sup>162</sup>, diviene un valido strumento per educare le masse ancora analfabete. Un'accessibilità alle masse che permette, estendendo i network editoriali-educativi, un maggior controllo da parte dello Stato sui nuovi cittadini. Su diretto stimolo del Sultano, a partire dal 1880, si assiste, come succede in Europa, alla "massificazione" di scuola e stampa, strumenti, più di altri, della consolidazione dell'identità

---

<sup>160</sup> Johnson, Aaron, *The Road to Turkish Language Reform and the Rise of Turkish Nationalism*, Ph.D. [Inedito], Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal, 2004, p. 1-2; A questo proposito è interessante segnalare quanto sostiene Uriel Heyd. Già nel 1874 «Suleiman Pasa, author of a grammar significantly entitled *Sarf-i Turki*, and others suggested changing even the name of the language from "Ottoman" to "Turkish". The latter should no longer be a derogatory designation for the language of illiterate peasants but the name of a great *Kultursprache*, which was much older than the Ottoman Empire». In Heyd, Uriel, "Language Reform in Modern Turkey", in *The Israel Oriental society*, no 5, Jerusalem, 1954, p. 13.

<sup>161</sup> Riguardo agli sviluppi linguistici della lingua ottomano-turca durante il regno Hamidiano vedi anche la tesi citata di Johnson, Aaron, *The Road to Turkish Language Reform and the Rise of Turkish Nationalism*, alle pagine 42-49. I tentativi di semplificare la difficile lingua Ottomana, di renderla più accessibile alle masse popolari e di purificarla dai termini persiani e arabi (relativamente ai termini arabi occorre, però, precisare che con l'Islamismo hamidiano verranno ripresi in gran numero come forma di legittimazione politica del Califfato attraverso l'uso della lingua di Maometto), sebbene limitati ed embrionali, sono tutti sintomi di un processo di "nazionalizzazione" della lingua ottomano-turca che sarà decisivo nel successivo passaggio dall'Impero alla Repubblica.

<sup>162</sup> Tra gli altri si ricordi il quotidiano turco-ottomano *Tercüman-ı Hakikat* e i numerosi articoli pubblicati dall'*Osmanlı*.

patriottica Ottomana e del rinnovato rapporto tra Stato e cittadini. Entrambe le istituzioni, infatti, cominciano a riconoscersi non solo nell'Impero e nella figura del Sultano-Califfo, ma soprattutto nella nuova identità imperiale, la quale viene immaginata proprio grazie alla loro azione congiunta e alla semplificazione della lingua.

Durante il regno Hamidiano, quindi, non solo la lingua ma tutta la cultura Ottomana vengono riconsiderate attraverso i dibattiti sui giornali, dando avvio ad un loro ripensamento in funzione dei loro caratteri eminentemente turchi. Il fiorire dei dibattiti linguistici, accompagnato da testi grammaticali e dizionari della lingua ottomano-turca e dalla loro diffusione, rivela un chiaro discorso patriottico in cui il fattore politico è camuffato sotto un manto culturale, al fine di meglio affermare e rafforzare l'invenzione della nuova tradizione Ottomana. I dibattiti linguistici apparsi in gran numero sulla stampa Ottomana alla fine del XIX secolo, infatti, hanno finalità più politiche che culturali e diventano il sostituto dei dibattiti politici tra conservatori e riformisti, bloccati dalla censura. Tra i molteplici esempi, si possono citare i già menzionati articoli sugli sviluppi della letteratura Ottomana proposti dall'*Osmanli* tra l'Ottobre 1881 e il novembre 1882. Oppure si possono ricordare i vari trafiletti e articoli proposti dallo *Stamboul* per presentare i nuovi testi grammaticali o i nuovi dizionari di Turco-Ottomano, editi nell'Impero sia da cittadini Ottomani che da Europei<sup>163</sup>. Infine, un altro segnale decisivo dell'importanza patriottica e simbolica attribuita alla lingua lo si può individuare nell'imposizione di redigere gli annunci teatrali in turco; nella propensione a rappresentare spettacoli tradizionali (*Karagöz*) o di autori turchi e nella decisione governativa di utilizzare e sviluppare la lingua turca in tutti gli istituti scolari<sup>164</sup>. A questo proposito è di estrema rilevanza il trafiletto pubblicato dallo *Stamboul* il 5 febbraio 1883 relativo all'uso del turco nelle scuole cristiane e

---

<sup>163</sup> *Stamboul*, 19 marzo 1881, "Étude Pédagogique"; 1 febbraio 1882, "Nouveau dictionnaire Français-Turc par Samy Bey Frasherî"; 29 marzo 1882, "Bibliographie", recensione sulla grammatica franco-turca di Mehmed Akif Effendi; e 26 maggio 1883, "Bibliographie", recensione su *Dictionnaire Turc-Français par Samy Bey Frasherî*.

<sup>164</sup> Lo *Stamboul* elogia le scuole delle comunità cristiane per questa loro apertura alla lingua ottomano-turca, segno di quell'Ottomanismo cosmopolita emerso dalle *Tanzimat*, ma, al tempo stesso, segno di come la lingua turca stia lentamente diventando un sinonimo di patriottismo e un simbolo della nuova identità Ottomana voluta da Abdülhamid II. Relativamente al tema patriottico e all'insegnamento del turco nelle scuole Ottomane vedi anche *Stamboul* 31 ottobre 1881 e 20 ottobre 1883. Come postilla si deve sottolineare che per lingua turca si sottintende l'Ottomano, ma non nella sua forma elevata, ma bensì nella nuova e recentissima versione semplificata. Una forma linguistica elaborata dai Giovani Ottomani e da intellettuali quali Ahmet Midhat, per rendere più fruibile al pubblico la lingua Ottomana e renderla così una sorta di lingua "nazionale".

all'imposizione successiva della lingua turca in tutte le scuole non-Musulmane. Con questo, si sostiene che la stampa quotidiana, a causa della sua diffusione, permette una moltiplicazione delle inter-relazioni sociali su più livelli, anche non in diretto contatto tra loro. Si assiste, nel medesimo tessuto sociale, allo svilupparsi di relazioni sociali nuove secondo la tesi di Elias e, al tempo stesso, attraverso il medium della stampa, che diffonde queste relazioni anche a persone lontane tra loro, all'immaginazione di una comunità secondo la teoria di Anderson. Attraverso il medium della stampa, che è nel medesimo tempo luogo e strumento della diffusione delle nuove idee identitarie, si osserva come le élites e gli intellettuali Ottomani mettano in atto tutta una serie di accorgimenti atti alla riforma dell'Impero, i quali favoriscono la trasformazione dei sudditi del Sultano in cittadini di uno Stato moderno<sup>165</sup>.

Negli anni 1880-1885, il regno Hamidiano è teatro di un fermento politico e culturale, di cui la stampa è uno degli attori principali, e in cui muovono i primi passi alcune teorie e tematiche patriottiche e proto-nazionali che troveranno ampia diffusione nelle mentalità ottomano-turche all'inizio del XX secolo. Gli esempi della stampa francofona dimostrano l'esistenza e la coscienza da parte di tutti gli attori sociali di un discorso patriottico ben radicato all'interno della mentalità e della società Hamidiane. Tuttavia, nonostante l'utilizzo di termini quali Patria, Nazione, Patriottismo e via discorrendo, gli articoli della stampa francofona sottolineano più volte come non sia ancora possibile parlare di Nazionalismo *strictu sensu*. Come si è potuto osservare nei paragrafi sull'Ottomanismo e sull'Islamismo, gli obiettivi del Sultano e delle élites Ottomane sono dissimili da quelli nazionali, anche se nella retorica costruita e sviluppata da Abdülhamid II sono presenti molti dei temi e dei simboli che hanno guidato i popoli Europei nel loro cammino verso lo Stato-Nazione<sup>166</sup>. È possibile affermare che il periodo intercorso tra il 1880 e il 1885 sia un periodo di incubazione per diverse teorie politiche – di differente origine,

---

<sup>165</sup> Relativamente alle relazioni tra stampa e politica Hamidiana e in modo particolare all'istituzione califfale, vedi il paragrafo alle p. 99-102 del saggio di Koloğlu, Orhan, *Osmanlı dönemi Basınının işerigi*, cit.

<sup>166</sup> Per il periodo Hamidiano si devono tenere in considerazione soprattutto i movimenti nazionalisti Italiano e Tedesco, i quali hanno avuto notevole influenza sulle scelte centralizzatrici e autoritarie di Abdülhamid II. L'unità italiana (1970) e Tedesca (1970-71) con i loro sistemi statali centralizzati hanno in più frangenti ispirato un Sultano che individuava nella forza e solidità dello Stato e del suo apparato amministrativo uno strumento decisivo per la salvezza del suo Impero.

endogene ed esogene, conservatrici e moderniste – utilizzate in una forma del tutto innovativa rispondente a determinate contingenze storiche, sociali e politiche, di cui il patriottismo è solo una tra le tante.

Dalla stampa francofona emerge senza alcun dubbio la presenza di un discorso di tipo patriottico ma, al tempo stesso, è evidente come non si possa tracciare una linea di dipendenza diretta tra questo discorso e il successivo nazionalismo turco-kemalista. Quello che è indubbio sono le permanenze e la continuità con il periodo Hamidiano riscontrabili nella teoria politica sviluppata dai Giovani Turchi e da Mustafa Kemal. Sia i Giovani Turchi, sia Mustafa Kemal e gli intellettuali della prima Repubblica, infatti, sono nati, sono cresciuti ed hanno studiato nella società e nelle scuole Hamidiane ricevendone un'influenza ben definita, che si è poi sviluppata nel loro pensiero e nelle loro teorie politiche. Va comunque ricordato che i due sistemi sociali e politici sono motivati da contingenze storiche differenti, le quali modificano radicalmente le basi da cui si sviluppano questi due sistemi di pensiero. Pertanto, sebbene sia necessario analizzare e comprendere a fondo il regno di Abdülhamid II e soprattutto gli anni 1880-1885 per poter affrontare lo studio della prima fase repubblicana, non bisogna dimenticare che queste due fasi rappresentano due aspetti molto differenti della storia ottomano-turca.





## CAPITOLO 6. LA POLITICA ESTERA HAMIDIANA E LE RELAZIONI CON L'EUROPA

### La politica estera Hamidiana e la stampa francofona.

Per approfondire la comprensione delle dinamiche patriottiche e interpretare nel modo migliore la fluidità di una società che, come teorizza Elias, è in costante costruzione in rapporto con i suoi soggetti, è necessario allargare la prospettiva, passando ad un altro stadio di analisi: l'Impero ottomano all'interno del panorama euro-mediterraneo. Le vicende Ottomane resterebbero incomprensibili e futile se non le si considera in relazione a quelle mediterranee ed Europee coeve. La comprensione delle vicende storiche degli Ottomani e del loro Impero è possibile solo se vengono messi in relazione con il mondo che li circonda<sup>1</sup>. A dimostrazione di questa necessità si vedano gli articoli dell'*Osmanli* e dello *Stamboul* sull'*affaire* tunisino e sull'*affaire* egiziano, oppure gli articoli di Salih "*Le Respect des traites*"<sup>2</sup> e "*Une Politique européenne raisonnable*"<sup>3</sup>. Nella prima metà degli anni Ottanta del XIX secolo, infatti, la stampa francofona si dilungherà a più riprese sul significato politico e ideologico delle relazioni internazionali Ottomane e soprattutto delle ripetute perdite di territori a vantaggio delle Potenze Europee, che si definiscono "amiche" del Sultano e dell'Impero.

Nondimeno, le notizie riportate dalla stampa francofona sulla crisi greca, su quella tunisina, o quella egiziana, oppure le numerose discussioni sul rispetto dei trattati internazionali o sulle capitolazioni non devono essere lette e interpretate come un riconoscimento dell'impotenza e della debolezza ottomane. Tutti gli articoli relativi ai rapporti con l'Europa, proposti tra il 1880 e il 1885, hanno una duplice valenza. Da un lato, hanno il

---

<sup>1</sup> Suraiya, Faroqi, *Approaching Ottoman History, an Introduction to the Sources*, New York/Melbourne, Cambridge University press, 1999, p. 5.

<sup>2</sup> *Osmanli*, 14 dicembre 1882, "*Le Respect des traites*", Salih.

<sup>3</sup> *Osmanli*, 8 gennaio 1883, "*Une Politique européenne raisonnable*", Salih.

compito di descrivere la situazione imperiale, individuando nell'Europa e nel suo imperialismo la causa di tutti i mali Ottomani; dall'altro, hanno il compito di propagandare e diffondere le nuove idee politiche Hamidiane: Islamismo e Patriottismo. Il dato fondamentale di questi articoli è la decisa difesa dell'Impero ottomano, che non solo viene elogiato nella figura del Sultano o del governo, ma anche per tutte le riforme e gli sforzi che le élite stanno compiendo per uniformarsi alle legislazioni Europee e ai trattati internazionali. La critica alle falsità diffuse sull'Impero e i domini Ottomani o sui suoi rapporti con le Grandi Potenze, proposta quotidianamente dalla stampa francofona, di conseguenza, è solo una facciata dietro la quale si nasconde una deliberata azione di propaganda nei confronti dell'opinione pubblica Europea con il fine di legittimare definitivamente l'Impero ottomano come Stato Europeo. Al di là della critica, che si appunta sempre su fatti contingenti, è rilevante l'attenzione che i giornalisti Ottomani e l'élite imperiale pongono sui temi orientalisti e sull'immagine Europea dell'Impero. Sfatare i pregiudizi orientalisti in modo tale da permettere all'Impero di essere definitivamente accettato nel "Concerto Europeo", sembra essere il vero scopo di questi articoli. Sebbene l'Impero ottomano sia entrato nel "Concerto" delle Potenze Europee nel 1856, con il Trattato di Parigi, il suo peso tra le Grandi Potenze rimane invariato e la voce del Sultano nelle questioni internazionali e soprattutto nella "Questione Orientale" rimane inascoltata e senza potere effettivo.

Appare oltremodo evidente come la stampa francofona svolga, a questo proposito, un ruolo decisivo, proprio in quanto *medium* tra l'immagine che l'Europa ha dell'Impero e la realtà Ottomana. In questo ruolo di mediazione tra Europa e Impero ottomano l'*Osmanli* e lo *Stamboul* non si trovano da soli. Accanto alla stampa imperiale si devono annoverare anche alcuni giornali Europei come l'irlandese *Fernamagh Mail*<sup>4</sup>, che elogiano ripe-

---

<sup>4</sup> In particolare l'articolo di Salih, "Un Coup d'œil juste", *Osmanli* 20 febbraio 1882, che riporta integralmente un articolo del *Fernamagh Mail* elogiativo degli sforzi Ottomani riguardo ai problemi finanziari dell'Impero, a cui segue, il 2 marzo 1882, l'articolo tratto dallo stesso *Fernamagh Mail* dal titolo evocativo "La Vérité sur la Turquie". In quest'ultimo pezzo possiamo trovare elogi specifici quali: «des amis de la Turquie se réjouiront à la nouvelle que le Sultan est résolu à appliquer à l'amélioration de l'Empire les ressources que la paix actuelle met à sa disposition. Sa majesté désire naturellement que ses droits souverains et son autorité soient respectés». Oppure «Sa majesté Impériale, en voulant écarter généreusement tout ce qui peut exciter des ressentiments nationaux, et en désirant qu'un meilleur sentiment règne entre les deux voisins [Grecia e Impero ottomano, ndr.] a tenu une conduite qui doit faire venir le rouge au visage des Chrétiens». E ancora: «des croyants du Prophète nous dépassent visiblement dans la course du Progrès, par la bienveillance est l'oubli du passé».

tutamente l'Impero e l'*Osmanli*, testimoniando ancora una volta che entrambi fanno parte del discorso e del panorama Europeo, nonostante la politica e la diplomazia si esprimano diversamente<sup>5</sup>. Un esempio significativo di questo duplice progetto elogiativo-leggittimativo lo si trova nell'editoriale di Abdullah Kiamil del 9 gennaio 1882, in cui, accanto ad un elogio diretto all'*Osmanli* per la sua perseveranza nella difesa degli interessi, del patriottismo e delle riforme, si rileva l'approvazione verso l'opinione pubblica Europea per aver mutato parere sulla Turchia grazie agli articoli apparsi su importanti quotidiani come il *Times* e il *Constitutionnel*:

«grâce à la loyauté, à la franchise, à la fermeté de notre gouvernement, les idées de l'*Osmanli*, qui ne diffèrent en rien de celle de tous ses confrères de la presse turque, font tout doucement beaucoup de chemin. Ce n'est pas seulement dans la presse étrangère de Pèra et de Galata que ces idées, comme nous les faisons remarquer dernièrement, tendent à se substituer de plus en plus à l'hostilité très déclarée, qu'on y voyait naguère encore se déchaîner journellement contre nous. Ces idées pénétrant également parmi les organes les plus accrédités de l'opinion publique des grands États de l'Europe. En les retrouvant dans les colonnes du *Times* et du *Constitutionnel*, représentant de classes nombreuses et influentes des peuple anglais et français, notre patriotisme reçoit sa plus douce récompense. Notre contentement est complet parce que nous reconnaissons cette conformité de pensée entre nous et des journaux qui ne peuvent être soupçonné come ceux d'opinions extrêmes, de n'adopter nos idées que comme on saisit la première arme venue dans la chaleur du combat. [...] Sans cet appui vigoureux de la presse indépendant française de toutes les opinions, notre tache serait peut-être insurmontable»<sup>6</sup>.

L'articolo prosegue con un confronto diretto tra le critiche della *République Française* e gli elogi equilibrati del *Constitutionnel*, dimostra la pretesa dell'*Osmanli* di influenzare l'opinione pubblica Europea, e sottolinea l'efficacia della francofonia come mezzo di trasmissione delle idee e di quelle Ottomane in modo particolare. Una diffusione che è oltremodo significativa se la si considera in relazione al patriottismo dimostrato dall'*Osmanli* e alla difesa di questo ideale come un prodotto esclusivamente autoctono, frutto di dinamiche endogene e della rielaborazione delle "tradizioni"

---

<sup>5</sup> *Osmanli*, 7 luglio 1881 l'articolo di Abdullah Kiamil, "La Filiation des choses"; l'elogio fatto al *Times* il 3 luglio 1882, "Vérité telegraphique"; la "Revue de journaux" di Sadik del 6 luglio 1882 dove ricompare un elogio all'Impero da parte del *Fernamagh Mail*; e, infine, l'articolo di Fuad, "L'*Osmanli* et les Journaux de Paris et de Londres" del 29 gennaio 1883. Molto interessante a questo proposito è anche il pamphlet di Ernest Hollander, *La Turquie devant l'Opinion Publique*, Paris, Firmin Didot Frères, fils et Cie, 1858, in cui l'autore perora la causa Ottomana difendendo la Turchia dai molteplici attacchi provenienti dall'Europa proprio prendendo a testimone l'opinione pubblica francese, affinché legittimi la falsità delle critiche mosse contro gli Ottomani.

<sup>6</sup> *Osmanli*, 9 gennaio 1882, "Propagation de nos idées", Abdullah Kiamil.

turco-ottomane. Da questi articoli non emerge solo il fattore elogiativo, ma, in modo particolare, l'uso che l'*Osmanli* fa di questi elogi al fine di legittimare e valorizzare le proprie tesi. Gli esempi appena ricordati sono un altro tentativo del giornale Ottomano di dimostrare come l'Impero sia ottimamente avviato verso la strada delle riforme; abbia i suoi legittimi diritti nel panorama internazionale; e vada rispettato e considerato al pari delle altre Potenze.

Gli articoli della stampa francofona, all'inizio degli anni 1880, in stretta relazione con le discussioni attorno all'orientalismo e alle stereotipate visioni Europee, sviluppano anche un altro tema fondamentale per il presente e il futuro Ottomani e per lo sviluppo delle ideologie politiche hamidiane: la "Questione Orientale". Durante il XIX secolo, infatti, la "Questione d'Oriente", è uno dei temi diplomatici che più di altri ha condizionato la politica e le relazioni internazionali euro-mediterranee. Le decisioni, i progetti e i congressi Europei riguardo a ciò che restava del "grande malato" e il suo futuro dominano il panorama internazionale culminando nel Trattato di Berlino del 1878, che segna una svolta decisiva nella situazione del Mediterraneo Orientale e apre definitivamente la fase del colonialismo imperialista Europeo nei territori dell'Impero ottomano. Dal 1878, con la perdita di Cipro<sup>7</sup> a favore dell'Inghilterra e l'indipendenza di ulteriori territori nei Balcani<sup>8</sup>, l'Impero ottomano esce fortemente ridimensionato e indebolito, ma soprattutto, si trova costretto a cambiare radicalmente la sua politica interna ed estera. Da questo momento il peso relativo dei Musulmani e degli Arabi aumenta all'interno della società e del governo imperiali; da questo momento le dinamiche islamiste assumono dei caratteri universalistici anche a livello politico; da questo momento le élites e il governo Ottomani sono costretti a porsi sulla difensiva in politica estera. Dal 1878, l'Impero non è più "ammirato" dall'opinione pubblica

---

<sup>7</sup> L'Impero ottomano cede l'isola di Cipro all'Inghilterra nel 1878 in ossequio al patto segreto stipulato nel 1877-78, affinché l'Inghilterra venisse in aiuto degli Ottomani nella difficile guerra contro i Russi. L'accordo siglato quando oramai i Russi erano alle porte di Costantinopoli ebbe scarsi benefici per l'Impero ma ciò nonostante impose un'altra dura perdita di territorio dopo la fine della guerra quando Londra accampò diritti sull'Isola. Come le perdite balcaniche anche la perdita di Cipro ebbe notevoli contraccolpi nella società Ottomana e sull'opinione pubblica imperiale. La perdita dell'isola mediterranea colpì profondamente l'immaginario e il popolo Ottomani memori della lunga e cruenta guerra che l'Impero aveva combattuto contro La Serenissima Repubblica di Venezia per il dominio su Cipro.

<sup>8</sup> Con il trattato di Berlino del 1878 continua il ritiro degli Ottomani dai Balcani dove l'Impero perde definitivamente la regione bulgara divenuta regno indipendente già con il trattato di Santo-Stefano nel 1877-78, ed è costretto a cedere altri territori a Serbi e Rumeni, senza contare gli adeguamenti promessi alla Grecia e causa del successivo contenzioso degli anni 1880-81.

Europea come dopo la guerra di Crimea<sup>9</sup> e la sua politica internazionale ne risente in modo decisivo. La crisi finanziaria e i debiti, sommati alle sconfitte militari, non permettono più al governo Ottomano di avere un potere di contrattazione<sup>10</sup>. Sebbene le Grandi Potenze non riescano a domare e vincere il “Grande Malato” fino alla Prima Guerra Mondiale<sup>11</sup> il potere decisionale dell’Impero cala drasticamente e costringe il Sultano Abdülhamid II a sviluppare una politica estera volta all’equilibrio internazionale in cui l’Impero cerca di fare da perno rispetto agli interessi contrastanti delle Grandi Potenze<sup>12</sup>. Una politica, che ha il fine di preservare l’unità e il territorio imperiali e di controllare le Potenze Europee sfruttando le loro molteplici debolezze e necessità strategiche.

Numerosi sono gli articoli dell’*Osmanli* che spiegano all’opinione pubblica Ottomana la reale situazione euro-mediterranea e la questione d’Oriente<sup>13</sup>. Come afferma Salih, infatti:

«da politique européenne à l’égard de la Turquie offre un champ d’étude et d’observations des plus vastes»<sup>14</sup>.

---

<sup>9</sup> Dopo le battaglie contro i Russi del 1854-56 e il coraggio dimostrato dai soldati Turchi, l’opinione pubblica Europea ha sviluppato sentimenti molto favorevoli rispetto all’Impero e alle sue possibilità di riforma e modernizzazione. Il momento di massima apertura all’Europa, coinciso proprio con la guerra di Crimea, l’assedio di Sebastopoli e la presenza delle truppe anglo-francesi a Istanbul, tuttavia, viene presto dimenticato in seguito ai così detti “massacri Bulgari” e alla campagna diffamatoria promossa da Gladstone. Questi due avvenimenti mutano radicalmente la situazione e creano diversi problemi all’Impero, sia per quanto riguarda la sua immagine, sia per ciò che concerne le alleanze Europee. «Depuis la Guerre de Crimée nous n’avons pas pu encore découvrir quel était notre crime, si grand, si terrible, que, pour nous en châtier, l’Europe a choisi pour bourreau celui qui, autrefois, par des actes semblables, était jugé come un envahisseur, et qui en était puni par cette même Europe», in *Osmanli*, 20 luglio 1882, “La Turquie et l’Europe”, Ahmet Midhat.

<sup>10</sup> Sui cambiamenti subiti dalla politica estera Ottomana e sul suo maggiore affidamento alla diplomazia si consulti *Osmanli*, 15 gennaio 1883, “La Situation politique de la Turquie”, di Abdullah Kiamil.

<sup>11</sup> A proposito dei rapporti tra l’Europa e il “Grande Malato” si consulti l’editoriale con forti toni satirici di Abdullah Kiamil, “L’Homme Malade”, *Osmanli*, 8 gennaio 1883.

<sup>12</sup> Il tema dell’equilibrio Europeo nei confronti dell’Impero ottomano e della necessità di pace, affinché la Sublime Porta possa sviluppare le riforme si trovano in *Osmanli*, editoriale del 20 aprile 1882, “Entendons-nous bien” di Abdullah Kiamil e nell’articolo di Salih “La Paix Européenne” del medesimo numero. Mentre, un elogio al Sultano per la sua politica estera si può rilevare nell’articolo di Abdullah Kiamil, “Les Circonstances propices”, del 1 gennaio 1883.

<sup>13</sup> *Osmanli*, 9 ottobre 1882, “L’Europe et l’Angleterre”, Salih; e *Osmanli*, 4 gennaio 1883, “La Presse russe”, Salih. Basandosi sulle notizie tratte dalla stampa Europea, Salih fornisce un’analisi accurata e approfondita delle dinamiche diplomatico-politiche Europee, e arriva a prospettare gli scenari devastanti della Grande Guerra.

<sup>14</sup> *Osmanli*, 20 luglio 1882, “La Turquie et l’Europe”, Ahmet Midhat.

## Nelle difficili relazioni con l'Europa, l'Impero ottomano

«est avide du repos, et, loin de désirer des complications politiques, il n'aspire qu'à la consolidation de la paix, afin de pouvoir consacrer toute son énergie à l'œuvre de son relèvement intérieur»<sup>15</sup>.

La “Question Orientale”, tuttavia, rimane sempre al centro della diatriba con i vicini Europei, come dimostra quest'estratto dell'articolo di Ahmed Midhat del 20 luglio 1882:

«la question d'Orient, qui n'est pas d'aujourd'hui ou d'hier, mais qui est séculaire, a eu un seul moment où la justice de l'Europe nous a glorifiés par des sacrifices énormes pour défendre le faible contre le fort, l'opprimé contre l'oppressé, le progrès et la civilisation orientale naissant contre le vieux despotisme boréal»<sup>16</sup>.

Sulla stessa linea si pone anche Abdullah Kiamil che, il 16 febbraio 1882, con l'articolo intitolato “*La Question d'Orient*”, complementare all'editoriale del 26 dicembre 1881, afferma:

«si l'Europe veut se rendre à l'évidence, et si elle est convaincue ainsi de l'absolue nécessité, pour elle, de se créer en nous une fortification solide, rien ne lui sera plus aise que de nous donner toutes les facilités qui nous ont toujours manqué pour administrer nos peuples, les réformer sagement, les maintenir dans l'ordre le plus parfait, les aider à s'enrichir par le travail, fonder l'union de races et rétablir dans tout sa vigueur et son ancienne prospérité le puissant Empire des Ottomans»<sup>17</sup>.

La Questione d'Oriente non è il solo tema internazionale a tenere banco sulle pagine dell'*Osmanlı*. Le relazioni con l'Europa sono analizzate anche in relazione all'influenza dei singoli Stati sull'Impero e sulle sue élites. A questo riguardo, se da un lato spiccano gli articoli relativi alle mutate alleanze di Istanbul e all'avvicinamento alla Germania Guglielmina<sup>18</sup>; dall'altro, risaltano gli articoli in cui si critica la pretesa Europea di intromettersi negli affari Ottomani e di controllarli. Per ciò che concerne il primo aspetto vanno segnalati: l'editoriale di Abdullah Kiamil, “*Bruits faits: fumée et feu*”, del 2 gennaio 1882; l'articolo di Salih, “*La Presse Allemande sur*

---

<sup>15</sup> *Osmanlı*, 20 luglio 1882, “La Turquie et l'Europe”, Ahmet Midhat.

<sup>16</sup> *Osmanlı*, 20 luglio 1882, “La Turquie et l'Europe”, Ahmet Midhat.

<sup>17</sup> *Osmanlı*, 16 febbraio 1882, “La Question d'Orient”, Abdullah Kiamil.

<sup>18</sup> Relativamente al cambio di alleanze del periodo Hamidiano e all'avvicinamento alla Germania vedi la tesi di laurea inedita di Qesari, Edon, *Gran Bretagna e Impero ottomano: gli anni del gelo diplomatico 1878-1914*, Roma, facoltà di scienze politiche, 2007, e in particolare il capitolo III, “Da Londra a Berlino: le retrovie del nuovo asse turco-tedesco (1898-1908)”, p. 87-122.

le *pronunciamento du général Skobelev*”, del 9 marzo 1882; e, soprattutto, l’articolo “*La Turquie et l’Allemagne*”, del 9 febbraio 1882 in cui l’autore, purtroppo anonimo, sottolinea:

«on a prétendu que la Turquie veut s’enfermer dans son isolement et son fanatisme. Nous avons tenu à démontrer que nous ne sommes nullement inaccessibles à une amitié sincère et désintéressé, nous répétons volontiers ce grand mot de “désintéressement” car rien n’est plus propre à cimenter des amitiés et des alliances solides et durable»<sup>19</sup>.

L’essere “disinteressata” è la differenza fondamentale tra la Germania e le altre Grandi Potenze<sup>20</sup>. Questo presunto disinteressamento, che permette all’Impero di avere aiuti materiali e tecnologici senza le conseguenti intromissioni nelle faccende interne proposte da Francia e Inghilterra<sup>21</sup>, farà propendere il Sultano verso Berlino e ridimensionerà l’influenza anglo-francese sul piano politico-militare<sup>22</sup>. Nonostante ciò, l’influenza dei due Stati, in modo particolare quella della Francia, continuerà ad essere riconosciuta e tenuta in grande considerazione.

Un altro dato significativo di questo periodo diplomatico Ottomano è la convivenza tra le varie influenze culturali e materiali. Durante il regno Hamidiano, infatti, si può osservare come l’influenza Europea non sia lasciata ad un solo Stato ma sia suddivisa tra tutti gli Stati che nutrono interessi per e nell’Impero ottomano. Questo spiega come sia stato possibile avere una gendarmeria istruita e organizzata su modello inglese<sup>23</sup>; un esercito con istruttori tedeschi<sup>24</sup>; uffici pubblici gestiti da inglesi e francesi

---

<sup>19</sup> *Osmanli*, 9 febbraio 1882, “*La Turquie et l’Allemagne*”, anonimo.

<sup>20</sup> *Osmanli*, 20 ottobre 1881, “*Le Jeu de qui gagne perd*”, Abdullah Kiamil. In questo editoriale, accanto alle critiche verso la Francia per l’occupazione della Tunisia – considerata sconsiderata e senza motivazioni – Kiamil espone come il vuoto lasciato dalla Francia in Oriente, sia stato riempito dalla Germania, la quale non dimostra interessi territoriali sull’Impero ottomano. Sullo stesso tono, ma riferito alla perdita di influenza inglese dopo i fatti egiziani, è l’articolo di Salih, “*La Politique Allemande*”, *Osmanli*, 2 ottobre 1882. Qui viene elogiata la politica orientale di Berlino volta alla tutela del territorio imperiale e al rispetto dei trattati internazionali, violati da Londra in Egitto e da Parigi a Tunisi.

<sup>21</sup> Interessante è l’affermazione che Salih fa nel suo articolo, “*La Politique Allemande*”, *Osmanli*, 25 settembre 1882, dove descrive la politica tedesca come «conservatrice, pacifique, désintéressé, respectueuse de droit acquis».

<sup>22</sup> Relativamente all’avvicinamento a Berlino e alla politica orientale tedesca: *Osmanli*, 31 ottobre 1881, “*Les Colonies Européennes en Turquie*”, Abdullah Kiamil.

<sup>23</sup> *Stamboul*, 14 febbraio 1884, “*La Gendarmerie Ottomane*”, dove si descrivono le riforme attuate da Abdülhamid II alla polizia dal 1876 per renderla più efficiente, e si prospettano le nuove misure necessarie per migliorarla. L’articolo è rilevante perché viene riconosciuto agli ufficiali della polizia inglese, chiamati dal Sultano per aiutarlo nel suo compito di riforma, un ruolo decisivo.

<sup>24</sup> Si ricordino l’esperienza di von Moltke negli anni 1830, primo ufficiale tedesco alla guida delle truppe turche e l’esperienza del generale Liman von Sanders all’inizio del XX secolo. Entrambe

– debito pubblico e il monopolio dei tabacchi<sup>25</sup> – e così via. La molteplicità di influenze, frutto della politica di equilibrio internazionale voluta da Abdülhamid II, si riflette chiaramente nelle pagine dell'*Osmanli*, dove si possono trovare diversi articoli in cui viene descritta la politica estera Europea e le sue relazioni con Istanbul, e vengono presentati gli elogi e le critiche a questa politica. Un approccio che varia in relazione alla Potenza Europea di riferimento e al momento storico contingente. Per questo motivo, si hanno articoli molto duri contro la Russia, soprattutto in relazione alla colonizzazione dell'Asia Centrale<sup>26</sup>, oppure contro l'Austria-Ungheria, per le sue pretese balcaniche e per il suo pessimo governo in Bosnia.

Altrettanto critici sono gli articoli contro l'Inghilterra<sup>27</sup>, le relazioni con la quale<sup>28</sup> hanno subito un notevole deterioramento dopo la campagna di

---

queste esperienze, tramandate da lettere e resoconti dettagliati, sono un ottimo punto per analizzare l'influenza tedesca tra gli Ottomani e l'evoluzione militare Ottomana durante il XIX secolo. Accanto a questi due esempi di tecnici tedeschi recatisi nell'Impero ottomano vanno annoverati i numerosi giovani ufficiali turchi inviati nelle accademie militari di Berlino durante il secolo XIX e specialmente durante il regno Hamidiano. Un altro esempio significativo di questo connubio sono le onorificenze scambiate tra i due imperatori. *Stamboul*, 6 e 7 dicembre 1881, "Le Sultan et l'Empereur d'Allemagne" e "La Remise de la décoration à l'Empereur Guillaume", in cui si descrive il dono fatto da Abdülhamid II a Guglielmo di una delle principali onorificenze Ottomane; e 2 febbraio 1882, "La Mission Allemande à Constantinople", in cui si descrive il dono di Guglielmo al Sultano dell'"Aquila nera" alta onorificenza tedesca.

<sup>25</sup> Solo per fare alcuni esempi a proposito del debito pubblico e della *Régie des Tabacs*: *Stamboul*, 28 agosto 1881 "La Dette Ottomane" e 16 novembre 1882 "La Régie des Tabacs". Accanto a questi due pezzi va consultata tutta la serie di articoli su Debito Pubblico e Régie dei Tabacchi pubblicati con cadenza quasi quotidiana dal giornale perota, il quale fornisce un'ampia e dettagliata spiegazione ed aggiornamento delle vicende economiche legate a questi due esempi dell'intrusione Europea nelle vicende Ottomane e del conseguente colonialismo economico delle Grandi Potenze. Interessanti sono anche i ripetuti resoconti dei bilanci del Debito Pubblico Ottomano, pubblicati dallo *Stamboul* in quarta pagina, nella sezione economica: *Stamboul*, 21 maggio 1883, "Dette Publique Ottoman Consolidé".

<sup>26</sup> *Osmanli*, 17 febbraio 1881, "Les Affaires de l'Asie Centrale", Salih; *Osmanli*, 27 febbraio 1882, "Parole et Actes", Abdullah Kiamil; *Osmanli*, 11 maggio 1882, "La Russie dans l'Asie Centrale", Salih.

<sup>27</sup> Vedi gli articoli di Salih, "Un Brochure", *Osmanli*, 17 marzo 1881 e "L'Inconséquence de la politique anglais", *Osmanli*, 14 luglio 1881; l'articolo di Ahmet Midhat, "La Politique anglais", *Osmanli*, 31 ottobre 1881, in cui si sottolinea la perdita di influenza inglese in Oriente; l'interessante articolo di Salih, "M. Ashmead Bartlett, sur les alliances européennes", *Osmanli*, 24 novembre 1881, in cui si presenta Ashmead Bartlett e il discorso che ha tenuto a Glasgow nel novembre del 1881 per criticare il governo Gladstone e la perdita di influenza di Londra a Istanbul.

<sup>28</sup> Fondamentale per comprendere le dinamiche relazionali tra Impero ottomano e Inghilterra è l'articolo di Salih "La Turquie et L'Angleterre", *Osmanli*, 20 gennaio 1881, in cui vengono descritti i rapporti anglo-ottomani lungo tutto l'Ottocento e vengono rinfacciate a Londra le eccessive critiche mosse da Gladstone e dal suo governo contro l'Impero e la sua società. Rilevanti sono anche le prese di posizione di Salih riguardo alla funzione patriottica della stampa turca che



Gladstone del 1877 e la cessione forzata di Cipro del 1878 e si guasteranno maggiormente in seguito alla colonizzazione dell'Egitto (1882)<sup>29</sup>. Diversa è la situazione relativa alla Francia. L'influenza francese non verrà mai meno, nemmeno dopo la colonizzazione della Tunisia nel 1881<sup>30</sup>. I rapporti con Parigi saranno sempre altalenanti e contrastati, come dimostrano gli articoli di critica contro le pretese francesi in Tunisia e la sua arbitraria invasione<sup>31</sup>, tuttavia, il peso della cultura e delle mode francesi tra le élites e nella società imperiale non verranno mai meno. Neppure nei momenti di massima tensione con il governo di Parigi l'*Osmanlı*, non dimentica di sottolineare come il popolo e il governo Ottomani ammirino e stimino il popolo francese.

Dagli articoli dell'*Osmanlı*, in quanto organo di informazione patriottica, emerge il ruolo svolto nella politica mediterranea dall'Impero i cui diritti e prerogative vengono rivendicati e difesi in modo deciso. Funzione ottimamente descritta da Salih nell'articolo "*Une Politique européenne raisonnable*":

«on sait combien la presse exerce d'influence de nos jours. Elle dirige en Europe l'opinion publique, qui exerce à son tour un contrôle sur l'action des gouvernements. Aussi, la presse peut faire beaucoup de bien, comme beaucoup de mal. En Turquie, beaucoup de monde s'est convaincu que les publications hostiles de la presse n'ont pas été étrangères à l'action dirigée contre les intérêts de ce pays. [...] Heureusement les organes sérieux ne suivent pas ces errements; plusieurs journaux importants et des publicistes éclairés, qui ont étudié dans un esprit d'impartialité les questions orientales, ont défendu la vérité, et nous ne saurions trop reconnaître leur service utile à ces sujets. Mais certains autres organes, soit par ignorance, soit par esprit de vénéralité, ne se contentent pas d'attaquer nos intérêts politique et nos institutions; ils inventent même des fables ridicules. [...] Elles refroidissent les sympathies que l'Orient peut avoir pour l'Occident.

---

smentisce e critica la stampa inglese e la difesa degli interessi Ottomani attraverso l'accusa al governo inglese. A questo si deve poi sommare l'articolo di Salih "La Politique d'autrefois et la politique d'aujourd'hui", *Osmanlı*, 10 marzo 1881.

<sup>29</sup> Nei confronti degli Inglesi il sentimento dominante tra le élites Ottomane è quello di delusione. Il Sultano e il governo si sentono traditi da Londra, i cui governanti da sempre amici e protettori dell'Impero hanno radicalmente cambiato politica perdendo tutta la loro influenza a Istanbul. Per avere un quadro di questa perdita di influenza e comprenderne alcune delle ragioni vedi le memorie di Henry A. Layard, ambasciatore inglese dal 1877 al 1880, recentemente pubblicate in volume dalla casa editrice ISIS di Istanbul, su patrocinio del Centre d'Histoire Diplomatique Ottomane: Kunalalp, Sinan (eds), *The Queen Ambassador to the Sultan, Memoirs of Sir Henry A. Layard's Constantinople Embassy 1878-1880*, Istanbul, ISIS, 2009. Si veda inoltre, la tesi di Qesari, Edon, *Gran Bretagna e Impero ottomano: gli anni del gelo diplomatico*, cit.

<sup>30</sup> *Osmanlı*, 5 maggio 1881, "La Force prime le droit", Salih. Oppure, "France, Grèce et Turquie", editoriale di Abdullah Kiamil del 10 marzo 1881.

<sup>31</sup> *Osmanlı*, 18 maggio 1882, "Le Intérêts français en Orient", Suleiman e *Osmanlı*, 18 dicembre 1882, "Les Influences étrangères", Salih. A cui va aggiunto l'editoriale di Abdullah Kiamil del 18 dicembre 1882, "Situation".

[...] L'Europe civilisée, libérale et éclairée le désirait elle? Nous croyons que non. Il nous sera donc permis d'espérer que les publicistes de bonne foi [...] ne tardent pas d'apprécier tous les avantages qui pourraient découler d'un ton amical et bienveillant à notre égard. C'est ainsi que la politique et la presse se donneraient la main pour contribuer amicalement à la régénération de l'Orient et à la meilleur défense des intérêts européens»<sup>32</sup>.

L'*Osmanli* non è solo in questo processo di rigenerazione dell'Oriente. Accanto al giornale turco si trova anche lo *Stamboul*, il quale si presenta come un giornale fortemente inserito e integrato nella realtà sociale e culturale Ottomana. Lungo i primi cinque anni del decennio 1880, nonostante le numerose modifiche di impostazione editoriale, lo *Stamboul* sviluppa numerosi temi politico-ideologici in relazione alle maggiori "questioni" in cui è coinvolto l'Impero ottomano. A cominciare dal contenzioso con la Grecia sulle nuove frontiere stabilite al Congresso di Berlino nel 1878, passando per la colonizzazione francese della Tunisia e quella inglese dell'Egitto, fino a questioni solo apparentemente minori come l'occupazione austriaca della Bosnia o i dissidi con la lega Albanese. Lo *Stamboul* descrive attentamente e, con molti particolari, la difficile situazione delle frontiere imperiali minacciate dall'imperialismo e dai movimenti indipendentisti. Nelle pagine del giornale perota, come nell'*Osmanli*, emergono temi quali: il patriottismo; la difesa dei diritti sovrani imperiali in Egitto e sui Balcani; il rispetto dei trattati internazionali; le riforme e le accuse di intromissione negli affari Ottomani rivolte all'Europa. Lo *Stamboul* analizza questi temi e queste vicende da un punto di vista alquanto differente rispetto al giornale turco, proponendo spesso una difesa degli Europei e dei loro interessi o comunque il loro punto di vista. Un approccio sicuramente dipendente dalle fonti stesse del giornale perota che più del suo collega sfrutta e accetta come vere le notizie fornite dalla stampa Europea e dalle agenzie internazionali (Havas e Reuter).

Nonostante le differenze tra *Osmanli* e *Stamboul* è significativo individuare la presenza di temi e conclusioni comuni. Stupisce come il giornale perota, in quanto giornale levantino, parli così spesso di temi legati al patriottismo e alla difesa dell'Impero ottomano, sebbene in molti articoli, soprattutto durante il contenzioso confinario con la Grecia, si dimostri palesemente filo-Greco e critico dell'atteggiamento Ottomano. Questo approccio ambiguo si spiega, da un lato, richiamando quanto detto in precedenza relativamente alla modalità di critica adottata dal quotidiano

---

<sup>32</sup> *Osmanli*, 8 gennaio 1883, "Une Politique européenne raisonnable", Salih.

perota, ovvero una critica costruttiva ed edificante fatta in favore del governo ottomano; dall'altro lato, la vicinanza all'ideologia Ottomana viene giustificata dalla pretesa e dalla convinzione dello *Stamboul* di essere un giornale Ottomano e non un giornale Europeo. Quello che più importa sottolineare è la presenza anche in un quotidiano cosmopolita e Ottomanista<sup>33</sup>, di un discorso con forti tinte patriottiche, segno di quel fermento ideologico, evidenziato anche nelle pagine dell'*Osmanli*, che prepara il terreno per i successivi mutamenti socio-politici della società ottomano-turca. L'uso frequente che il quotidiano levantino fa della stampa turca per fornire la sua visione dei fatti imperiali, unito alla selezione degli estratti patriottici dagli articoli turchi che cita fa emergere una chiara propensione dello *Stamboul* per la politica Hamidiana, non solo in quanto descrive il clima politico dell'Impero, ma soprattutto perché dimostra un palese schieramento a favore delle idee del Sultano. Lo *Stamboul*, quindi, non si presenta solo come medium tra Europa e Impero, né esclusivamente come un giornale che presenta al pubblico Ottomano le notizie e la visione Europea delle cose, ma si impone come uno dei principali fautori di un discorso patriottico locale. Un discorso che fruisce ampiamente, nella sua elaborazione, di tutta una serie di esperienze esogene, ma funzionali alla sua evoluzione ideologico-politica, in quanto laboratori politici e sociali della modernità<sup>34</sup>. Il discorso e i temi patriottici appaiono frequentemente nella stampa Ottomana e fanno presupporre che quest'utilizzo massivo condizioni in modo diretto sia le élites che l'opinione pubblica, stimolandone la necessità di elaborare una definizione identitaria prima ottomano-musulmana, poi ottomano-turca<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup> Il termine "Ottomanista", riferito allo *Stamboul*, deve essere inteso nella sua accezione originaria emersa e sviluppata durante le *Tanzimat*, e non deve essere confuso con l'Ottomanismo Hamidiano, presente negli articoli dell'*Osmanli*, il quale ha connotazioni decisamente più patriottiche e islamiche.

<sup>34</sup> Si fa riferimento alle diverse spinte indipendentiste e nazionaliste emerse e sviluppatesi nei Balcani e all'interno delle comunità cristiane Ottomane, ma anche ai movimenti revivalisti e "anti-coloniali" sviluppatasi all'interno del mondo musulmano in Asia Centrale e in India.

<sup>35</sup> Un esempio dell'utilizzo massiccio del discorso patriottico-nazionale si può rilevare nell'articolo dello *Stamboul*, "*Question Hellénique*" del 4 gennaio 1881, in cui si riporta questo discorso del generale greco Grivas: «une guerre, dit-il, est pour la Grèce une nécessité inévitable à elle imposée par ses intérêts suprêmes, tout ou mois, que la Turquie refusera d'obéir aux décrets de l'Europe et de nous céder ce qui nous appartient par droit de race, de sentiment et d'opinion [...] la lutte est fatalement inévitable. Elle sera lutte nationale».

## La stampa francofona e i trattati internazionali.

Altri due temi sono rilevanti per le relazioni internazionali: l'approccio alla diplomazia e i trattati internazionali. Per quanto riguarda il primo punto, le opinioni dell'*Osmanli* sono alquanto contrastanti. Se da un lato la diplomazia è considerata come necessaria e utile nelle relazioni internazionali e preferita rispetto alle guerre o alle azioni di forza<sup>36</sup>; dall'altro lato, essa è decisamente criticata dai pubblicisti Ottomani, i quali ne criticano la lentezza e, soprattutto, l'essere uno strumento in mano all'Europa per operare un doppio gioco nei confronti degli Ottomani<sup>37</sup>. A questo proposito, è esemplificativo l'articolo dell'*Osmanli* del 2 maggio 1881, "*La Diplomatie moderne et le machiavélisme contemporaine*", in cui Salih si lamenta dell'atteggiamento machiavellico tenuto dalla diplomazia Europea, volto a togliere all'Impero ottomano potere e controllo sui suoi cittadini:

«tant en rendant hommage aux services que la diplomatie a pu rendre par fois à la cause de la paix et de l'humanité on ne peut pas se méprendre aussi su se inconséquence: son acception des faits accomplis, fussent-ils même souvent peu conformes à la justice, à la foi des traités et aux principes du droit des gens; son adoration de la force matérielle»<sup>38</sup>.

Il duplice approccio Ottomano alla diplomazia si trova espresso molto bene anche nell'articolo di Salih del 4 maggio 1882, "*Étude diplomatique*", in cui l'autore, immaginando una conversazione tra un pubblicista Europeo e uno Ottomano, definisce chiaramente i due poli della questione. Da un lato, l'Ottomano, ovvero l'*Osmanli*, con frasi brevi e precise descrive il ruolo chiave della diplomazia per servire gli interessi dell'Impero; dall'altro lato, l'omologo Europeo si dilunga in una lunghissima descrizione della diplomazia euro-ottomana dal 1852 al 1882, esponendo i tratti salienti della politica inglese, francese, russa, tedesca e Ottomana. Questa seconda parte serve a Salih per dimostrare come la diplomazia Europea sia machiavellica e sia utilizzata scientemente al fine di screditare e indebolire l'Impero. Nella conclusione dell'articolo, tuttavia, Salih torna a riconoscere l'importanza della diplomazia, palesando l'ambivalenza Ottomana:

---

<sup>36</sup> *Osmanli*, 4 maggio 1882, "*Étude diplomatique*", Salih.

<sup>37</sup> Sono di notevole interesse l'articolo di Salih in cui si critica il Concerto Europeo e la diplomazia continentale a causa del loro pessimo funzionamento, vista la scarsa tutela degli interessi Ottomani, *Osmanli*, "Le Concert Européen"; e anche *Osmanli*, 14 febbraio 1881, "Les Negotiations prochaines", Salih.

<sup>38</sup> *Osmanli*, 2 maggio 1881, "La Diplomatie moderne et le Machiavélisme contemporain", Salih.

«les observations du publiciste étranger ont fait une grande impression sur notre esprit. Nous nous sommes séparé de lui en emportant un bon souvenir de cette conversation et un plus grand désir de mieux servir notre pays, une plus grande conviction de tout le bien que peut faire à l'État et à la Patrie l'attachement au devoir, la régularité en tout, la probité, qui, jointes à une bonne instruction, devraient être les seuls titres aux fonctions publiques»<sup>39</sup>.

Il medesimo atteggiamento ambivalente lo si nota anche nel secondo tema preso in esame: i trattati internazionali. Questi ultimi sono ampiamente elogiati qualora riguardino l'Impero ottomano e vadano a suo vantaggio: quando servono a legittimare l'Impero come membro del "Concerto" Europeo e come Grande Potenza<sup>40</sup>. Al contrario, sono pesantemente criticati ogni qualvolta servono a limitare il potere imperiale sui suoi cittadini e sui suoi territori. L'astio degli Ottomani contro i trattati internazionali – ma anche contro le capitolazioni e il loro abuso – emerge chiaramente dalle pagine dell'*Osmanli* e si sviluppa contro l'utilizzo di questi trattati a esclusivo vantaggio degli interessi Europei<sup>41</sup>. I pubblicisti Ottomani contestano la difformità del diritto internazionale, il quale, sebbene cominci ad essere codificato, è esercitato a senso unico, cioè a favore dell'Europa e dei suoi alleati contro l'Impero ottomano. Come ricorda Abdullah Kiamil:

«c'est ainsi que l'Europe entend garder la foi de traités»<sup>42</sup>.

---

<sup>39</sup> *Osmanli*, 4 maggio 1882, "Étude diplomatique", Salih.

<sup>40</sup> *Osmanli*, 30 dicembre 1880, "Le Projet d'arbitrage", Abdullah Kiamil; 3 marzo 1881, "La Fausse politique de paix", Abdullah Kiamil; 19 maggio 1881, "La Tunisie et l'Empire", Salih; 3 agosto 1882, "Le Droit d'intervention", Salih; 11 settembre 1882, "L'Incident de la frontière Hellénique"; il significativo articolo di Salih, "Le Respect de traités" del 21 settembre 1882, in cui si esprime la necessità di rispettare i trattati internazionali al fine di preservare la pace e l'ordine; 30 novembre 1882, "La Tourné de M. de Giers", Abdullah Kiamil; e, infine, l'articolo del 14 dicembre 1882, "Le Respect des Traités", di Salih, in cui si ribadisce la necessità di rispettare i trattati internazionali senza piegarli a vantaggio di uno o di un altro Stato.

<sup>41</sup> *Osmanli*, 6 gennaio 1881, "La *Question Hellénique*", Salih; 24 gennaio 1881, "Les Atrocités Bulgares et le Traité de Berlin", Salih; l'articolo di Salih del 14 marzo 1881, "Le Traité de Berlin", in cui l'autore sottolinea come solo l'Impero ottomano abbia adempiuto le richieste del trattato mentre i suoi "nuovi" vicini balcanici e gli Stati europei sono venuti meno ai loro obblighi; 21 marzo 1881, "Les Forteresses du Danube", Salih; 23 maggio 1881, "Le Traité de Berlin et la Question Tunisienne", Salih; 8 dicembre 1881, "L'Indemnité russe", Salih; 12 dicembre 1881, "Lord Hartington a Blackburn", Salih; e, infine, l'editoriale di Abdullah Kiamil, "Réciprocité", del 15 dicembre 1881, il cui titolo significativamente sottolinea la mancanza di reciprocità tra Europa e Impero ottomano.

<sup>42</sup> *Osmanli*, 8 dicembre 1881, "La Foi des traités", Abdullah Kiamil.

Un'accusa che conclude un editoriale molto interessante, in cui sono descritti non solo gli scontri tra la civiltà occidentale e orientale, ma soprattutto la mancanza di reciprocità nelle relazioni Europee, dominate da una sostanziale ipocrisia, la quale va a discapito dell'influenza Europea nelle regioni orientali. Le popolazioni di queste regioni, e soprattutto l'élite Ottomana si sentono tradite dall'Europa, la quale, se da un lato promuove libertà, civiltà e progresso, dall'altro sfrutta proprio questi concetti moderni per colonizzare e asservire le popolazioni orientali. Questo sentimento spiega l'insistenza dell'*Osmanli* sul rispetto dei trattati come si può osservare anche nel seguente passaggio:

«*a moins de supposer que la politique est régie par de tergiversation, ce que nous croyons inadmissible, nous sommes forcé de donner aux informations officielles toute la valeur et l'importance qu'elles comportent. Ces affirmations garantissent le respect des traités et des droit reconnus*»<sup>43</sup>.

Un concetto ribadito in più occasioni e dimostrazione della decisa propensione Ottomana per la "legalità":

«*nous avons tout à gagner par la légalité, attendu que tous les traités consacrent les droits incontestables de notre souverain [...] droits qui ne sauraient nullement être effacés par l'action "isolée", et "irrégulier" d'une seule puissance*»<sup>44</sup>.

L'insistenza Ottomana sui trattati internazionali è riscontrabile anche nelle pagine dello *Stamboul* e in modo particolare negli articoli relativi alla questione Greca editi tra 1881 e 1882, in cui il giornale perota si sofferma sulle parti del trattato di Berlino che regolano le cessioni territoriali alla Grecia. Anche in questo frangente si possono individuare due situazioni decisive. Da un lato, i tentativi della Sublime Porta e del Sultano di dimostrare all'Europa come l'Impero, proprio attraverso il rispetto dei trattati internazionali, sia divenuto un membro a tutti gli effetti del Concerto Europeo. Ragion per cui, Istanbul si sente in diritto di accampare privilegi e richieste di equità internazionale che l'Europa non vuole concedergli. Dall'altro lato, si assiste alla debolezza della diplomazia Europea e all'inconsistenza dei trattati internazionali impugnati da tutti i contendenti in base ai loro interessi. Una debolezza palesata nell'editoriale del 10 gennaio 1881, dove lo *Stamboul*, accusando l'Europa per il suo disinteresse verso le vicende Ottomane, conclude in questo modo:

---

<sup>43</sup> *Osmanli*, 21 settembre 1882, "Le Respect des traités", Salih. [corsivo mio, ndr.]

<sup>44</sup> *Osmanli*, 25 settembre 1882, "La Politique Allemande", Salih. [corsivo mio, ndr.]

«que fera l'Europe en présence du conflit dont elle aura été la cause première et évidente?»<sup>45</sup>

Per meglio comprendere queste dinamiche e la relazione strettissima intrattenuta dalla stampa francofona con la politica e le ideologie Ottomane è opportuno analizzare più in dettaglio alcune delle principali questioni dell'epoca: i Balcani, la Tunisia, e l'Egitto. In tutti e tre i casi l'Impero si trova costretto a fronteggiare una delle Grandi Potenze lottando per difendere i suoi diritti sovrani. In questi esempi il rispetto dei trattati internazionali, la critica della diplomazia Europea e il differente peso delle influenze Europee in oriente, a cui si integrano le ideologie Islamiste e patriottiche sviluppate dal Sultano, saranno al centro del dibattito sviluppato dalla stampa francofona tra il 1880 e il 1885.

### **Le relazioni balcaniche del regno Hamidiano.**

#### *La questione Greca.*

La Grecia nel 1878 era uscita dal congresso di Berlino, a cui aveva partecipato pur non avendone diritto<sup>46</sup>, con una promessa delle Grandi Potenze di nuove cessioni territoriali a suo favore, previo accordo con la Sublime Porta. Un accordo – procrastinato per alcuni anni – frutto di instabilità e di crisi endemica alla frontiera tra i due Paesi. Lo *Stamboul* nel trattare questa vicenda rispecchia appieno la sua idea editoriale dei primi anni 1880. Mantenendo un forte spirito critico e un deciso filo-ellenismo – figlio del dichiarato filo-anglismo del giornale levantino – il quotidiano perota cerca di proporre, nel modo più oggettivo possibile, tutte le notizie relative alla questione dei confini con la Grecia senza frapporvi una marcata opinione personale. Nelle prime fasi dell'*affaire*, gli articoli si presentano come una rassegna stampa delle principali notizie riguardanti la questione ellenica tratte sia dalla stampa Turca che da quella Greca ed Europea<sup>47</sup>. Nei primi mesi del 1881, lo *Stamboul* adotta un punto di vista

---

<sup>45</sup> *Stamboul*, 10 gennaio 1881, editoriale.

<sup>46</sup> Durante le ultime fasi della guerra russo-turca del 1876-78, la Grecia aveva imbracciato le armi schierandosi al fianco dei Russi con l'unico scopo di poter partecipare al congresso di Berlino che si sarebbe svolto di lì a poco. La mossa repentina e astuta fruttò alla Grecia ampio credito al congresso e le permise di ottenere nuove modifiche ai suoi confini con l'Impero ottomano.

<sup>47</sup> Significativo, a questo proposito, è l'editoriale del 17 gennaio 1881 in cui lo *Stamboul* conclude sostenendo che, dopo il gran numero di notizie errate, l'opinione pubblica può finalmente avere un

decisamente Europeo per poi modificarlo a favore delle posizioni Ottomane tra 1881 e 1882. Quello che va sottolineato è l'atteggiamento pacifista che il giornale perota ha tenuto fin dall'inizio ricalcando l'atteggiamento dell'Impero ottomano. La volontà di risolvere la questione pacificamente da parte di Istanbul pare sia seguita fin dal 1881 anche dallo *Stamboul*, il quale resta comunque favorevole ai Greci.

Tra il 1880 e il 1881, la Grecia, forte di un presunto appoggio Europeo, sostiene la necessità di stabilire definitivamente la cessione delle terre Ottomane promesse a Berlino e dà avvio al lungo contenzioso sull'arbitrato con Istanbul. I termini della questione travalicano la semplice cessione di territori a cui la Porta, desiderosa di dimostrare la sua buona volontà e la sua modernità alle Grandi Potenze, è disposta a privarsi fin dall'inizio della vicenda. Vero problema nella conclusione dell'arbitrato, tuttavia, è la definizione identitaria delle popolazioni che abitano i territori presso il confine Greco che l'Impero dovrebbe cedere. A cui si aggiungono le eccessive pretese greche e il desiderio, mai nascosto dalla Sublime Porta, che la Grecia si sobbarchi parte del debito Ottomano in funzione ai territori che andrà ad occupare. Nel 1881, per la prima volta l'Impero si trova di fronte alla necessità di definire l'identità dei suoi sudditi in modo chiaro e univoco, ovvero sulla base delle categorie accettate in Europa. Questa definizione apparentemente senza problemi, nasconde al suo interno una radicale modifica della società che, come dimostrano lo *Stamboul* e ancor di più l'*Osmanli*, il Sultano e il governo stanno adottando e praticando. Sebbene sia semplice definire come Ottomani tutte le popolazioni entro i confini imperiali, come fa l'Ottomanismo liberale sviluppatosi durante le *Tanzimat*, non lo è altrettanto se si considerano le divisioni e le differenze tribali, etniche e religiose di queste stesse popolazioni<sup>48</sup>. Definire i Valacchi, i Kutzo-Valacchi, gli Albanesi e i Macedoni come Ottomani significa nella visione hamidiana non solo considerare questi popoli

---

chiarimento della situazione, «de ce dédale d'interprétation de traité dans lequel on nous promène trop depuis quelques temps, pour entrer sur un terrain plus défini, où ne sont appelés à se produire que des faits tangible et matériels».

<sup>48</sup> La necessità di una definizione identitaria più precisa da parte del governo Ottomano è anche dettata dalla contingenza della politica greca, la quale per giustificarsi agli occhi dell'Europa abbraccia il principio dell'autodeterminazione dei popoli affermando che le popolazioni che lo Stato Greco andrebbe ad assorbire sono tutte Greche e desiderose di unirsi ad Atene. La realtà della questione è molto differente sia dalla visione greca che da quella Ottomana, tuttavia lo *Stamboul* in più occasioni riporta le lamentele di Valacchi e Kutzo-Valacchi contro le pretese greche e le concomitanti attestazioni di stima per il Sultano e il Governo Ottomano. *Stamboul*, 12 maggio 1881, "*Question Hellénique*" sul rifiuto valacco ad un'annessione alla Grecia; e 24 maggio 1881, "Au Sujet de la protestation des Koutzo-Valaques".



come sudditi dell'Impero, ma anche come cittadini dello Stato Ottomano e per ciò stesso eliminare ogni differenza tra loro e i Musulmani, in quanto l'identità Ottomana nella sua accezione cosmopolita dovrebbe elidere tutte le altre appartenenze tribali e religiose<sup>49</sup>. Questa definizione, corretta in teoria, nella prassi si dimostra fallace e, nonostante la stampa turca, in primis l'*Osmanli*, ribadisca l'ottomanità di questi soggetti sociali, la realtà della regione Macedone-Albanese rivela una dinamica sociale differente, in cui la fedeltà al Sultano per motivi religiosi (Albanesi)<sup>50</sup> o di protezione (Valacchi) si associa a forti tendenze indipendentiste<sup>51</sup>.

Altro tema rilevante che emerge dalle pagine dello *Stamboul* è il patriottismo Ottomano. Questo tema riscontrabile soprattutto dagli articoli della stampa turca ripresi dal quotidiano perota, con il passare delle settimane e l'evolversi della vicenda Greca, verrà adottato anche dal giornale levantino, nonostante il suo atteggiamento moderato. La prima avvisaglia di questa tendenza la si trova già il 15 gennaio 1881, nell'articolo "*Question Hellénique*", quando, lo *Stamboul* riporta la seguente frase tratta dal quotidiano turco *Vakit*:

«des patriotes ottomanes perdent la patience»<sup>52</sup>.

---

<sup>49</sup> Si ripresenta lo iato tra la definizione di Ottomano emersa dal periodo delle *Tanzimat* e quella adottata durante il periodo Hamidiano. Le due definizioni, sebbene molto simili, non devono essere confuse. La prima ha un'impostazione cosmopolita e comprensiva di tutte le differenti componenti dell'Impero, sia a livello religioso che etnico; la seconda, invece, inizia a mostrare dei tratti proto-nazionalistici e a definire in modo più netto e preciso le caratteristiche fondamentali dell'identità Ottomana. Se nell'accezione delle *Tanzimat* essere Ottomano significa vivere nell'Impero senza distinzione di religione o etnia, nella definizione hamidiana essere Ottomano indica una precisa dimensione in cui la religione musulmana è imprescindibile al pari della cittadinanza. In altre parole, non basta più vivere entro i confini Ottomani, è anche necessario essere cittadini Ottomani e piegarsi alle leggi Ottomane. Un esempio di questo nuovo ruolo identitario attribuito alla religione islamica lo fornisce lo *Stamboul* nell'articolo "*Question Hellénique*" del 6 maggio 1881.

<sup>50</sup> La fedeltà albanese allo Stato Ottomano e al Sultano è ribadita ampiamente dalla stampa turca e in seconda battuta per dovere di informazione anche dallo *Stamboul*, il quale sebbene in via indiretta ha il merito di sottolineare questo atteggiamento patriottico verso l'Impero ottomano. *Stamboul*, 10 febbraio 1881 "La Ligue Albanaise" dove viene riportata la lettera dei notabili albanesi di Istanbul pubblicata dall'*Hakikat* in cui si invitano i "compatrioti" d'Albania ad unirsi alle truppe Ottomane contro i Greci; e l'articolo del 22 gennaio 1881 "La Ligue Albanaise" in cui si ripropone un estratto del *Vakit* dai forti toni patriottici: «le génie patriotique des Albanais [...] n'a cherché à embrasser d'autres causes que celle de la défense de la Patrie [...] cette même ligue [...] serait prête à verser jusqu'à la dernière goutte de son sang pour la défense de la Patrie commune».

<sup>51</sup> Le tribù albanesi e i Valacchi si adattano difficilmente al concetto moderno di identità nazionale e di appartenenza ad uno Stato, continuando a interpretare la loro identità in base ai legami tribali e regionali.

<sup>52</sup> *Stamboul*, 15 gennaio 1881, "*Question Hellénique*".

Ad essa segue, nel febbraio del 1881, un'altra dichiarazione molto patriottica ripresa dal *Vakit*:

«tout le monde sait que nous n'avons jamais eu la moindre idée d'agression et que tous nous efforts consistent à défendre nos droits; le caractère officiel attribué par les puissances à cette intention du gouvernement ottoman nous réjouit beaucoup»<sup>53</sup>.

Infine, nell'editoriale dell'8 marzo 1881 anche lo *Stamboul* si schiera apertamente a favore dell'Impero ottomano sostenendo che è necessario

«far passer les intérêts Ottomans avant nos sympathies étrangères»<sup>54</sup>.

Una presa di posizione dettata, dall'arroganza del governo Greco e dalla politica interventista ellenica che, nel giro di pochi mesi, ha dato il via ad un'escalation nella corsa agli armamenti; nonché dall'inconsistenza della diplomazia Europea che, per evitare lo scoppio di un conflitto continentale – eventualità paventata in più di una cancelleria – si è dilungata in inutili discussioni senza affrontare in modo concreto il problema. Nei mesi di aprile e maggio 1881 lo *Stamboul* riporta sempre più frequentemente gli articoli della stampa turca critici verso la bellicosità e la corsa agli armamenti di Atene<sup>55</sup>, così come aumentano i commenti critici verso le potenze Europee e la loro indecisione diplomatica<sup>56</sup>. Un ulteriore esempio del nuovo atteggiamento pro-Ottomano dello *Stamboul* si rileva nella serie di articoli relativi alla stipula del definitivo accordo tra i due Stati, avvenuto il 26 maggio 1881. A complemento del testo ufficiale, nei giorni precedenti e successivi alla firma della convenzione frontaliere, lo *Stamboul* riporta con insistenza i temi cardine della posizione Ottomana.

La Sublime Porta pone quattro condizioni fondamentali per la cessione delle terre alla Grecia, le quali comunque non devono essere considerate delle conquiste ma bensì «un sacrifice fait par la Turquie à la paix européenne»<sup>57</sup>:

1. Il rispetto delle terre e delle proprietà dei Musulmani, i quali vanno rispettati anche in quanto persone fisiche.
2. Il pagamento di una parte del debito Ottomano in relazione alle terre cedute.

---

<sup>53</sup> *Stamboul*, 23 febbraio 1881, “*Question Hellénique*”.

<sup>54</sup> *Stamboul*, 8 marzo 1881, editoriale.

<sup>55</sup> *Stamboul*, 11 aprile 1881, “*Question Hellénique*”.

<sup>56</sup> *Stamboul*, 13 e 28 aprile 1881, editoriali.

<sup>57</sup> *Stamboul*, 18 aprile 1881, “*Question Hellénique*”.

3. La stipula di una pace trentennale con Istanbul.
4. Il conguaglio da parte del governo Greco al governo Ottomano di tutti i beni “pubblici” Ottomani che rimarranno nelle mani dei Greci, ovvero Waqf, han, terre demaniali, ecc<sup>58</sup>.

Tra queste condizioni, la più rilevante è senza dubbio la prima. Come sottolinea lo stesso giornale perota il 16 aprile 1881, la Sublime Porta già prima della risoluzione della vicenda ha inviato ad Atene una nota affinché il governo ellenico lasci liberi di autodeterminarsi i popoli residenti nelle terre di prossima cessione<sup>59</sup>. Un dato significativo e molto interessante in quanto dimostra come le élites dell’Impero ottomano siano ben a conoscenza delle dinamiche e delle categorie identitarie dominanti in Europa e, soprattutto, siano in grado di sfruttarle a loro vantaggio.

In soli cinque mesi (gennaio-maggio 1881), le pagine dello *Stamboul* presentano l’evolversi di una questione spinosa, soprattutto dal punto di vista identitario, non solo per le popolazioni coinvolte direttamente nello scambio territoriale, ma soprattutto per gli Ottomani e per la loro auto-definizione. Sebbene il giornale perota si schieri meno apertamente, rispetto ai suoi colleghi turchi, in favore dell’Impero e della sua difesa patriottica<sup>60</sup>, è certo che lo *Stamboul* si avvicina in più occasioni alla visione di Istanbul e difende in vario modo il patriottismo Ottomano.

### *La Lega Albanese, la Bosnia e l’Austria-Ungheria.*

Corollario alla questione ellenica e strettamente legata ai temi appena descritti di identità e patriottismo è la questione della lega Albanese. Durante i primi mesi del 1881, in concomitanza con i dissidi tra Atene e Istanbul, la Sublime Porta ha dovuto anche affrontare un duro scontro contro una lega di tribù albanesi ribelli, le quali rivendicavano per loro e

---

<sup>58</sup> *Stamboul*, 27 aprile 1881, “*Question Hellénique*”.

<sup>59</sup> *Stamboul*, 16 aprile 1881, “*Question Hellénique*”.

<sup>60</sup> Relativamente alla freddezza dello *Stamboul* verso certe misure “patriottiche” vedi gli articoli di critica verso le tasse imposte dal governo per far fronte alle spese belliche, in cui si biasimano le prese di posizione estremamente patriottiche della stampa turca, la quale sostiene che tutti i sudditi Ottomani sono ben felici di donare alla Patria fino alla loro ultima goccia di sangue, *Stamboul*, 13 gennaio 1881. A questo articolo segue l’editoriale del 12 febbraio 1881 in cui commentando le nuove tasse lo *Stamboul* si esprime in questi termini: «des journaux turcs exaltent cette mesure. Nous nous déclarons hors d’état de commenter. Nous ferons seulement une remarque. Quelques personnes ont dit que ce remède héroïque était commandé par les maux actuels. Un remède peut être pire que le mal à guérir. Dans tous les cas, l’application de cette taxe, comme la perception de l’emprunt forcé, vont remonter de bien grandes difficultés». Infine, vedi l’articolo del 18 gennaio 1881, in cui si critica la decisione del governo appoggiata dalla stampa turca di espellere tutti i greci in caso di conflitto.

per tutti gli Albanesi una maggiore autonomia all'interno dell'Impero pur restando fedeli al Sultano. Il caso Albanese è esemplificativo poiché spiega molto bene le difficoltà di definizione identitaria presenti nell'Impero ottomano e soprattutto nella regione Balcanica. La repressione della lega Albanese operata da Dervis Paşa, di fatto, contrasta con le continue dichiarazioni, riportate anche dallo *Stamboul*, riguardo alla fratellanza tra Turchi e Albanesi e il forte patriottismo verso l'Impero ottomano di questi ultimi<sup>61</sup>. I continui aggiornamenti sulla vicenda che lo *Stamboul* ci propone dimostrano, da un lato, la rinnovata potenza del sultanato Hamidiano, il quale non lascia spazio a nessun potere potenzialmente pericoloso, palesando una dinamica politica molto simile a quella dei maggiori Stati Europei<sup>62</sup>; dall'altro, testimoniano come le relazioni sociali tra i gruppi all'interno dell'Impero ottomano siano difficili e complicate. Infatti, mentre gli Albanesi residenti nella capitale sono più vicini alla visione Hamidiana, i loro "compatrioti", chiusi nelle valli epirote e ancora legati a strutture sociali tribali, cercano e combattono per l'autonomia e l'autogoverno, quantomeno regionale. Con la questione greco-albanese si propone in modo chiaro il nodo fondamentale della società Ottomana di fine secolo: la definizione di un'identità e di una struttura sociale unitarie. Problema a cui Abdülhamid II, recuperando le precedenti esperienze socio-politiche ed identitarie delle *Tanzimat* e dei Giovani Ottomani, cerca di risolvere attraverso le sue teorie, fortemente intrise di Islamismo, di Ottomanismo e patriottismo.

Le relazioni e i problemi Balcanici dell'Impero ottomano negli anni 1880, malgrado ciò, non si limitano esclusivamente a Grecia e Albania. Nell'area Balcanica, Istanbul opera su altri due fronti ben precisi, nel tentativo e nella speranza di poter tornare a giocare un ruolo decisivo nei destini di una delle regioni più importanti e più significative per la lunga storia Ottomana<sup>63</sup>. Innanzitutto, Istanbul si pone come garante e tutore

---

<sup>61</sup> Significativo è l'articolo pubblicato dallo *Stamboul* il 23 aprile 1881 col titolo "Mouvement Albanais", in cui si traduce la dichiarazione di Dervis Paşa agli albanesi. Nelle parole del generale Ottomano si evidenziano in modo molto preciso alcuni tratti di quel discorso patriottico Ottomano che si sta velocemente sviluppando a cominciare dalla richiesta di sottomettersi al governo imperiale. La mancata sottomissione, infatti, equivale ad un delitto di lesa maestà verso la Patria. Nella dichiarazione, inoltre, emerge chiaramente come la religione islamica sia divenuta oramai un tratto caratterizzante della nuova identità ottomana che la Sublime Porta sta tentando di imporre in tutto l'Impero.

<sup>62</sup> Vedi la repressione degli Irlandesi da parte di Londra o le frequenti lotte intestine nell'Impero Asburgico.

<sup>63</sup> La penisola Balcanica è stata, fin dalle origini dell'Impero (XIII e XIV secolo), uno dei punti focali e più importanti della dominazione degli Ottomani. Teatro delle prime conquiste e, a lungo,

dei suoi vecchi domini e insiste sulla possibilità di ristabilire un esercito in territorio Balcanico al fine di proteggere i Musulmani<sup>64</sup> e di mantenere l'ordine<sup>65</sup>. Una richiesta che viene legittimata dagli Ottomani grazie ai tratti internazionali, gli stessi trattati che hanno privato l'Impero dei suoi territori, come dimostrano i seguenti articoli dell'*Osmanli*: “Un Épisode Bulgare de la dernière guerre”; “L'Article 13 du Traité de Berlin”; e “Changement de front prévu”<sup>66</sup>. In secondo luogo, le relazioni Ottomane nei Balcani si sviluppano in uno scontro diplomatico e dialettico contro l'Austria-Ungheria. Le critiche a Vienna si appuntano essenzialmente su due fattori: l'Herzegovina e le sue continue insurrezioni<sup>67</sup> e la Bosnia con i suoi problemi di governo locale<sup>68</sup>. In entrambi i casi lo scopo del governo Ottomano e dell'*Osmanli*, che è lo strumento di diffusione delle idee governative, è quello di screditare la politica balcanica di Vienna e tentare di dimostrare come il fallimento asburgico renda necessario un immediato intervento Ottomano.

Il tema del dominio Ottomano sui Balcani e le critiche all'Austria sono strettamente connessi e vengono sfruttati al fine di consentire un reintegro dei territori Balcanici nell'Impero. Re-integro che viene chiesto al

---

principale teatro dell'espansione imperiale – sostituita con le terre arabo-africane solo nel XVI secolo – i Balcani rimasero durante tutto il dominio Ottomano una delle regioni centrali dell'Impero e luogo di sperimentazione di molte delle principali riforme sociali, politiche ed economiche: si ricordi l'accorto governo di Midhat Paşa nelle regioni bulgare alla metà del XIX secolo. Governo che rese questa provincia una delle migliori e una delle più prospere dell'Impero, grazie all'adozione di riforme socio-economiche e di sistemi moderni ispirati ai modelli coevi Europei. Questi resero la provincia bulgara un esempio e un esperimento pilota per le future riforme provinciali attuate nella seconda metà del XIX secolo e nel regno Hamidiano. Inoltre, i Balcani per diversi motivi rivestono da sempre un grande valore simbolico nell'immaginario Ottomano che si ripresenta nel XIX secolo rendendo la perdita di questi territori una ferita aperta e insanabile per le élites imperiali.

<sup>64</sup> *Osmanli*, 22 maggio 1882, “La Question agraire en Serbie”, Abdullah Kiamil.

<sup>65</sup> Esplicativi sono gli articoli dell'*Osmanli* di Sadik, “L'Occupation des Balkans par les troupes ottomanes”, del 31 gennaio 1881, e gli articoli di Abdullah Kiamil dal titolo, “L'Occupation des Balkans”, del 23 e 30 giugno 1881, a cui vanno aggiunti l'editoriale di Abdullah Kiamil, “La Roumélie Orientale” del 28 marzo 1881, e l'articolo di Salih, “L'Occupation des Balkans”, del 30 marzo 1882.

<sup>66</sup> *Osmanli*, 17 gennaio 1881, “Un Épisode Bulgare de la dernière guerre”, Salih; 18 aprile 1881, “L'Article 13 du Traité de Berlin”, Sadik; e 10 novembre 1881, “Changement de front prévu”, Abdullah Kiamil.

<sup>67</sup> *Osmanli*, 30 gennaio 1882, “La Nouvelle insurrection en Herzégovine”, 9 febbraio 1882, “L'Insurrection Herzegovinienne”, Abdullah Kiamil; Salih; 23 febbraio 1882, “L'Horizon politique”, Ahmet Midhat; 2 marzo 1882, “L'Europe et la Turquie”, Abdullah Kiamil; e 13 marzo 1882, “L'Insurrection en Erzegovine”, Sadik.

<sup>68</sup> *Osmanli*, 24 aprile 1882, “Bosnie”, Abdullah Kiamil; 5 giugno 1882, “L'Autriche en Bosnie”, Salih; 8 giugno 1882, “Alliances”, Abdullah Kiamil; 29 giugno 1882, “Les Musulmans en Herzégovine et en Bosnie”, anonimo; 13 novembre 1882, “L'Autriche en Bosnie”, Abdullah Kiamil.

“Concerto” Europeo non solo per la presunta incompetenza asburgica nella gestione di Bosnia ed Herzegovina, ma anche in base alle dichiarazioni “nazionaliste” dei popoli bosniaci, soprattutto dei Musulmani, in favore dell’Impero ottomano. In area Balcanica, infatti, le élites Musulmane locali e il governo di Istanbul insistono e puntano molto sul concetto Europeo di autodeterminazione dei popoli, utilizzato dall’Europa in diverse occasioni contro gli Ottomani a sostegno dei popoli Slavi<sup>69</sup>. Questa presa di posizione dello Stato Ottomano in difesa di coloro che ritiene suoi cittadini non si sviluppa, però, solo contro Vienna, ma ha anche una ricaduta nelle relazioni conflittuali con Atene, contestando la pretesa Greca di considerare Valacchi ed Epiroti come delle popolazioni etnicamente e linguisticamente greche<sup>70</sup>. In linea con la critica Ottomana allo sfruttamento Europeo dell’autodeterminazione balcanica si pone l’articolo di Salih del 20 novembre 1882, “*L’Autriche-Hongrie et le panslavisme*”, in cui l’autore usa il concetto di autodeterminazione dei popoli contro Vienna per dimostrare la sua incapacità a gestire la questione bosniaca e la sua debolezza interna nei confronti degli Slavi. Salih, inoltre, mette sotto accusa i modi brutali e dispotici utilizzati dall’Austria per reprimere la rivolta bosniaca, constatando che le critiche mosse contro i metodi di controllo Ottomani nel passato non sono state sollevate contro gli stessi metodi usati da Vienna. Infine, l’articolo ribadisce che l’unico baluardo contro il pan-slavismo e la penetrazione russa nei Balcani è da sempre stato l’Impero ottomano e, per questo motivo, l’Europa deve fare un passo indietro e riconoscere gli antichi diritti Ottomani sulle terre Balcaniche. La questione Bosniaca, invece, viene presentata dalla stampa francofona di Istanbul come appendice della più importante questione egiziana. Infatti, durante i molti mesi di silenzio forzato, causa censura sulle notizie egiziane, tra 1881 e 1882, la stampa francofona si occupa a lungo dei problemi del nuovo protettorato austro-ungarico e della difficile integrazione dei Bosniaci (musulmani) nel sistema sociale austriaco<sup>71</sup>.

---

<sup>69</sup> *Osmanli*, 3 aprile 1882, “L’Autriche en Bosnie”, Ahmet Midhat.

<sup>70</sup> *Osmanli*, 10 febbraio 1881, “La Nouvelle note du cabinet hellénique”, Salih; 17 febbraio 1881, “Un Correspondant du Daily News en Thessalie et en Epire”, Salih.

<sup>71</sup> *Stamboul* “La Situation en Bosnie”, 5 agosto 1881; “L’Occupation autrichienne en Bosnie” 20 agosto 1881; “Bosnie” 2 settembre 1881; “L’Administration autrichienne en Bosnie” 8 e 20 settembre 1881; “La Bosnie et l’Herzégovine demandant l’intervention de Czar” 3 ottobre 1881; “La Question Bosniaque” 22 novembre 1881; “L’Insurrection Herzegovinienne” 11 febbraio 1882; “L’Autriche et la Turquie” 25 febbraio 1882; e “La Question Bosniaque et le Traité de Berlin” 1 aprile 1882. Questi articoli che propongono un quadro chiaro del punto di vista Ottomano sono seguiti da frequenti aggiornamenti tratti soprattutto dalla stampa turca.

Continuando a dimostrare un certo patriottismo verso l'Impero ottomano anche lo *Stamboul*, come l'*Osmanli*, riporta diversi articoli in cui si biasimano i tentativi di Vienna di imporre le leggi austriache ai suoi nuovi sudditi, ma soprattutto si biasimano i metodi brutali con cui queste leggi vengono imposte. La notizia che tiene banco per più tempo, nell'inverno del 1881, è l'imposizione della leva obbligatoria per tutti i Bosniaci<sup>72</sup>, che comporta l'arruolamento dei soldati bosniaci nell'esercito asburgico, ovvero l'arruolamento di Musulmani in un esercito cristiano. Un'imposizione che significa non solo combattere al fianco dei cristiani, ma soprattutto combattere contro dei correligionari Musulmani e contro gli Ottomani<sup>73</sup>. La decisione di Vienna sarà osteggiata da élites e popolazioni locali e provocherà una nuova ondata di profughi dai Balcani che, tra il 1881 e il 1882, si rifugeranno in massa nell'Impero ottomano, dimostrando in un modo del tutto particolare il loro patriottismo.

La crisi Bosniaca, costellata di rivolte e di sommosse contro i nuovi padroni viennesi si presenta anche come una rivincita indiretta degli Ottomani sulla civilizzazione e sulla civiltà Europee. L'incapacità di Vienna di controllare e regolare le popolazioni Balcaniche e la loro complessa struttura sociale sono il riconoscimento, secondo quanto sostiene la stampa turca, ripresa anche dallo *Stamboul*, della forza e della bontà della dominazione Ottomana, l'unica fino a tempi recenti ad essere riuscita a controllare i bellicosi popoli Slavi. Questa constatazione non è fine a se stessa, ma presuppone un nuovo intervento Ottomano nei Balcani così da ristabilire pace e tranquillità. Viene ribadita la necessità di un intervento Ottomano e si sottolinea come l'Impero cerchi, in ogni modo, di recuperare il terreno perduto nei secoli precedenti e di dimostrare nuovamente la sua potenza all'Europa, la quale, oltre a non temerlo più, lo considera semplicemente come una colonia da sfruttare. Dagli articoli sulla questione Bosniaca, pertanto, si evince che l'Impero ottomano si trova vincolato a trattati

---

<sup>72</sup> La questione della leva obbligatoria presenta diversi spunti interessanti. Vista la concomitanza con l'*affaire* egiziano è possibile tracciare un parallelo tra la legge Asburgica e la pretesa inglese di controllare e sostituire l'esercito egiziano, paventata nei primi mesi della crisi. In secondo luogo, l'imposizione della leva obbligatoria, uno dei principali simboli della modernità e del nazionalismo Europei, impone anche all'Impero ottomano un ripensamento del suo sistema militare. Infine, questo provvedimento e le enormi difficoltà incontrate da Vienna nella sua applicazione testimonia il ruolo, il peso e il valore della religione nella regione Balcanica, nonché palesa il fallimento degli imperi cosmopoliti ottocenteschi.

<sup>73</sup> *Stamboul*, 15 novembre 1881, editoriale, in cui si commenta la promulgazione della nuova legge asburgica; e la serie di articoli dal titolo "Les Enrôlés Bosniaques" pubblicata il 21, 25 e 30 novembre 1881, in cui spiccano gli elogi rivolti al Sultano dai Bosniaci residenti a Istanbul per essere intervenuto contro la nuova legge viennese.

internazionali che limitano i suoi poteri, come quello di Berlino del 1878, ma al tempo stesso sviluppa una politica estera che, sfruttando questi stessi trattati, gli garantisce uno spazio di manovra internazionale riconosciuto e stabile. La prova dei fatti dimostra che questi tentativi fallirono, ma al tempo stesso chiarisce come il “Grande Malato” sia ancora vitale e in grado di tener testa a livello regionale anche alle Grandi Potenze.

### *Il Nord Africa e la Francia.*

Ben diversi sono la questione Tunisina e i rapporti con Parigi. Qui non solo entra in gioco una regione che solo nominalmente è sotto controllo Ottomano<sup>74</sup>, ma soprattutto entrano in gioco relazioni e influenze culturali e politiche molto più profonde di quelle che Istanbul ha con il suo antico nemico viennese<sup>75</sup>.

L'*affaire* Tunisino rimarrà per diverso tempo secondario rispetto ai problemi molto più pressanti con la Grecia, se non altro per la distanza della Tunisia da Istanbul e per la convinzione della Sublime Porta – testimoniata e ribadita frequentemente dalla stampa turca – che non esista alcuna questione Tunisina e che i contenziosi tra coloni Europei sono di competenza dei tribunali imperiali e spetta al Sultano redimere questo tipo di “questioni”. A differenza delle problematiche Balcaniche, che sono il fulcro della “Questione d'Oriente”, le avvisaglie di una colonizzazione francese sono negate con forza dall'*Osmanli*, il quale, dal gennaio 1881, afferma più volte che non c'è nessuna questione Tunisina e che i rapporti con Parigi sono ottimi:

«Il n'y a donc, on le voit, aucune question tunisienne; mais il y a à Tunis des questions aux quelles sont intéressés des sujets français et des sujets italiens. Ces questions ressortissent à notre autorité, et la Turquie doit, à notre avis, s'en mêler. C'est elle, et à elle seule, qu'il appartient de régler ces questions qui sont du domaine administratif. Elles ont, il est vrai, aussi leur côté politique, mais sous ce rapport ça sont encore des affaires purement intérieures. Il s'agit d'exercer, dans nos propres domaines, en terre turque et musulmane, des droit souveraines que des sujets on put oublier un instant, mais qui ils ne songent point, qu'ils n'ont jamais songé à renier»<sup>76</sup>.

---

<sup>74</sup> Di diverso parere sono l'*Osmanli* e il governo Ottomano, che trovano numerosi accordi e trattati che riconoscono le terre del Bey di Tunisi come possedimenti ottomani.

<sup>75</sup> La Francia fin dai tempi del Re Francesco I ha sempre mantenuto buoni rapporti con la Porta come dimostrano le Capitolazioni molto favorevoli concesse ai mercanti francesi o l'alto numero di tecnici ed esperti francesi presenti a Istanbul e nell'Impero per istruire i giovani Ottomani e gestire la transizione alla modernità.

<sup>76</sup> *Osmanli*, 3 gennaio 1881, “La Question tunisienne”, Abdullah Kiamil.



Il fattore scatenante è stato un dissidio tra coloni italo-francesi, a cui si è aggiunto un problema di successione per un terreno tra un inglese e una compagnia francese. I problemi Tunisini, pertanto, sono scatenati dalla particolare e plurima giurisdizione legale Ottomana, la quale da un lato permette la fluidità sociale, ma dall'altro impedisce la facile e veloce risoluzione delle cause civili. In sintesi, si può affermare che il caso Tunisino presenta due tematiche rilevanti per questa fase della storia Ottomana e per il regno Hamidiano: la rivendicazione dei diritti sovrani Ottomani sulle terre imperiali e la conseguente necessità di difendere i confini dell'Impero<sup>77</sup>; e la pluralità giuridica e istituzionale vigente nella struttura sociale imperiale<sup>78</sup>, la quale sta subendo, per volere del Sultano, numerosi cambiamenti volti ad una sua razionalizzazione e alla costruzione di una nuova e moderna identità Ottomana.

Durante il corso del 1881, il tono dell'*Osmanli* muta e, sebbene il giornale in linea con il governo continui a negare l'esistenza di una "questione" Tunisina, inizia a rivendicare con più forza le prerogative Ottomane sulle terre del Bey di Tunisi:

«l'étranger dite-vous, attache à la question tunisienne un ardent intérêt. Le notre est-il moindre dans cette question tout nationale? [...] Les véritables intérêts du gouvernement impériale à Tunis comme pourtant ailleurs sont mieux compris par les journaux turcs, et cela se comprend, puisqu'ils sont turcs. C'est un patriotisme réel qui les anime, un sentiment naturel»<sup>79</sup>.

Un impulso patriottico, espressione della necessità di difesa territoriale, che si conferma anche nelle parole di Abdullah Kiamil:

«tous les intérêts nationaux sont enjeu, la cause de l'envahissement de la Tunisie devient une cause patriotique [...] Il est bien évident pour nous que la France fait réellement de grands préparatifs militaires et qu'elle est décidée à défendre énergiquement les intérêts de ses colonies algérienne qu'elle croit menacés. De notre coté, nous défendons aussi le notre, le cas échéant, avec la même énergie»<sup>80</sup>.

Il sentimento patriottico si evince anche da articoli decisamente elogiativi nei confronti del Sultano, come quello di Salih dell'11 aprile 1881, "*La*

---

<sup>77</sup> *Stamboul*, 19 marzo e 6 maggio 1881, "Les Affaires de Tunis".

<sup>78</sup> *Stamboul*, 4 febbraio 1881, "Les Affaires de Tunis".

<sup>79</sup> *Osmanli*, 13 gennaio 1881, "La Question tunisienne", anonimo.

<sup>80</sup> *Osmanli*, 14 aprile 1881, "Aurons-nous une question tunisienne?", Abdullah Kiamil. L'articolo è interessante anche per la sottolineatura dell'assenza, secondo gli Ottomani, di una vera e propria "questione" tunisina.

*Question de Tunis*”, in cui si ribadisce che solo il Sultano con la sua autorità sovrana può dirimere il contenzioso franco-italiano. Inoltre, questi atteggiamenti difensivi dell’*Osmanli* si ritrovano anche in diversi articoli, in cui si ribadisce come l’Impero voglia risolvere la questione diplomaticamente, in quanto unico arbitro della contesa, contestando le prime fasi delle operazioni francesi: punizione dei Kroumiri per il loro sconfinamento in Algeria; spedizione contro le tribù che hanno massacrato una spedizione geografica francese<sup>81</sup>. La rivendicazione dei diritti sovrani del Sultano Abdülhamid II sulla Tunisia ha scarsa presa sul governo francese e sull’opinione pubblica franco-europea, pertanto, con l’aggravarsi della crisi africana l’*Osmanli* – in linea con le posizioni della Sublime Porta – inizia una campagna anti-francese, che si sviluppa su due piani: la critica al colonialismo e all’imperialismo di Parigi; e la constatazione/minaccia della perdita di influenza dei francesi in Oriente<sup>82</sup>.

Per ciò che riguarda le critiche anti-colonialiste il passaggio più significativo si trova nell’editoriale di Abdullah Kiamil, “*A Tunis! A Tunis!*”, del 21 aprile 1881, dove il redattore dell’*Osmanli* afferma:

«quand il périrait quatre ou cinq milliers, quatre ou cinq millions de sauvage Africaines, où serait le mal?»<sup>83</sup>.

A questo si aggiungono altri articoli del medesimo tono<sup>84</sup>, in cui l’*Osmanli* critica pesantemente l’attacco immotivato di Parigi contro Tunisi<sup>85</sup> e vengono più volte sottolineati i metodi brutali usati dall’esercito

---

<sup>81</sup> *Osmanli*, 11 aprile 1881, “*La Question de Tunis*”, Salih, e, soprattutto, l’articolo “*A Tunis, A Tunis!*” di Abdullah Kiamil del 21 aprile 1881. Si veda inoltre l’intero numero del 5 maggio 1881, in cui vengono descritti le tribù dei Kroumiri e l’inizio delle operazioni francesi in Tunisia.

<sup>82</sup> Nonostante i buoni rapporti, l’influenza politica francese subisce duri colpi durante il XIX secolo. A partire dall’invasione napoleonica dell’Egitto (1798) il rapporto di Istanbul con Parigi sarà alquanto altalenante alternando fasi di riavvicinamento, come durante la guerra di Crimea, a fasi di allontanamento, come durante l’occupazione dell’Algeria o dopo la sconfitta francese a Sedan (1870). Tuttavia il culmine sarà raggiunto con la crisi tunisina, che segna il definitivo distacco politico tra la Sublime Porta e il Quai d’Orsay. Pur con questi rapporti altalenanti, l’influenza esercitata dalla cultura e dalle mode francesi sulla società e sulle élites ottomane non viene mai meno e innerva della sua essenza molti dei principali mutamenti socio-culturali esperiti dalla società Ottomana alla fine del XIX secolo.

<sup>83</sup> *Osmanli*, 21 aprile 1881, “*A Tunis, A Tunis!*”, Abdullah Kiamil.

<sup>84</sup> *Osmanli*, 30 giugno 1881, “*Nos Démonstrations menaçantes*”, anonimo; 2 giugno 1881, “*La Presse étrangère et les affaires de Tunis*”, Suleiman; la serie di articoli sugli “*Affaires de Tunis*” del 5 e 9 maggio 1881.

<sup>85</sup> *Osmanli*, 2 giugno 1881, “*Traité entre le gouvernement de la République Française et le Bey de Tunis*”, Ali.

francese nei confronti delle popolazioni Tunisine<sup>86</sup>, le quali, come sostiene Abdullah Kiamil, sono considerate solo dei selvaggi senza diritti. Le critiche si pongono anche un altro obiettivo: quello di colpire la Francia e l'Europa nel fiore all'occhiello della loro politica internazionale: la civilizzazione<sup>87</sup>. I dettagliati resoconti sulle vicende dell'*Osmanli* hanno come fine quello di screditare la civiltà e la civilizzazione Europee ridimensionandole e presentandole non diversamente da quanto gli Europei fanno con la civiltà orientale.

La perdita di influenza di Parigi in Oriente, invece, è sviluppata in una serie di articoli<sup>88</sup>, il cui scopo è quello di dimostrare all'opinione pubblica francese come l'attacco alla Tunisia sia controproducente e tentare, attraverso questo mezzo, di distogliere il governo del Quai d'Orsay dal proseguire l'occupazione e ritirare le truppe. In questi pezzi emerge chiaramente un dato molto più significativo rispetto al biasimo per l'azione coloniale francese, ovvero il perdurare dei sentimenti di amicizia verso la Francia degli Ottomani. Con l'avanzare della conquista francese e l'inevitabilità del *fait accompli*, l'*Osmanli*, muta ancora una volta approccio al problema sottolineando insistentemente come le critiche mosse alla Francia siano rivolte esclusivamente al governo di Parigi e non certo al popolo francese che rimarrà sempre amico degli Ottomani. Già da questi pochi esempi appare chiaro come la questione Tunisina sollevi, per l'Impero ottomano, problemi ben più grandi di quanto possa fare l'Austria-Ungheria nei Balcani, nonostante le perdite politiche e territoriali facciano pensare il contrario. Nei rapporti con la Francia, come si è visto, la questione va divisa ed analizzata su due piani ben distinti e particolareggiati, non sempre in comunicazione diretta tra loro: il piano politico e il piano culturale.

Un approccio diverso alla vicenda è fornito dallo *Stamboul*. Come nel caso Greco il giornale perota tratta la questione Tunisina cercando di proporre il maggior numero di informazioni e notizie all'opinione pubblica, presentando quotidianamente una rassegna stampa dei principali

---

<sup>86</sup> *Osmanli*, 2 giugno 1881, "La Déclaration de M. Jules Ferry", Abdullah Kiamil.

<sup>87</sup> «On nous accuse tante de prêcher la guerre sainte, et pourtant, comme on le voit c'est la paix que nous prêchons toujours. [...] On veut nous civiliser, soit. Qu'on nous civilise en paix. Nous ne voulons, nous n'offrons, nous ne prêchons que la paix, toujours la paix, rien que la paix et l'union: la paix sainte», in *Osmanli*, 7 luglio 1881, "La Filiation des choses", Abdullah Kiamil.

<sup>88</sup> *Osmanli*, 17 gennaio 1881, "L'Influence française en Orient", Abdullah Kiamil; 20 giugno 1881, "Les Entrepris industrielles à Tunis", Suleiman; l'editoriale di Abdullah Kiamil del 4 luglio 1881 di cui manca il titolo; 18 agosto 1881, "La Question tunisienne", Ahmet Midhat; e 23 marzo 1882, "Afrique", Abdullah Kiamil.

giornali Europei, Francesi e Turchi. Rispetto all'*affaire* ellenico, tuttavia, la gran parte delle notizie sono tratte dalla stampa Europea, poiché il giornale perota non ritiene la questione Tunisina un problema Ottomano, ma semplicemente un contenzioso tra due Stati Europei. A questo riguardo è importante sottolineare la differente interpretazione dei fatti data dalla stampa turca. Mentre quest'ultima, come detto in precedenza, nega a lungo l'esistenza di un *affaire* Tunisino, lo *Stamboul*, al contrario, si dilunga, fin dal gennaio 1881, in un'ampia serie di dettagli per descrivere tutti i particolari della vicenda. Con l'inaspriarsi della questione anche la stampa Turca inizia ad interessarsi della vicenda, come dimostra l'attenzione dello *Stamboul* ai resoconti dei suoi colleghi Ottomani e lo fa in due modi peculiari: perora e difende i diritti sovrani Ottomani, dimostrando il suo patriottismo; e accusa violentemente la stampa, l'opinione pubblica e il governo francese per aver sostenuto delle notizie false e per le continue minacce all'integrità territoriale e ai diritti degli Ottomani<sup>89</sup>. I giornali Turchi, e soprattutto l'*Osmanli*, insistono molto sull'incapacità di Francesi ed Europei nel descrivere i problemi Tunisini, Ottomani o più semplicemente la situazione Orientale. Lo *Stamboul*, invece, cerca di porsi e proporsi come moderatore tentando di smussare le accuse Turche e di spiegare meglio le pretese Francesi, le quali assumono toni sempre più imperialistici. Questo tentativo di equilibrare le due parti in causa per dare maggior beneficio all'opinione pubblica, nondimeno, viene presto abbandonato dallo *Stamboul*, il quale anche in questo caso si avvicina progressivamente alla visione Ottomana. Dopo la prima fase, in cui la vicenda appariva un semplice contenzioso economico e commerciale, i preparativi bellici francesi e la dura repressione delle tribù dei Kroumiri<sup>90</sup> da parte

---

<sup>89</sup> La stampa turca solleva in diverse occasioni il tema dei trattati internazionali e del loro rispetto. Condizione che dovrebbe vincolare, *in primis*, gli Stati Europei firmatari, ma che i fatti greci, tunisini ed egiziani smentiscono, palesando la sostanziale indipendenza delle Grandi Potenze rispetto ai trattati da loro stesse voluti. Come si è visto nelle pagine dell'*Osmanli*, e dello *Stamboul* riguardo alla Grecia, la stampa e l'Impero Ottomani sono consci della labilità delle decisioni prese nei trattati internazionali, nondimeno sia la Sublime Porta che la stampa si appellano numerose volte ai trattati internazionali per dimostrare che l'Impero ottomano è al passo con l'Europa e accetta la legislazione internazionale. L'adesione al diritto internazionale degli Ottomani, tuttavia, non è un atteggiamento dettato dall'ingenuità. I politici e i giornalisti Ottomani sono pienamente consci del fatto che l'Europa sfrutta la sua nuova forza politico-militare ed economica a suo esclusivo vantaggio. Come sottolineato dall'*Osmanli*, infatti, l'Impero ottomano sa bene che "la forza opprime il diritto".

<sup>90</sup> I Kroumiri, usati come *casus belli* dai francesi, sono una tribù berbera che viveva nella regione tunisina e che nel 1881 aveva più volte sconfinato in territorio algerino. Il fatto in sé non presenta molto interesse senonché permette di confrontare due diversi sistemi statali e sociali, uno di *Ancien Régime*, quello tunisino-ottomano, in cui i confini statali come quelli sociali sono fluidi e

delle truppe transalpine, faranno mutare l'atteggiamento del giornale perota. Quest'ultimo, senza sbilanciarsi troppo, dà sempre più spazio agli articoli dei suoi colleghi Turchi testimoniando così la sua adesione alla visione Ottomana. Una visione, per molti aspetti, simile a quella inglese. Sebbene Londra abbia lasciato mano libera a Parigi nell'occupazione tunisina, infatti, la stampa e l'opinione pubblica inglese non smettono di accusare la Francia di essere venuta meno ai trattati internazionali che stabilivano l'integrità Ottomana e di aver invaso ingiustamente il territorio imperiale, violandone i diritti sovrani<sup>91</sup>. Nel trimestre marzo-giugno 1881, lo *Stamboul*, così come i giornali turchi, si concentrerà nella dimostrazione dell'appartenenza della Tunisia all'Impero ottomano<sup>92</sup>, non solo richiamando i firmani imperiali ma anche i trattati internazionali ottocenteschi<sup>93</sup>, e presentando, patriotticamente, l'occupazione francese come una palese violazione di questi ultimi. Il quotidiano perota riporterà frequentemente gli articoli della stampa turca in cui si insiste affinché Parigi contatti Istanbul per risolvere la questione Tunisina<sup>94</sup>.

Tutte queste polemiche sulla carta stampata e all'interno delle diverse opinioni pubbliche non impediscono alla Francia di invadere e occupare il territorio Tunisino accampando la necessità di difendere i suoi possedimenti algerini da "bellicose tribù ribelli" (Kroumiri, *ndr*). Questa azione violenta e impreveduta muta ancora una volta il quadro dell'opinione pubblica Ottomana<sup>95</sup>, la quale attraverso la stampa solleva dure critiche al governo francese<sup>96</sup> e chiede il rispetto dei diritti Ottomani e dei trattati internazionali. Nondimeno, quello che colpisce maggiormente in quest'ultima fase della vicenda è l'insistenza degli Ottomani sui massacri e sulle violenze perpetrate dai Francesi contro i Musulmani e le popolazioni civili

---

labili, e uno moderno, quello francese, in cui confini e identità sono ben definiti e difesi da un sistema di simboli e ideologie molto rigido, il quale definisce in modo chiaro chi fa parte del "noi" e chi fa parte dell'"altro".

<sup>91</sup> *Stamboul*, 5 e 11 aprile 1881, editoriale e "Les Affaires de Tunis".

<sup>92</sup> *Stamboul*, 29 aprile 1881, "Les Affaires de Tunis".

<sup>93</sup> *Stamboul*, 30 aprile 1881, "Les Affaires de Tunis".

<sup>94</sup> *Stamboul*, 8 e 21 marzo 1881, "Les Affaires de Tunis".

<sup>95</sup> L'inizio della campagna francese in Tunisia solleva dure critiche da parte dell'opinione pubblica Ottomana e musulmana, le quali condannano l'invasione francese. *Stamboul*, 2 maggio 1881, "Les Affaires de Tunis".

<sup>96</sup> Relativamente alle critiche contro i francesi della stampa turca, va fatta una doverosa precisazione. Queste critiche sono rivolte esclusivamente contro il governo francese e la sua politica imperialista e non vogliono in nessun modo, come più volte ribadito, rompere le ottime relazioni che il popolo (élites) e il governo Ottomani intrattengono con il popolo francese. Questa distinzione è significativa perché testimonia la forza della cultura e dell'influenza francese in Oriente e soprattutto nell'Impero ottomano.

tunisine<sup>97</sup>. Anche in questo frangente la stampa Ottomana permette di ampliare la visione storica dell'area mediterranea e di analizzare i fatti più rilevanti della fine del XIX secolo da un punto di vista alternativo, il quale smentisce in più punti l'ideologica visione orientalista dominata dal desiderio di esportare la civiltà ai popoli Musulmani. Sebbene sia molto meno evidente rispetto alle dure critiche sollevate dall'*Osmanli*, anche nello *Stamboul* il tema della civilizzazione e della sua diffusione si dimostra centrale durante la vicenda Tunisina. Pur riconoscendo una supremazia alla civiltà Europea, il giornale perota, riportando le lamentele della stampa e dell'opinione pubblica ottomana, si schiera contro i metodi brutali con cui la civiltà Europea viene diffusa nel resto del mondo. Purtroppo, la forza Europea di quegli anni è tale che nessuna teoria o idea alternativa è in grado di scalzare la visione orientalista ed eurocentrica che vede nella civiltà Europea l'unica vera sorgente di sviluppo socio-politico e di innalzamento culturale e morale<sup>98</sup>. Per la prima volta, se si esclude l'ambiguo caso Bulgaro, l'Impero ottomano grida a gran voce, attraverso tutta la stampa Ottomana, l'indignazione sua e dell'opinione pubblica imperiale riguardo all'indegna condotta delle truppe Francesi che, secondo i resoconti Ottomani, si sarebbero lasciate andare a stupri, devastazione e brigantaggio, senza alcun controllo da parte dei loro superiori<sup>99</sup>. L'Impero ottomano, pertanto, attraverso la sua opinione pubblica e la sua stampa, propone una definizione della sua identità sociale e politica identificando alcuni dei caratteri fondamentali della politica identitaria Hamidiana, tra cui l'essere Musulmano riveste un ruolo di primissimo piano.

La firma del trattato del Bardo sembra porre fine alla questione tunisina<sup>100</sup>, la quale perde progressivamente interesse anche per lo *Stamboul*. Le critiche ottomane alla Francia e al Bey, in seguito alla firma di un trattato

---

<sup>97</sup> *Stamboul*, 26 marzo; 2 aprile; 9 e 13 maggio 1881, "Les Affaires de Tunis".

<sup>98</sup> *Mutatis mutandis*, la situazione tunisina e la pretesa francese di "esportare" la civilizzazione Europea non hanno nulla di differente rispetto all'idea americana di "esportare" la democrazia. La politica adottata dall'ultimo governo Bush in Medio Oriente ha diversi tratti similari alla politica imperialista e orientalista delle Grandi Potenze di fine XIX secolo.

<sup>99</sup> Nei mesi successivi all'occupazione il governo francese e i vertici dell'esercito avvieranno diverse indagini interne, senza però rilevare alcuna inadempienza dei loro soldati. Una constatazione facilmente prevedibile se si considera il forte clima nazionalista e imperialista Europeo nonché i concetti orientalisti alla base dell'ideologia continentale. Tuttavia, il fatto stesso che la stampa ne abbia dato notizia e che siano state avviate delle inchieste ufficiali testimonia già di per sé la presenza di questi problemi, che nei decenni seguenti saranno causa di numerosi e profonde lacerazioni in Europa e nell'area mediterranea.

<sup>100</sup> *Stamboul*, 14 e 16 maggio 1881, "Les Affaires de Tunis". La stampa turca facendo eco alle dichiarazioni della Sublime Porta contesta questo trattato e sostiene che il Bey non può firmare alcun trattato internazionale se non ottiene un'autorizzazione dal Sultano.

ritenuto ingiusto, sono feroci ma si smorzano gradualmente lasciando spazio ad aggiornamenti sempre meno rilevanti tratti dalla stampa franco-europea. Nei mesi estivi del 1881 l'attenzione si sposta sempre più verso la Tripolitania, nuovo obiettivo dell'imperialismo Italiano e sull'Egitto dove gli Inglesi, ma soprattutto le popolazioni Musulmane si sentono sempre più preoccupate dalla crisi Tunisina. Come corollario al *fait accompli* Tunisino, il governo Ottomano decide di salvaguardare almeno i suoi ultimi possedimenti in Nord Africa: Tripolitania e Cirenaica. Per questo, la Sublime Porta invia non solo truppe ma anche nuovi e più capaci amministratori, rispondendo alle diverse richieste fatte dai notabili libici nel corso del 1881<sup>101</sup>.

Al di là dei fattori eminentemente tecnici e politici, il caso Tunisino presenta anche un altro aspetto fondamentale: la rivendicazione dell'unità islamica e il nuovo carattere identitario attribuito all'Islam, in funzione unificatrice e anti-Europea. Durante i mesi della crisi Tunisina, gennaio-agosto 1881, emerge per la prima volta un richiamo deciso da parte della stampa turca al pan-Islamismo e alla necessità di operare un'unità Musulmana, non solo in funzione di un miglioramento sociale, ma soprattutto in chiave anti Europea come difesa dalle mire imperialiste del Vecchio Continente. Lo *Stamboul*, sebbene si trovi in disaccordo con questa ideologia e con il suo utilizzo quale deterrente contro l'intromissione Europea negli affari orientali, riporta frequentemente le visioni islamiste dei suoi colleghi turchi sottolineandone, seppur in modo indiretto, l'importanza e la rilevanza sociale all'interno del mondo Ottomano. Esemplificativi di questa tendenza, che palesa un chiaro discorso patriottico da parte degli Ottomani, sono gli articoli del 19 maggio 1881<sup>102</sup>, in cui lo *Stamboul* riporta l'appello all'unione pan-Islamica dell'*Osmanli* e l'articolo del 26 maggio 1881, dal titolo significativo "*L'Union Islamique*"<sup>103</sup>, in cui il giornale perota riporta la risposta della stampa Ottomana alle critiche degli omologhi Europei contro il Pan-Islamismo e la minaccia che questa ideologia porta all'Europa. In questo secondo articolo è fondamentale l'appoggio che la

---

<sup>101</sup> Le élites libiche richiedono in più occasioni dei nuovi amministratori per risollevere le sorti della provincia e per evitare un altro caso tunisino. Il Sultano e la Sublime Porta non restano sordi a queste richieste e, dimostrando un certo colonialismo interno, inviano alcuni tra i migliori amministratori diplomati alle nuove scuole burocratiche ottomane al fine di proteggere l'ultima provincia Ottomana in Africa.

<sup>102</sup> *Stamboul*, 19 maggio 1881, "*Les Affaires de Tunis*".

<sup>103</sup> *Stamboul*, 26 maggio 1881, "*L'Union Islamique*".

stampa turca dà alla propaganda Islamista, ma soprattutto la definizione dei Musulmani come “Nazione Islamica”, un concetto che lo *Stamboul* commenta in questo modo:

«en faveur de l'union, en un seul faisceau politique, des populations professant la religion du Prophète [...] aux menaces de l'Europe (?) nos confrères veulent qu'on réponde par l'«Union Islamique»»<sup>104</sup>.

Si può osservare, nelle pagine dell'*Osmanli* e in quelle dello *Stamboul*, una chiara definizione della religione islamica come principio identitario cardine della nuova politica e ideologia Ottomana<sup>105</sup>. Una constatazione molto rilevante se si pensa che emerge anche dalle pagine di un quotidiano levantino. Un riscontro che permette di capire quanto a fondo siano penetrate le idee e le ideologie, legate al tema dell'identità, nella mentalità delle élites Ottomane, siano esse Musulmane o Cristiane, Turche o levantine, Greche o Arabe.

### *L'Egitto e l'Inghilterra.*

Tra la fine del 1881 e il 1882 si apre un nuovo fronte di crisi nel Nord Africa Ottomano: la questione egiziana. Sebbene siano cambiati l'oggetto della contesa (l'Egitto) e il contendente (l'Inghilterra), i temi espressi dalla stampa turca e riproposti dallo *Stamboul* sono i medesimi della questione Tunisina: patriottismo, difesa dei diritti sovrani Ottomani e pan-Islamismo. All'indomani della perdita della Tunisia, la stampa Ottomana registra una crescente preoccupazione per gli altri possedimenti nord-africani e specialmente per l'Egitto, vista la cospicua presenza Inglese. Dal luglio del 1881, tra le notizie dello *Stamboul* si cominciano a rilevare articoli sulla situazione egizia<sup>106</sup> e sulla negatività dell'influenza Europea sul Paese<sup>107</sup>.

---

<sup>104</sup> *Stamboul*, 26 maggio 1881, editoriale.

<sup>105</sup> *Stamboul*, 12 aprile 1881, “*Les Affaires de Tunis*”.

<sup>106</sup> *Stamboul* 2 e 22 luglio 1881, in cui vengono riportati due articoli di *Hakikat* e *Osmanli*, l'uno decisamente pan-Islamista e l'altro con forti connotazioni patriottiche. I due giornali turchi cercano di ribadire i legami che legano l'Egitto all'Impero, la fedeltà egiziana a Istanbul e l'eccessiva intromissione Europea nel paese.

<sup>107</sup> Per la stampa turca, come si è visto nell'*Osmanli* e anche dagli estratti presenti nello *Stamboul*, la principale causa dei problemi Ottomani è dovuta all'eccessiva presenza Europea nell'Impero. Questa constatazione palesa un malessere delle élites rispetto a degli stranieri che, sebbene risultino essere degli “ospiti” del Sultano, si comportano sempre più come padroni e colonizzatori, mettendo così in crisi la già fragile economia imperiale. Come si vince dalle pagine del quotidiano levantino, che in più occasioni elogia imprenditori ed investimenti Europei, la presenza Europea nel mediterraneo sud-orientale è un'arma a doppio taglio. Sebbene sia indubbio il progresso e lo



Questi articoli, sebbene non siano molto frequenti, si susseguono anche nel mese di agosto e settembre concentrandosi sulla questione delle forze armate egiziane e sul progetto Inglese di sostituire l'esercito con un corpo di gendarmeria, fortemente criticato dalla stampa turca e dallo stesso *Stamboul*<sup>108</sup>. L'editoriale del 31 agosto presenta la situazione egiziana utilizzando diversi termini patriottici, che fanno pensare che l'"inglese" *Stamboul* abbia abbracciato completamente la causa Ottomana<sup>109</sup>.

Il duplice piano interpretativo riscontrato nella stampa francofona nei primi mesi del 1881 durante la crisi Tunisina, tra una critica al governo di Parigi e una professione di amicizia verso il popolo e la cultura francese, va adottato anche per la questione anglo-egiziana del 1882, di poco successiva, ma molto più importante per l'Impero ottomano. Sebbene l'Egitto abbia ottenuto fin dal 1830 una sorta di autonomia, per il Sultano e la Sublime Porta la provincia africana è considerata ancora come parte integrante dei domini imperiali<sup>110</sup>. Inoltre, vista l'importanza strategica, culturale ed economica della regione, nonché le modalità della sua occupazione, la perdita definitiva di questo territorio peserà notevolmente sulla situazione Ottomana. Un peso ripartito equamente sia a livello internazionale, con l'accrescersi della debolezza imperiale, sia a livello locale, in quanto viene a mancare un sostegno importante all'immagine Islamista del Sultano, nonché una ricca fonte di risorse economiche. Infine, la colonizzazione Inglese dell'Egitto colpisce l'Impero in uno dei suoi nuovi centri vitali, ovvero quelle terre arabofone che il Sultano sta cercando di risolle-  
vare per renderle il fulcro del suo Impero Musulmano.

Le somiglianze con la conquista di Tunisi non si fermano all'aspetto emozionale e culturale, ma vanno ricercate anche nelle modalità dell'intervento britannico. Londra approfitta della situazione tesa all'interno del

---

sviluppo consentito dai tecnici e dagli investimenti Europei nell' – e per – l'Impero ottomano, al tempo stesso non ci sono dubbi sulla loro invasività e sugli sconvolgimenti che la presenza sempre più massiccia di Europei, spesso in cerca di avventura o di fortuna, abbia portato alla società e all'economia Ottomana. L'idea perversa degli Europei di migliorare con la loro sola presenza la condizione arretrata delle popolazioni orientali, spesso ripresa dallo *Stamboul* (si vedano gli articoli in cui difende capitolarioni, tribunali misti e investimenti europei), si dimostra nella realtà una forma di colonizzazione "dolce" che, accanto ad indubbi benefici, rovescia completamente la struttura socio-economica Ottomana. Un rovesciamento che si esprime innanzitutto attraverso lo sviluppo di quelle idee indipendentiste e nazionaliste che faranno implodere l'Impero ottomano.

<sup>108</sup> *Stamboul* 29 luglio; 4 e 19 agosto; 5, 7 e 10 settembre 1881.

<sup>109</sup> *Stamboul*, 31 agosto 1881, editoriale.

<sup>110</sup> L'appartenenza dell'Egitto ai domini imperiali viene ribadita anche da Ahmet Midhat in *Osmanli*, 13 febbraio 1882, "*Les Affaires d'Egypte*", dove presenta la circolare dei dragomanni delle ambasciate Europee a Istanbul in cui si riconosce la sovranità Ottomana sull'Egitto e l'indipendenza, di Egitto e Impero ottomano, contro le pretese anglo-francesi.

Paese e sfrutta la scusa della difesa dei suoi interessi economici per prendere il controllo sull'intera regione. La questione Egiziana e le reazioni Ottomane, tuttavia, si sviluppano in modo alquanto diverso rispetto alla questione Tunisina, a cominciare dalla constatazione che l'“Egypte n'est pas la Tunisie”. Nell'editoriale del 26 gennaio 1882<sup>111</sup> e in altri articoli successivi, Abdullah Kiamil e i suoi colleghi insistono a più riprese sul fatto che i problemi e la situazione in Egitto sono differenti rispetto a quelli di Tunisi<sup>112</sup>, soffermandosi spesso sul grado di fedeltà del popolo Egiziano verso il Sultano-Califfo. In questo modo la crisi egiziana è presentata fin dalle sue prime battute come qualcosa di molto più rilevante rispetto al contenzioso franco-italiano sul commercio Tunisino, considerato come un problema amministrativo di rapida soluzione. A differenza della questione di Tunisi, che ha subito una rapida escalation, le vicende egiziane hanno uno sviluppo molto più lento al punto che anche la loro apparizione sulla stampa francofona procede a singhiozzo. Ad ogni inasprirsi della situazione lo *Stamboul* ripropone una lunga serie di articoli che oscillano tra un deciso orientalismo<sup>113</sup> e un'adesione alle posizioni Ottomane. Il dato rilevante e interessante è che dalle pagine del giornale perota si possono osservare e considerare tutti gli oscillamenti della stampa e del governo imperiali in questa questione spinosa, che va ben al di là della semplice perdita di un territorio vitale. Il caso Egiziano, infatti, assume un forte e chiaro valore emozionale e simbolico, come testimonia la semi-censura sui fatti di cronaca imposta per lunghi mesi dal governo<sup>114</sup>. Parlo di semi-censura perché, lungo tutto il 1882 e durante tutte le fasi della crisi con l'Inghilterra, i giornali Ottomani riportano numerose notizie sull'Egitto, ricavate soprattutto dalla stampa Europea e dalle agenzie internazionali. Inoltre, non si può parlare di censura vera e propria, poiché, almeno per ciò che riguarda i giornali come l'*Osmanli*, vige una sorta di auto-censura, che limita la diffusione stessa delle notizie. Esempio signifi-

---

<sup>111</sup> *Osmanli*, 26 gennaio 1882, “*Egypte ou réforme?*”, Abdullah Kiamil.

<sup>112</sup> Sebbene la motivazione dell'intervento inglese sia la crisi finanziaria, la questione egiziana assume fin dal principio toni dissimili rispetto alla crisi tunisina. Questo a causa delle reazioni dei militari egiziani e di parte della popolazione contro l'eccessivo controllo inglese sui centri nevralgici del Paese e sul Kediveh.

<sup>113</sup> Testimonianza della visione orientalista del giornale levantino che spesso emerge nei suoi articoli è l'editoriale del 18 gennaio 1882, in cui lo *Stamboul* chiede l'intervento Europeo per risolvere la questione egiziana, sostenendo che gli orientali non sono in grado di governarsi da soli in modo liberale, perché sono incivili e arretrati.

<sup>114</sup> *Stamboul* 24 settembre 1881, editoriale.

cativo a riguardo è l'articolo di Abdullah Kiamil del 15 giugno 1882<sup>115</sup>, in cui si annuncia la fine del silenzio stampa imposto dal governo, in seguito alla resistenza Egiziana all'attacco navale Inglese.

Il valore emozionale e l'importanza attribuita all'Egitto dal governo e dal Sultano si rilevano anche negli articoli in cui si sottolinea l'aspetto patriottico della questione<sup>116</sup>, come per esempio quello del 14 settembre 1882, dove Abdullah Kiamil sostiene che gli Egiziani fanno parte del popolo ottomano in quanto «toutes les ottomans représente une même patrie»<sup>117</sup>. Senza dimenticare la serie di articoli in cui si elogia il Sultano, considerato anche in questo caso l'unico arbitro della questione<sup>118</sup>, oppure il popolo Egiziano per la sua resistenza agli Inglese<sup>119</sup>. Sullo sfondo della crisi si deve anche considerare il cambio di alleanze Europee che l'Impero sta portando a termine sotto la guida Hamidiana. Un cambio che vedrà, anche a causa dei problemi egiziani, l'abbandono dello storico alleato Inglese e l'avvicinamento al nuovo alleato Germanico. In parallelo alle notizie sull'Egitto, infatti, lo *Stamboul* riporta sempre più frequentemente notizie sui nuovi contatti e relazioni tra Istanbul e Berlino<sup>120</sup>. La situazione Egiziana anche in relazione alle tendenze germanofile di Istanbul, è ben più complessa di quella Tunisina e l'Inghilterra, sebbene consideri l'Egitto fondamentale nel suo scacchiere mondiale, non può lasciare l'Impero ottomano a Berlino. Per questo motivo sviluppa una strategia attendista dimostrando la sua amicizia con Istanbul promettendo il mantenimento dello *Status quo*, mentre cerca di stringere il suo controllo sull'Egitto. Per questo

---

<sup>115</sup> *Osmanli*, 15 giugno 1882, *Egypte*, Abdullah Kiamil.

<sup>116</sup> Dal punto di vista patriottico è molto interessante anche l'articolo di Salih, "*Le Canal de Suez*", *Osmanli*, 13 luglio 1882, in cui si esaltano, per la loro lungimiranza, sia de Lessep che il Sultano Abdülmeçit, per aver ideato e promosso la costruzione del canale egiziano. In questo elogio, che è un indiretto elogio ad Abdülhamid II, si esalta anche il popolo egiziano per gli sforzi umani e materiali messi in campo per la costruzione di questa grande opera, definendo gli Egiziani parte del popolo Ottomano. Per queste ragioni, pur sottolineando i buoni rapporti che si vogliono mantenere con Londra, Salih ribadisce che il canale appartiene agli Ottomani completamente, non solo perché gli Egiziani-Ottomani l'hanno edificato, ma soprattutto perché si trova in territorio Ottomano e quindi sulle proprietà del Sultano.

<sup>117</sup> *Osmanli*, 14 settembre 1882, "*Egypte*", Abdullah Kiamil.

<sup>118</sup> *Osmanli*, 26 giugno 1882, "*L'Echauffourée d'Alexandrie*", Abdullah Kiamil.

<sup>119</sup> *Osmanli*, 5 gennaio 1882, "*Egypte*", Salih; 14 agosto 1882, "*Situation*", Abdullah Kiamil.

<sup>120</sup> *Stamboul*, 6 settembre 1881, l'editoriale "*La Question d'Orient*", in cui si sostiene che la Germania è divenuta l'unico arbitro delle questioni orientali; e *Stamboul*, 12 settembre 1881, "*La Germanisation de l'Orient*", in cui si conferma quanto detto pochi giorni prima sulla prepotente intromissione tedesca nella questione orientale e si paventa il pericolo di una germanizzazione dell'Oriente. A questi due primi articoli segue una serie sempre più ampia di articoli e trafiletti che non solo descrivono le nuove relazioni germano-ottomane ma anche l'ingente afflusso di tecnici e migranti tedeschi nelle terre imperiali.

motivo nei mesi di gennaio e febbraio 1882, mentre la stampa Turca continua la sua campagna patriottica e anti-Europea, sostenendo la totale fedeltà egiziana all'Impero<sup>121</sup>, si susseguono diverse notizie che garantiscono da parte inglese il mantenimento della situazione attuale in Egitto<sup>122</sup>. L'approccio dell'*Osmanli*, invece, nonostante la particolarità del caso Egiziano non cambia rispetto a quello tenuto nella crisi tunisina. Accanto agli elogi al Sultano e al popolo Egiziano il giornale Turco sviluppa una dura critica contro gli Inglesi e la loro azione di forza contro Alessandria<sup>123</sup>; critica che si estende progressivamente a tutti gli Europei residenti in Egitto. Gli strali dell'*Osmanli* si appuntano inizialmente contro la prepotenza Inglese sottolineando l'atteggiamento imperialista britannico palesato dall'inutile bombardamento su Alessandria. In articoli quali quello di Abdullah Kiamil, "*Le Bombardement*", del 17 luglio 1882, quello di Salih, "*Les Intérêts de la civilisation en Egypte*", del 27 luglio 1882 o quello di Abdullah Kiamil, "*La Question égyptienne devant l'Europe*", del 7 dicembre 1882, si può notare un duro attacco alle pretese civilizzatrici britanniche ed Europee, così definite:

«or, l'Europe a un intérêt moral de premier ordre à ce que l'Orient entre résolument dans la voie du progrès qu'il développe sa vie nationale et qu'il applique les mêmes principes qui régissent toutes les nations civilisées, de nos jours»<sup>124</sup>.

Un'affermazione critica in cui si può osservare tutta la retorica ottomana contro l'orientalismo di fine Ottocento. L'*Osmanli* e l'élite Ottomana non accettano di buon grado l'intromissione Europea nei territori imperiali e tanto meno la pretesa degli Europei di diffondere la civiltà in Oriente. Una critica, unita alla difesa della civiltà orientale, che si ritrova in diversi articoli e sotto molteplici aspetti nelle pagine dell'*Osmanli* e identificabile come un segnale significativo dell'emergere di un discorso patriottico e identitario ben preciso<sup>125</sup>. Secondariamente, la critica contro gli Inglesi si estende a tutte le colonie Europee in Egitto, le quali per timore di disordini e di azioni contro gli stranieri invitano i propri "protetti" a lasciare l'Egitto. In questo frangente, all'abbandono precipitoso di Alessandria da parte di Europei e Greci, l'*Osmanli*, riprendendo il pensiero del governo Ottomano,

---

<sup>121</sup> *Stamboul*, 23 e 24 gennaio; 4 febbraio 1881, "*La Question Égyptienne*".

<sup>122</sup> *Stamboul*, 21 e 25 gennaio; 1 e 15 febbraio 1881, rispettivamente: "*Le Vakıt et la question Égyptienne*"; "*La Question Égyptienne*"; "*Le Vakıt et la question d'Orient*"; e l'editoriale del 15 febbraio.

<sup>123</sup> *Osmanli*, 20 luglio 1882, "*L'Intervention en Égypte*", Salih.

<sup>124</sup> *Osmanli*, 27 luglio 1882, "*Les Intérêts de la civilisation en Égypte*", Salih.

<sup>125</sup> *Osmanli*, 31 luglio 1882, "*Il est trop tard!*", Abdullah Kiamil.

risponde lamentandosi di questo atteggiamento pavido e sostiene che gli Europei sono e saranno sempre al sicuro in territorio Ottomano, poiché la protezione del Sultano non verrà mai meno. Questo secondo tema di critica è rilevante perché l'abbandono di Alessandria, da parte degli Europei, viene interpretato come un segno del ridotto potere del Sultano. Una constatazione che nuoce all'immagine internazionale dell'Impero e che deve essere quanto meno confutata.

L'astio verso la politica Inglese della stampa turca, che lo *Stamboul* pare avallare senza riserve, si intensifica nel mese di marzo 1882, come dimostrano gli articoli "Question Egyptienne" e "L'Angleterre et la Turquie", rispettivamente riproposizioni di due pezzi dell'*Hakikat* e del *Vakit*. Nel primo il quotidiano Turco *Hakikat* ribadisce come la causa dei problemi Egiziani siano gli Europei, i quali vogliono solo sfruttare il Paese e non riconoscono la sovranità Ottomana. Nel secondo articolo, il *Vakit* critica pesantemente l'Inghilterra e la sua politica orientale, a causa del dispregio in cui Londra tiene le riforme Ottomane. Secondo il giornale Turco è proprio questa poca considerazione che impedisce all'Impero di sviluppare le sue riforme, le quali sono fatte per tutti i sudditi senza distinzione:

«rien n'a été fait exclusivement en faveur d'une race ou d'une religion, mais bien au profit du bien-être de tous les fils de la patrie»<sup>126</sup>.

Nonostante la censura continui a limitare la diffusione delle notizie del Paese africano<sup>127</sup>, lo *Stamboul* riesce ampiamente a descrivere tutte le reazioni Ottomane alle diverse fasi della vicenda. Già nell'aprile del 1882, il governo e la stampa imperiali ritornano ad avvicinarsi all'Inghilterra la quale promette non solo lo *status quo*, ma anche la possibilità di un intervento Ottomano per risolvere la questione pacificamente<sup>128</sup>. Accanto a queste problematiche ampio spazio è ricoperto dai dibattiti sulla necessità o meno di indire una conferenza internazionale sull'Egitto a Istanbul. Su questo tema l'*Osmanli* investe molto tempo e propone numerosi articoli, quasi sempre critici<sup>129</sup>. La conferenza, a cui inizialmente l'Impero non

---

<sup>126</sup> *Stamboul*, 31 marzo 1881, "L'Angleterre et la Turquie".

<sup>127</sup> *Stamboul*, 27 maggio 1882, editoriale.

<sup>128</sup> *Stamboul*, 28 aprile 1882, "La Question égyptienne" e "La Porte et l'Égypte".

<sup>129</sup> *Osmanli*, 19 giugno 1882, "Égypte", Abdullah Kiamil; 22 giugno 1882, "La Conférence de Constantinople", Ahmet Midhat; 29 giugno 1882, "Une Conférence à Constantinople?", anonimo; 6 luglio 1882, "Encore la conférence", Salih; 10 luglio 1882, "Les Affaires d'Égypte", Ahmet Midhat; 24 luglio 1882, "L'Action diplomatique", Abdullah Kiamil; 31 luglio 1882, "L'Accord des puissances", Ahmet Midhat; 24 agosto 1882, "La Convention militaire proposée par l'Angleterre", Salih; 11 dicembre 1882,

vuole partecipare, viene interpretata come un altro escamotage Europeo per aggirare il legittimo intervento Ottomano e per esautorare l'Impero dalla questione africana, relegandolo al ruolo di spettatore inerme. In questa serie di articoli ritorna il tema dei trattati internazionali e della diplomazia e in entrambi i casi si ripresentano le lamentele dell'*Osmanli* a due strumenti – trattati internazionali e diplomazia – usati spesso dall'Europa per destabilizzare e delegittimare gli Ottomani. Anche le migliori promesse Inglesi sul mantenimento dello *status quo*, purtroppo, saranno presto superate dagli avvenimenti. Nel giugno del 1882, nonostante siano già da tempo avviate le relazioni diplomatiche per una conferenza internazionale<sup>130</sup>, l'ultimatum del comandante della flotta inglese Seymour<sup>131</sup> e il seguente bombardamento su Alessandria faranno precipitare la situazione<sup>132</sup>. Sebbene le notizie dello *Stamboul* facciano ancora sperare in una soluzione pacifica, e nonostante le continue rassicurazioni della stampa turca che insiste sulla necessità di un intervento Ottomano, con l'estate del 1882 gli Inglesi avanzano senza troppe difficoltà nel Paese dei faraoni. Nei mesi estivi del 1882, lo *Stamboul* raccoglie, attraverso i suoi articoli, tutto lo sdegno Ottomano verso l'Inghilterra e l'Europa, a cui si unisce l'esaltazione patriottica della resistenza di Arabi Paşa<sup>133</sup>.

Si può vedere come il quadro delle relazioni internazionali Ottomane sia alquanto complicato e articolato, e come i rapporti con Londra siano molto tesi. Una tensione che, tuttavia, non impedisce a Istanbul di tessere alleanze e accordi con l'Inghilterra, come dimostra il repentino cambio di fronte Ottomano e la repressione della ribellione di Arabi Paşa precedentemente sostenuta come fulgido esempio di patriottismo ottomano-islamico. In questo frangente emerge un'altra particolarità della crisi Egiziana: se da un lato le critiche alla Francia si sono protratte durante tutta la campagna Tunisina, per quanto riguarda l'Egitto, ad una prima fase di accuse, il governo Ottomano e, quindi, anche la stampa, fa seguire un deciso avvicinamento a Londra, tale da appoggiarne l'azione offensiva

---

“*La Conférence de Constantinople*”, Abdullah Kiamil.

<sup>130</sup> *Stamboul*, 7 giugno; 6, 7 e 12 luglio 1882, “*Conférence*”.

<sup>131</sup> Al pari dei Kroumiri nella crisi tunisina, anche l'ultimatum inglese si paleserà come un'azione di forza mascherata da un gesto di pace volto alla salvaguardia degli abitanti Europei di Alessandria e motivato dal caso capestro del mancato abbandono delle postazioni fortificate lungo la costa.

<sup>132</sup> *Stamboul*, 14 e 15 giugno; 6, 7 e 12 luglio 1882, editoriali; “*Les Troubles d'Alexandrie et la presse Turque*”; e “*La Question égyptienne et la presse turque*”.

<sup>133</sup> La figura di Arabi Pasa, generale dell'esercito egiziano è stata centrale in tutta la crisi egiziana, ma la sua rilevanza non si ferma alle azioni militari; con Arabi, si comincia ad intravedere un sintomo di un patriottismo egiziano completamente locale e non più dipendente dall'Impero ottomano, sebbene entrambe le parti si dichiarino affratellate e fedeli sostenitrici.

contro Arabi. Il desiderio di mantenere un equilibrio internazionale da parte del Sultano, nonché la rapida marcia inglese verso il Cairo, imprimono una nuova svolta alla crisi, mutando l'approccio degli Ottomani. Il Sultano, vedendo minacciata la sua autorità dall'interno e non potendo attaccare direttamente Arabi, pena la perdita del suo potere sui Musulmani, si appoggia agli Inglesi arrivando addirittura a proclamare Arabi ribelle<sup>134</sup>. Tra agosto e settembre 1882, il Sultano, il governo e la stampa Ottomani, che fino a pochi giorni prima osannavano Arabi come il salvatore dell'Egitto, voltano le spalle al generale riallineandosi all'Inghilterra, al punto da dichiarare ufficialmente Arabi Paşa un ribelle che ha contravvenuto alle leggi imperiali commettendo un delitto di lesa maestà<sup>135</sup>. In questi due mesi lo *Stamboul* presenta numerosi articoli contro Arabi e i suoi seguaci, a cominciare dalle dichiarazioni ufficiali del Sultano e della Sublime Porta<sup>136</sup>, fino ad arrivare alle critiche mosse dai suoi più grandi sostenitori, la stampa turca e il *Vakit*<sup>137</sup>. Questo accordo, tuttavia, non muta la situazione di fondo tra Impero e Inghilterra. Da un lato, l'intesa viene interpretata e sfruttata dagli Ottomani per migliorare la propria immagine, sostenendo che solo grazie al Sultano Abdülhamid e alla sua azione di mediazione prima, di condanna poi, gli inglesi sono riusciti a sopraffare Arabi; dall'altro lato, le critiche contro gli Inglesi e la loro invasione inopinata del territorio Egiziano, da parte della stampa turco-ottomana, riprendono non appena Arabi viene sconfitto<sup>138</sup> e, anzi, divengono sempre più veementi quando l'élite Ottomana si rende conto che la presenza Inglese non sarà temporanea. In seguito alla delegittimazione di Arabi, nondimeno, la crisi egiziana si può considerare conclusa e l'Impero inizia nuovamente una lunga fase di trattative al fine di preservare la sua dignità internazionale e di trarre i maggiori benefici dall'occupazione inglese in Egitto. Nei mesi successivi, come per la questione tunisina, gli

---

<sup>134</sup> *Osmanli*, 7 settembre 1882, “*Proclamation Impériale déclarant Arabi Paşa rebelle*” (testo del proclama).

<sup>135</sup> La definizione della ribellione di Arabi Pasa come un crimine di lesa maestà è molto significativo e simboleggia un ulteriore passo compiuto dagli Ottomani verso le categorie nazionali Europee.

<sup>136</sup> *Stamboul*, 10 e 12 agosto; 6 e 7 settembre 1882, editoriale, “*Arabi déclaré rebelle*”, editoriale e “*Proclamation Impériale déclarant Arabi rebelle*” (traduzione del firmano imperiale), “*La Proclamation Impériale et la presse turque*”.

<sup>137</sup> *Stamboul*, 20, 21, 22 e 23 settembre 1882, “*Question Egyptienne et presse turque*”, “*Arabi jugé par le Vakit*”. Il dato fondamentale di tutti questi articoli è il linguaggio decisamente patriottico-nazionalista utilizzato dal giornale turco.

<sup>138</sup> *Osmanli*, 2 novembre 1882, “*La Vérité anglaise sur l'expédition d'Egypte*”, Sadik.

articoli si diraderanno lasciando spazio al contenzioso sul ritiro delle truppe Inglesi e palesando ancora una volta l'estrema debolezza diplomatica Ottomana unita ad un forte sentimento anti-Europeo.



## CONCLUSIONI.

### PERMANENZE E DISSONANZE TRA IMPERO E REPUBBLICA

Tutte queste crisi che colpiscono l'Impero, tra il 1881 e il 1883, mettono in evidenza alcuni temi cardine della vicenda Ottomana di fine XIX secolo. Innanzitutto, l'impossibilità di vincere la lotta contro l'imperialismo Europeo. In secondo luogo, i tentativi di resistere a questo destino attraverso il cambio di alleanze, le riforme e l'ammodernamento interno, sia tecnologico che sociale. Infine, la chiara propensione e l'utilizzo di un discorso e di un'ideologia patriottici che vedono nell'Islam e nella cittadinanza Ottomana i due cardini della nuova identità immaginata da Abdülhamid II.

Il ruolo della stampa francofona, in tutto questo, è quello di diffondere le idee e di educare le popolazioni e l'opinione pubblica Ottomane al fine di farle aderire senza riserve a questa nuova identità. La stampa francofona si propone come un utile fonte per poter discernere nel complesso panorama socio-politico Ottomano degli anni Ottanta del XIX secolo, le dinamiche sviluppate da Abdülhamid II e dalle élites imperiali al fine di salvaguardare ciò che restava del glorioso Impero degli Osmanli. L'*Osmanli* e lo *Stamboul* permettono di indagare e analizzare le strategie socio-politiche messe in campo dai soggetti sociali Ottomani con il fine di creare una nuova identità in grado di unire le molteplici componenti sociali presenti nel variegato panorama imperiale. Ciò che emerge dai dati fin qui forniti è la strutturazione e l'invenzione di una nuova identità Ottomana, la quale, posta all'interno del concetto di Ottomanismo, in quanto unione di tutti i cittadini dell'Impero, si nutre di due innovativi principi socio-politici: l'Islamismo e il Patriottismo.

Questi due principi, frutto della commistione di molteplici influenze sia endogene, come il revival islamico emerso in tutto il mondo Musulmano durante il XIX secolo, sia esogene, come i modelli patriottico-nazionali Europei o Balcanici, permettono al Sultano e alle élites di sviluppare una teoria identitaria del tutto peculiare, che si inserisce nel precedente pano-

rama riformista liberale delle *Tanzimat*, ma al tempo stesso lo supera e lo riformula in una veste completamente nuova, prospettando quelle dinamiche nazionali che emergeranno esclusivamente nel XX secolo in seguito a ben determinate contingenze storiche.

Come si è più volte ribadito nei capitoli precedenti, attraverso la stampa francofona si può constatare come, negli anni tra il 1880 e il 1885, si sviluppi, nel contesto del regno hamidiano e delle sue riforme, una messe cospicua di teorie ed ideologie politico-sociali molto articolata che trova espressione in un discorso dai toni fortemente patriottici, testimonianza di ben definite contingenze storiche: la regressione territoriale dell'Impero e l'arrivo dei *muhacir* dai Balcani e dal Caucaso; la perdita delle province africane; le mutate alleanze internazionali; la definitiva periferizzazione dell'Impero; il controllo Europeo su ampie sezioni dell'economia, delle risorse e delle finanze Ottomane; l'emergere di una classe medio-borghese professionale ed istruita; ecc. Quello che si intende sostenere è che, negli anni 1880, il regno di Abdülhamid II propone un fermento ideologico, politico, economico e sociale decisivo per lo sviluppo dell'Impero ottomano e della successiva Repubblica di Turchia. Quello che si vuole sottolineare è che in questi anni (1880-85), la società Ottomana sviluppa tutta una serie di teorie che la inseriscono nel coevo panorama Europeo e Occidentale equiparando l'Impero ottomano agli altri Stati Europei e ponendo i presupposti per la successiva svolta Kemalista. Una svolta che, ribadisco, è stata possibile esclusivamente grazie a precise contingenze storiche che l'hanno favorita – la rivoluzione costituzionalista Giovane Turca (1908-9), la deriva autoritaria del CUP (1909-13), la Prima Guerra Mondiale (1914-18), l'armistizio di Mudros e il successivo smembramento dell'Impero (1918), la guerra di Indipendenza (1918-20) e i trattati internazionali di Sèvres e Losanna (1918-19 e 1923) – ma che ha anche un indubbio debito con il periodo Hamidiano, con le riforme e la politica di Abdülhamid II e con tutto lo sviluppo ideologico e sociale che si è palesato nei trent'anni di dominio autocratico del Sultano Rosso (1876-1908).

Mustafa Kemal, come Ziya Gökalp, Talat, Enver e tutti gli altri membri dei Giovani Turchi, così come gli intellettuali, gli ufficiali, gli amministratori e i burocrati del primo periodo repubblicano devono molto se non tutto all'educazione ricevuta nelle scuole Hamidiane negli anni Ottanta e Novanta del XIX secolo. La loro istruzione e, quindi, le loro idee riformiste, liberali e moderne, nonché i concetti e i mezzi materiali in grado di metterle in pratica sono frutto del nuovo e capillare sistema educativo che il Sultano è finalmente riuscito a sviluppare in modo concreto, dopo i

molteplici tentativi messi in atto durante le *Tanzimat*. Inoltre, i concetti politici propagandati dalla stampa durante gli anni 1880, frutto della teorizzazione politica di Abdülhamid II e del suo entourage, sono risultati decisivi nelle successive teorizzazioni Giovani Turche e Kemaliste, le quali in molti casi sfruttano molti dei richiami all'unità espressi dal Sultano, sebbene ne limitino o ne espungano i caratteri Islamisti. Infine, non si può dimenticare che la dura lotta intrapresa dal Sultano per ritagliare al morente Impero un ruolo e una stabilità nel nuovo ordine mondiale ha fornito un'ottima base di partenza per le rivendicazioni Turche dell'inizio del XX secolo, le quali hanno potuto sfruttare i molteplici spunti Europei metabolizzati dalle élites e dalla popolazione Ottomane durante il regno Hamidiano proprio grazie alla politica Islamo-patriottica inaugurata da Abdülhamid II.

Volendo trarre delle conclusioni si può sostenere, senza timore, che il regno Hamidiano, e in modo peculiare gli anni 1880-1885, sono stati teatro di un fermento socio-politico decisivo per la storia dei popoli ottomano-turchi. Durante questo periodo, i fili della storia Ottomana e soprattutto delle *Tanzimat*, si riannodano intrecciandosi con gli stimoli della modernità e preparano il terreno per i futuri sviluppi. Sviluppi, che nella nascita della Repubblica Turca (1923) dimostreranno l'esistenza di numerose permanenze e legami con il regno di Abdülhamid II. Pertanto, nell'estrema diversità dell'esperienza repubblicana e nazionalista rispetto al regno Hamidiano si devono individuare dei nessi con il XIX secolo Ottomano decisivi e imprescindibili per la comprensione e lo sviluppo della successiva storia repubblicana.



## FONTI E BIBLIOGRAFIA

### FONTI

#### **Bibliothèque Nationale de France, Parigi:**

*Journal de Constantinople, Echo de l'Orient*. [Costantinopoli, 1843-1846]

*L'Orient*. [Parigi, 16 settembre 1889 – 30 dicembre 1899]

*La Revue Orientale, Journal littéraire et artistique*. [Costantinopoli, novembre 1885]

*Levant Herald*. [Costantinopoli, 4 agosto 1875]

*Osmanli*. [Costantinopoli, 30 dicembre 1880 – 12 febbraio 1883]

*Phare du Bosphore, journal politique, littéraire et financier*. [Costantinopoli, giugno 1869]

*Stamboul*. [Costantinopoli, 1 gennaio 1881 – 31 dicembre 1885]

#### **Fondo Gnechi, Milano:**

*Giornale commerciale (organo ufficiale della camera di commercio italiana)*. [Costantinopoli, 28 aprile 1894]

*Il Corriere, giornale settimanale, teatri, letteratura e varietà*. [Costantinopoli, 12 ottobre 1867]

*Il Levantino, giornale scientifico, letterario ed economico*. [Costantinopoli, 11 febbraio 1879]

*Il semaforo di Costantinopoli, giornale politico, commerciale, marittimo e letterario*. [Costantinopoli, 26 ottobre 1878]

*L'eco d'Italia, foglio politico, commerciale e finanziario*. [Costantinopoli, 3 febbraio 1871]

## BIBLIOGRAFIA

Abu-Manneh, Butrus, *Studies on Islam and the Ottoman Empire in the 19<sup>th</sup> century, 1827-1876*, Istanbul, 2001.

Abu-Manneh, Butrus, "The Sultan and the Bureaucracy: The Anti-Tanzimat Concepts of Grand Vizier Mahmud Nedim Paşa", in: *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 22, No. 3 (Aug., 1990), pp. 257-274.

Akyıldız, Ali, *Osmanlı Bürokrasisi ve moderleşme*, Istanbul, İletisim yayınları, 2004.

Alemdar, Korkmaz, *Istanbul (1875-1964), Türkiye'de yayınlanan fransızca bir gazetenin tarihi*, Ankara, Ankara İktisadi ve ticaretilimler akademisi, 1978.

Ali Vahbi Bey, *Avant la Débâcle de la Turquie. Pensées et Souvenirs de l'ex sultan Abdülhamid*, Paris, Attinger frères.

Anastassiadou, Meropi; Heyberger, B. (eds), *Figures anonymes, Figures d'élite: pour une anatomie de l'homo ottomanicus*, CERATO (centre de recherche sur l'Asie intérieure, le monde turc et l'espace ottoman), n°4, Strasbourg/Istanbul, ISIS, 1999.

Anastassiadou, Meropi, *Salonique 1830-1912, Une Ville ottomane à l'âge de réformes*, Leiden, 1997.

Anderson, Benedict, *Imagined Communities, Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*, London/New York, Verso, 1983.

Araci, Emre, "Da Donizetti a Guatelli. Musicisti italiani alla corte Ottomana", in: De Gasperi, Attilio; Ferrazza, Roberta, *Italiani di Istanbul, Figure, comunità e istituzioni dalle Riforme alla Repubblica 1839-1923*, Torino, Fondazione Giovanni Agnelli Edizioni, 2007, pp. 273-80.

Barnett, Correlli, "The Education of Military Elites", in Wilkinson, Rupert (eds), *Governing Elites, Studies in Training and Selection*, New York, Oxford University press, 1969, p. 193-214.

Bassan Tibi, *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*, Oxford, Boulder SF, West view press, 1991.

Baudin, Paul, *La Turquie et les Ottomans*. Paris, 1896.

Bayly, Christopher A., *La Nascita del Mondo Moderno 1780-1914*, Torino, Einaudi, 2009.

Bombaci, Alessandro, Shaw, Stanfor J., "L'Impero Ottomano", in *Nuova Storia Universale dei popoli e delle civiltà*, (vol. VI, parte II), Torino, UTET, 1981.

Booth, Marilyn, "Woman in Islam: Men and the "Women's Press" in Turn-of-the-20th-Century Egypt", in: *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 33, No. 2 (May, 2001), pp. 171-201.

Brice, Catherine, *La Monarchie et la Construction de l'Identité nationale italienne (1861-1911)*, Tesi di Dottorato, diretta da Pierre Milza, Institut d'Etude politique de Paris, Paris, 2004.

Buzpinar, Turfan S., "The Question of Caliphate Under the Last Ottoman Sultans", in Weismann, Itzhack; Zachs, Fruma (eds), *Ottoman Reform and Muslim Regeneration*, London/New York, I. B. Tauris, 2005, pp. 17-36.

Cahun, Leon, *L'Introduction à l'histoire de l'Asie, Turcs et Mongols des origines à 1405*, Paris, 1896.

Çakir, Hamza, *Osmanlı basinında reklam*, Ankara, elit reklamcılık, 1997.

Çakir, Hamza, *Osmanlıda basın iktidar ilişkileri*, Ankara, Siyasal kitabevi, 2002.

Çirakman, Asli, *From the Terror of the World to the Sick Man of Europe, European Images of Ottoman Empire and Society from the Sixteenth Century to the Nineteenth*, New York, Peter Lang publishing, 2002.

Çirakman, Asli, "From Tyranny to Despotism: The Enlightenment's Unenlightened Image of the Turks", in: *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 33, No. 1 (Feb., 2001), pp. 49-68.

Clarke, John James, *Oriental Enlightenment: the Encounter between Asian and Western Thought*, London, Routledge, 1997.

Clayer, Nathalie; Popovic, Alexandre; Zarcone Thierry: *Presse turque et presse de Turquie (actes des colloques d'Istanbul)*, Varia Turcica XXIII, Istanbul/Paris, ISIS, 1992.

Darwin, John, *After Tamerlane, the Rise and Fall of Global Empires, 1400-2000*, New York/London/Berlin, Bloomsbury press, 2008.

Davison, Andrew, *Secularism and Revivalism in Turkey, a Hermeneutic Reconsideration*, New Haven/London, Yale University press, 1998.

Davison, Roderic H., *Reforms in the Ottoman Empire 1856-1876*, New York, Gordian press, 1973.

Davison, Roderic H., "The French Language as a Vehicle for Ottoman Reform in the Nineteenth Century", in Bacqué-Grammont, Jean-Louis; Eldem, Edhem (eds), *De la Révolution Française à la Turquie d'Atatürk*, Varian Turkic XVI, Istanbul/Paris, ISIS, 1990.

De Gasperi, Attilio; Ferrazza, Roberta, *Italiani di Istanbul, Figure, comunità e istituzioni dalle Riforme alla Repubblica 1839-1923*, Torino, Fondazione Giovanni Agnelli Edizioni, 2007.

Del Zanna, Giorgio, *I Cristiani e il Medio Oriente (1798-1924)*, Bologna, Il Mulino, 2011.

Deringil, Selim, "The Invention of Tradition as Public Image in the Late Ottoman Empire, 1808 to 1908", in Deringil, Selim (eds), *The Ottoman, The Turks, and World Power Politics*, Analecta Isisiana XLIX, Istanbul, ISIS, 2000, pp. 137-146.

Deringil, Selim, "The Ottoman Response to the Egyptian Crisis of 1881-1882", in Deringil, Selim (eds), *The Ottoman, The Turks, and World Power Politics*, Analecta Isisiana XLIX, Istanbul, ISIS, 2000, pp. 9-33.

Deringil, Selim (eds), *The Ottoman, The Turks, and World Power Politics*, Analecta Isisiana XLIX, Istanbul, ISIS, 2000.

Deringil, Selim, “The Transformation of the Public Image of the State in the Hamidian Period; Ideological Challenges and Responses (1876-1908)”, in Deringil, Selim (eds), *The Ottoman, The Turks, and World Power Politics*. Analecta Isisiana XLIX, Istanbul, ISIS, 2000, pp. 147-164.

Deringil, Selim, *The Well Protected Domains, Ideology and the Legitimation of Power in Ottoman Empire 1876-1909*, London/New York, I.B. Tauris, 1998.

Desmet-Gregoire, Hélène, Georgeon, François (eds), *Cafés d'Orient revisités*, Paris, CNRS, 1997.

Devrim Altinöz, Vuolat, *The Ottoman Women's Movement: Women's Press, Journals, Magazines and Newspapers from 1875-1923*, Ph.D., Miami, Miami University, 2003. [http://etd.ohiolink.edu/view.cgi?acc\\_num=miami1060799831](http://etd.ohiolink.edu/view.cgi?acc_num=miami1060799831).

Djiveleguian, A., *Régime de la Presse en Turquie*, Ph.D., Paris, Larose, 1912.

Duben, Alan; Behar, Cem, *Istanbul Households*, Cambridge, Cambridge University press, 1991.

Elias, Norbert, *La Civilisation des mœurs* (1° tomo di *Über den Prozess der Zivilization*), Paris, Agora, Calmann-Levy, 1973<sup>1</sup>, 2008.

Elias, Norbert, *La Società di corte*, Bologna, Il Mulino, 1980<sup>1</sup>, 2006.

Feroz, Ahmad, *The Making of Modern Turkey*, London/New York, Routledge, 1993.

Findley, Carter, *Ottoman Civil Officialdom*, Princeton NJ, Princeton University press, 1989.

Fortna, Benjamin C., *Imperial Classroom, Islam, the State, and Education in the Late Ottoman Empire*, Oxford/New York, Oxford University press, 2002.

Foucault, Michel, *L'Archeologia del sapere, una metodologia per la storia della cultura*, Milano, BUR, 1971<sup>1</sup>, 2006<sup>4</sup>.

Geertz, Clifford, *Interpretazione di culture*, Bologna, Il Mulino, 1998.

Gellner, Ernest, *Muslim Society*, Cambridge, Cambridge University press, 1981.

Gellner, Ernest, *Nation and Nationalism*, Oxford, Blackwell, 1983<sup>1</sup>, 2006.

Gelvin, James L., *Storia del Medio Oriente Moderno*, Torino, Einaudi, 2009.

Georgeon, François, “A la Recherche d'une identité: le Nationalisme turc”, in Georgeon, François, *Des Ottomans aux Turcs, naissance d'une nation* Analecta Isisiana XVI, Istanbul, ISIS, 1995, pp. 1-22.

Georgeon, François, *Abdühamid II, Le Sultan-Calife (1876-1908)*, Paris, Fayard, 2003.



Georgeon, François, “Aperçu sur la Presse de langue française en Turquie pendant la période kémaliste (1919-1938)”, in Dumont, Paul, Bacqué-Grammont, Jean-Louis (eds), *La Turquie et la France à l'époque d'Atatürk*, Collection Turcica I, Paris, Association pour le développement des études turques, 1981.

Georgeon, François, “La Formation des élites à la fin de l'Empire Ottoman: le cas de Galatasaray”, in *Revue des Mondes Musulmanes et de la Méditerranée*, 1994, 72, n°1, pp. 15-25.

Georgeon, François, “Le Sultan cache, réclusion du sultan et mise en scène du pouvoir à l'époque d'Abdülhamid II (1876-1909)”, in Georgeon, François, *Sous le Signe des Réforme, État et Société de l'Empire Ottoman à la Turquie kémaliste (1789-1939)*, Istanbul, ISIS, 2009.

Georgeon, François, “Les Usages politique du Ramadan, de l'Empire Ottoman à la République de Turquie”, in Georgeon, François, *Sous le Signe des Réforme, État et Société de l'Empire Ottoman à la Turquie kémaliste (1789-1939)*, Istanbul, ISIS, 2009.

Georgeon, François, “Mots interdits, à propos d'un document sur la censure ottomane au début du XX<sup>e</sup> Siècle”, in Georgeon, François, *Sous le Signe des Réforme, État et Société de l'Empire Ottoman à la Turquie kémaliste (1789-1939)*, Istanbul, ISIS, 2009.

Georgeon, François, *Sous le Signe des Réforme, État et Société de l'Empire Ottoman à la Turquie kémaliste (1789-1939)*, Istanbul, ISIS, 2009.

Georgeon François, Dumont Paul (sous la dir.), *Vivre dans l'Empire Ottoman, sociabilités et relation intercommunautaires (XVIIIe-XXe Siècle)*, Paris, Harmattan, 1997.

Groc, Gerard; Çağlar, Ibrahim, *La Presse française de Turquie, histoire et catalogue*, Istanbul, ISIS, 1985.

Habermas, Jürgen, *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Roma/Bari, Laterza, 2008.

Hanioglu, M. Sukru, “Turkism and the Young Turks 1889-1908”, in Kieser, Hans-Lukas (eds), *Turkey Beyond Nationalism, Towards Post-Nationalist Identities*, London, I. B. Tauris, 2006.

Haslip, Joan, *The Sultan, the Life of Abdülhamid*, London, Cassel, 1958.

Heyd, Uriel, “Language Reform in Modern Turkey”, in *Oriental Notes and Studies Published by The Israel Oriental Society*, n°5, Jerusalem, 1954.

Hifzi Topuz “La Guerre franco-allemande dans la presse ottomane 1870-1871”, in Clayer, Nathalie; Popovic, Alexandre; Zarcone Thierry: *Presse turque et Presse de Turquie* (actes des colloques d'Istanbul), Varia Turcica XXIII, Istanbul/Paris, ISIS, 1992, pp. 29-34.

Hitzel, Frederic, “Manuscrit, Livres et Culture livresque à Istanbul”, in Hitzel, Frederic (eds) *Livre et Lecture dans le monde ottoman*, REMMM, No 87-88, sept. 1999, pp. 19-38.

Hobsbawm, Eric J., *Nation and Nationalism since 1780, Myth, Programme, Reality*, Cambridge, Canto-Cambridge University press, 1991<sup>1</sup>, 2006<sup>13</sup>.

Hobsbawm, Eric J.; Ranger, Terence, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Canto-Cambridge University press, 1983<sup>1</sup>, 1992<sup>8</sup>.

Hopkins, Anthony G., *Globalization in World History*, New York/London, W. W. Norton & Company, 2002.

Ilbert Robert, *Alexandrie, 1830-1930, Histoire d'une communauté citadine*, Cairo, Institut français d'archéologie orientale, 1996.

Jeanneney, Jean Noël: *Une Histoire des médias, des origines à nos jours*, Paris, Editions du Seuil, 1996.

Jöelle, Pierre: "La Presse française de Turquie, canal de transmission des idées de la Révolution", in *Le Temps de Medias*, 2005/2 n° 5 pp. 168-176.

Johnson, Aaron, *The Road to Turkish Language Reform and the Rise of Turkish Nationalism*, Montreal, Institute of Islamic Studies, McGill University, 2004, Ph.D. [Inedito].

Kafadar, Cemal, *Between Two Worlds, the Construction of the Ottoman State*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California press, 1995.

Karakaya-Stump, Ayfer, "Debating Progress in a 'Serious Newspaper for Muslim Women': The Periodical 'Kadın' of the Post-Revolutionary Salonica, 1908-1909", in: *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 30, No. 2 (Nov., 2003), pp. 155-181.

Karpat, Kemal H., *The Politicization of Islam, Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State*, New York, Oxford University press, 2001.

Karpat, Kemal H., "The Transformation of the Ottoman State, 1789-1908", in *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 3, No. 3, July 1972, pp. 243-281.

Kazamias, Andreas M., *Education and the Quest for Modernity in Turkey*, Chicago, The University of Chicago press, 1966.

Kirli, Cengiz, "Coffehouses: Public Opinion in the Nineteenth Century Ottoman Empire", in: Salvatore, Armando, Eickelman, Dale F. (eds), *Public Islam and Common Good*, Leiden, Brill, 2004, pp. 75-97.

Koloğlu, Orhan, "Le Premier journal officiel en français a Istanbul et ses répercussions en Europe", in Clayer, Nathalie; Popovic, Alexandre; Zarccone, Thierry: *Presse turque et Presse de Turquie* (actes des colloques d'Istanbul), Varia turcica XXIII, Istanbul/Paris, ISIS, 1992, pp. 3-13.

Koloğlu, Orhan, *Osmanlı dönemi Basınının içeriği: inceleyen çalışması*, Istanbul, Istanbul Üniversitesi Yayınları, 2010.

Koloğlu, Orhan, *Osmanlı döneminde Basın teknikleri ve araçları*, Istanbul, Istanbul Üniversitesi Yayınları, 2010.

Koloğlu, Orhan, "La Formation des intellectuels à la culture journalistique dans l'Empire Ottoman et l'Influence de la presse étrangère", in Clayer, Nathalie; Popovic, Alexandre; Zarccone, Thierry: *Presse turque et Presse de Turquie* (actes des colloques d'Istanbul), Varia turcica XXIII, Istanbul/Paris, ISIS, 1992, pp. 123-141.

Komeçioğlu, Uğur, “The Publicness and Sociabilities of Ottoman Coffeehouses”, in: *The Public*, vol. 12, n°2, 2005, pp. 5-22.

Komeçioğlu, Uğur, “Homo Ludens, Homo Sapiens arasında, komussalık ve toplumsallık: Osmanlı kahvehaneleri”, in Yasar, Ahmet (eds) *Osmanlı Kahvehaneleri, Mekan, sosyalleşme, İktidar*, İstanbul, Kitapyayınevi, 2009, pp. 45-80.

Kuneralp, Sinan (eds), *The Queen Ambassador to the Sultan, Memoirs of Sir Henry A. Layard's Constantinople Embassy 1878-1880*, İstanbul, ISIS, 2009.

Kushner, David, *The Rise of Turkish Nationalism (1876-1908)*, London, Frank Cass, 1977.

Laurens, Henry, Tolon, John Victor, Veinstein, Gilles, *L'Europe et l'Islam*, Paris, Odille Jacob, 2009.

Laurens, Henry, “Le Siècle des Lumières face à l'Empire Ottoman: l'Elaboration d'une image”, in Bacqué-Grammont, Jean-Louis; Batu, Hamit (eds), *L'Empire Ottoman, la République de Turquie et la France*, İstanbul, ISIS, 1986.

Lewis, Bernard, *The Emergence of Modern Turkey*, London, Oxford University press, 1979.

Lewis, Bernard, *The Muslim Discovery of Europe*, New York, Norton, 1982.

Mardin, Serif, *Religion and Social Change in Modern Turkey, the Case of Bediüzzaman Said Nursi*, Albany, State University of New York press, 1989.

Mardin, Serif, *The Genesis of Young Ottoman Thought: a Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton, Princeton University press, 1962<sup>1</sup>, 2000.

Masami, Arai, *Turkish Nationalism in the Young Turk Era*, Leiden/New York/Kobenhavn/Koln, E. J. Brill, 1992.

Mazower, Mark, *Salonico, città di fantasmi: Cristiani, Musulmani ed Ebrei tra il 1430 e il 1950*, Milano, Garzanti, 2004<sup>1</sup>, 2007.

Mete-Yuva, Gül, *La Littérature turque et ses sources françaises*, Paris, Harmattan, 2006.

Micklewright, Nancy, “Looking at the Past, Nineteenth Century Images of Constantinople as Historic Documents”, in *Expedition*, vol. 32, No. 1, spring 1990, pp. 24-32.

Muge Göçek, Fatma, *East Encounter West, France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century*, Oxford/New York, Oxford University press, 1987.

Muge Göçek, Fatma, “Ethnic Segmentation, Western Education, and Political Outcomes: Nineteenth-Century Ottoman Society”, in *Poetics Today*, vol. 14, No 3, “Cultural processes in Muslim and Arab Societies: Modern period I” (Autumn, 1993), Duke University press, pp. 507-538.

Muge Göçek, Fatma, *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire. Ottoman Westernization and Social Change*, Oxford/New York, Oxford University Press, 1996.

Muge Goçek, Fatma, "The Decline of the Ottoman Empire and the Emergence of Greek, Armenian, Turkish, and Arab Nationalisms", in Muge Goçek, Fatma (eds), *Social Constructions of Nationalism in the Middle East*, Albany, State University of New York press, 2002.

Norman, Daniel, *Islam and the West: the Making of an Image*, Edinburgh, The University press, 1960.

Özbek, Nadir, "Philanthropic Activity, Ottoman Patriotism, and the Hamidian Regime, 1876-1909", in *International Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 37, 2005, pp. 59-81.

Öztürk, Nazende, "Una famiglia di musicisti di Istanbul: i Lombardi", in De Gasperi, Attilio; Ferrazza, Roberta, *Italiani di Istanbul, Figure, comunità e istituzioni dalle Riforme alla Repubblica 1839-1923*, Torino, Fondazione Giovanni Agnelli Edizioni, 2007, pp. 281-285.

Palmer, Michael, *Des Petits journaux aux grandes agences. Naissance du journalisme moderne 1863-1914*, Paris, Aubier, 1983.

Qesari, Edon, *Gran Bretagna e Impero Ottomano: gli anni del gelo diplomatico 1878-1914*, Roma, facoltà di scienze politiche, 2007 (tesi specialistica).

Rodinson, Maxime, *Europe and the Mystique of Islam*, Seattle, University of Washington press, 1987.

Rodinson, Maxime, *Marxisme et le Monde Musulman*, Paris, Edition du Seuil, 1972.

Rosenthal, Steven, "Foreigners and Municipal Reform in Istanbul: 1855-1865", in: *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 11, No. 2 (Apr., 1980), pp. 227-245.

Rosenthal, Steven, "Urban Élités and the Foundation of Municipalities in Alexandria and Istanbul", in: *Middle Eastern Studies*, Vol. 16, No. 2, Special Issue on Modern Egypt: Studies in Politics and Society (May, 1980), pp. 125-133.

Ross, David, *Opinions of the European Press on the Eastern Question, Translated and Extracted from Turkish, German, French, and English Papers and Reviews*, London, James Ridgway & Sons, 1836.

Rouquette, Michel-Louis, *La Communication sociale*, Paris, Dunod, 1998.

Roux, Jean Paul, *Histoire des Turcs: deux mille ans du Pacifique à la Méditerranée*, Paris, Fayard, 1984<sup>1</sup>, 2009.

Said, Edward, *Orientalismo*, Milano, Feltrinelli, 1999.

Salvatore, Armando, *The Public Sphere, Liberal Modernity, Catholicism, Islam*, New York, Palgrave Macmillan, 2007.

Schmitt, Oliver Jens, *Les Levantins, cadre de vie et d'identités d'une groupe ethno-confessionnel de l'Empire Ottoman au "long" 19<sup>e</sup> siècle*, Les Cahier du Bosphore XLVII, Istanbul, ISIS, 2007.

Şeni, Nora, “The Camondos and Their Imprint on 19th-Century Istanbul”, in *International Journal of Middle East Studies*, vol. 26, No. 4 (Nov 1994), pp. 663-675.

Şeni, Nora; Le Tarnec, Sophie, *Les Camondo ou l'éclipse d'une fortune*, Arles, Hébraïca-Actes Sud, 1997.

Sennett, Richard, *Il Declino dell'uomo pubblico*, Milano, Bruno Mondadori, 1974<sup>1</sup>, 2006.

Seton-Watson, Hugh, *Nations and States, an Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*, London, Methuen, 1977.

Shaw, Stanford J., Shaw, Ezel Kural, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Cambridge/London/New York/Melbourne, Cambridge University press, 1977.

Shils, Edward, *Tradition*, Chicago, The University of Chicago press, 1981.

Sinanlar, Seza; Akin, Günkut, “Pera'da resim üretim ortami 1844-1916” (Painting milieu in Pera 1844-1916), in *ITÜ dergisi/sosyal bilimler*, cilt 5, sayı 1, Istanbul, ITÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, pp. 43-54.

Sir Edwin Pears in *Life of Abdul Hamid*, London, Constable & Co. Ltd, 1917.

Sir Edwin Pears, *Forty Years in Constantinople, 1873-1915*, London, Herbert Jenkins Ltd., 1916.

Smith, Anthony D., *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford UK/Cambridge USA, Blackwell, 1986.

Smyrnelis Marie-Carmen, “Colonies Européennes et communautés ethnico-confessionnelles à Smyrne, coexistence et réseaux de sociabilité (fin du XVIII<sup>e</sup>-milieu du XIX<sup>e</sup> siècle)”, in Georgeon François, Dumont Paul (sous la dir.), *Vivre dans l'Empire Ottoman, sociabilités et relation intercommunitaires (XVIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Harmattan, 1997, pp. 173-194.

Smyrnelis, Marie-Carmen, *Smyrne la ville oubliée? 1830-1930*, Paris, Editions autrement-collection mémoire 121/villes, 2006.

Smyrnelis, Marie-Carmen, *Une Société hors de soi, identités et relations sociales à Smyrne aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles*, Collection Turcica Vol X, Paris, Peeters, 2005.

Smyrnelis, Marie-Carmen, *Une Ville ottoman plurielle, Smyrne aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècle*, Analecta Isisiana, 86, Istanbul, ISIS, 2006.

Solnon, Jean-François, *Le Turban et la Stambouline*, Paris, Perrin, 2009.

Strauss, Johann, “*Kütüp ve Resail-i mevkute*, Printing and Publishing in a Multiethnic Society”, in Özdalga, Elisabeth (eds), *Late Ottoman Society, the Intellectual Legacy*, London/New York, Routledge Curzon, 2005, pp. 225-253.

Suraiya, Faroqhi, *Approaching Ottoman History, an Introduction to the Sources*, New York/Melbourne, Cambridge University press, 1999.

Tarde, Gabriel, *L'Opinion et la Foule*, Paris, Puf, recherches politiques, 1989.

Thiesse, Anne-Marie, *La Création des identités nationales, Europe XVIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Edition du Seuil, 1999<sup>1</sup>, 2001.

Thobie, Jacques, *Les Intérêts culturels français dans l'Empire Ottoman finissant. L'enseignement laïque et en partenariat*, Collection Turcica, XVI, Paris/Louvain, Peeters, 2008.

Topuz, Hifzi, *Türk basin Tarihi*, Istanbul, Gerçek Yayınevi, 1973.

Trimberger, Ellen Kay, *Revolution from Above, Military Bureaucrats and Development in Japan, Turkey, Egypt and Peru*, New Brunswick NJ, Transaction Books, 1978.

Turgot, Anne-Robert-Jacques, “Plan du premier discours sur la formation des gouvernements et le mélange des Nations”, in *Œuvres*, Paris, éd. Schelle, 1913.

Vinot, François, “Figures européennes, levantines et ottomanes: pour une approche prosopographique des relations euro-ottomanes au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle”, in Anastasiadou Meropi e Heyberger, Bernard (eds), *Figures anonymes, figures d'élite: pour une anatomie de l'homo ottomanicus*, CERATO (centre de recherche sur l'Asie intérieure, le monde turc et l'espace ottoman), n°4, Strasburgo; Istanbul, ISIS, 1999, pp. 135-146.

Weber, Max, *Economy and Society: an Outline of Interpretative Sociology*, Berkeley, University of California press, G. Roth & C. Wittich, 3 vol., 1978.

Weismann, Itzhack; Zachs, Fruma (eds), *Ottoman Reform and Muslim Regeneration*, London/New York, I. B. Tauris, 2005.

Wolff, Jacques, “Structure, fonctionnement et évolution du marché international des nouvelles. Les Agences de presse de 1835 à 1934”, in: *Revue Économique*, Vol. 42, No. 3 (May, 1991), pp. 575-601.

Yasar, Ahmet (eds), *Osmanli kabvehaneleri, Mekan, sosyallesme, Iktidar*, Istanbul, Kitapyayinevi, 2009.

Yasri-Labrique, Eléonore, *La Turquie et nous, Enquête sur l'imaginaire turc de la France*, Paris, Harmattan, 2010.