

## LA TUTELA DEL PRINCIPIO DI LAICITÀ NEL CODICE PENALE TURCO DEL 1926 ED I PIÙ RECENTI SVILUPPI GIURISPRUDENZIALI

di Matteo Corsalini

**Abstract.** Nel presente contributo si analizzano le peculiarità più distintive del principio di laicità in Turchia fino all'attuale governo dell'AKP (Adalet ve Kalkınma Partisi), per poi verificarne l'impatto sulla garanzia dell'accesso alla giustizia individuale in sede processuale penale. È necessario tener presente, prima di tutto, un processo di laicizzazione che, nel solco di una vera e propria riforma culturale, estese l'obbligo di neutralità non soltanto alla Repubblica, nella sua componente strutturale ed organica, ma alla sua intera compagine sociale. Il laicismo giurisdizionale di Mustafa Kemal Atatürk, allora, trovò ispirazione, non soltanto nella rigida laïcité francese, sprezzante verso qualsiasi manifestazione religiosa all'interno della dimensione pubblica, ma anche in quell'ethos nazionalista, sul quale giustificò il totale controllo delle istituzioni religiose e di tutti gli aspetti concernenti la vita della comunità musulmana. A questo proposito, il noto articolo 163 del Codice penale del 1926, fu particolarmente repressivo verso tutte quelle forme di manifestazione del pensiero contrarie all'esclusione della religione dalla sfera pubblica. Se la potestà punitiva dello Stato venne esercitata, non soltanto contro qualsiasi presunta attività sovversiva del principio di laicità e dell'ordine costituito, ma anche laddove un individuo fosse chiamato a rispondere penalmente delle sue azioni, emblematica, allora, è la decisione n. 2012/1629 di una Family Court di Ankara (Ankara Aile Mahkemesi) di sospendere l'udienza in corso, vista l'impossibilità per uno degli avvocati delle parti in causa di parteciparvi ed assistere il proprio cliente indossando il velo islamico. Un ridimensionamento della clausola di laicità, sotto l'attuale governo dell'AKP, e del suo impatto sulle garanzie nel processo penale è stato comunque ravvisato alla luce di una più recente sentenza (n. 2014/2569) della Corte Costituzionale turca (Anayasa Mahkemesi) sul caso; infatti, i giudici di legittimità respinsero il ricorso dopo aver sottolineato, sia la divergenza tra la regolamentazione dell'outfit degli avvocati in aula e le relative fonti legislative primarie, sia l'impossibilità, per chiunque indossi il velo islamico, di arrecare nocumento alcuno ai diritti di terzi, vista la preponderante maggioranza sunnita in paese. In conclusione, il presente contributo offre alcune riflessioni sull'attuale urgenza di una clausola di laicità in grado di valorizzare genuinamente il pluralismo religioso: l'AKP ha infatti rispolverato un modello di modernizzazione autoritaria, di stampo kemalista, questa volta votato al rafforzamento di un'identità nazionale che vede nell'Islam sunnita il fulcro del sistema di valori della compagine turca, indifferente delle domande religiose di chi sunnita non è.

SOMMARIO: 1. Lo stato attuale del principio di laicità in Turchia: il rischio di una Costituzione religiosa? – 2. La tutela del principio di laicità nella Costituzione: dalla Carta Fondamentale del 1924 a quella del 1982. – 3. Principali norme penali a tutela della laicità. – 4. Tutela penale della laicità come limitazione all’accesso al diritto alla difesa. – 5. L’AKP ed il Regolamento no. 5443 del 4 ottobre 2013: un primo traguardo verso la liberalizzazione del velo islamico nel processo penale? – 6. Conclusioni.

## 1. Lo stato attuale del principio di laicità in Turchia: il rischio di una Costituzione religiosa?

Il 25 aprile 2016 lo Speaker dell’*Adalet ve Kalkınma Partisi* (Partito della Giustizia e dello Sviluppo; AKP) Ismail Kahrama si rivolse alla stampa prospettando l’eventualità di un disegno di nuova Costituzione turca in cui sarebbe stato eliminato ogni riferimento al principio di laicità (*laikliğin ilkeleri*): tale disegno avrebbe indubbiamente completato quella “trasformazione” della Turchia da stato laico a stato “post-secolare” che, secondo autorevole dottrina, ha avuto inizio dopo la vittoria elettorale – nel 2002 – dell’AKP<sup>1</sup>. In realtà la proposta di Kahrama si disvelò come una semplice proposta avanzata a livello individuale: l’AKP non sembra intenzionato, almeno al momento, a ridiscutere il ruolo del principio di laicità. Ciò tuttavia non toglie che – ad oggi – il ruolo e le funzioni del principio di laicità all’interno dell’ordinamento turco siano meritevoli di particolari attenzione: e ciò – da un punto di vista politico – proprio a seguito delle politiche dell’AKP.

Secondo tali autori, il partito di Recep Tayyip Erdogan sarebbe ispirato ad un “conservatorismo democratico”, in cui l’Islam giocherebbe il ruolo di “*Cultural Marker of Identity*”; secondo altri la Turchia sarebbe di fronte ad una vera e propria “ri-confessionalizzazione” in senso islamico<sup>2</sup>, strutturata secondo una serie di provvedimenti giuridici provenienti tanto dall’esecutivo quanto dal legislativo (la liberalizzazione nell’uso dell’*hijab*, la modificazione dei curricula nel sistema scolastico, le politiche di assistenza familiare, l’uso di certi spazi). Tale trasformazione è stata invece in qualche modo relativizzata da chi<sup>3</sup> ha invece enfatizzato il passaggio da “*assertive*” a “*passive secularism*”, una laicità capace di essere accogliente nei confronti della religiosità diffusa all’interno della società e di assicurare pragmaticamente la coesistenza della neutralità religiosa dello Stato con una presenza più attiva dell’Islam all’interno della sfera pubblica<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> La notizia è stata riportata da alcune testate giornalistiche locali; l’*Hürriyet Daily News* ad esempio: clicca [qui](#).

Sul punto, anche l’agenzia di stampa Reuters: clicca [qui](#).

Per maggiori informazioni sul rinvigorimento del progetto di islamizzazione dell’AKP, dopo il *golpe* del 15 giugno, e la feroce stretta sulle libertà fondamentali, si veda T. ALARANTA, *Turkish Islamism and Nationalism Before and after the Failed Coup Attempt*, in *The Turkish Analyst*, 1 Dicembre 2016.

<sup>2</sup> B. YESILADA, B. RUBIN, *Islamization of Turkey under the AKP Rule*, London, 2013.

<sup>3</sup> A. T. KURU, *Secularism and State Policies Toward Religion: The United States, France, and Turkey*, New York, 2009, 11 ss.

<sup>4</sup> E. A. BAKAROGLU, *Post-Laik Türkiye?: AK Parti İktidarlari Ve Güncellenen Laiklik Sözleşmesi*, in *Insan&Toplum*, 5(9), 2015, 103 ss.

Di fronte a queste differenze di approccio, risulta di grande interesse ricostruire, all'interno della realtà giuridica della Turchia contemporanea, il ruolo del principio di laicità. Un principio che è ancora un pilastro su cui si fonda l'ordinamento costituzionale turco, non essendo stato messo in discussione dalla riforma del 2017; un principio che però – dopo il declino del modello di *assertive secularism* a vantaggio di una maggiore attenzione al ruolo della religione nella vita pubblica - stenta a trovare un contenuto univoco, e di cui – ad oggi – non sono chiaramente definite le conseguenze giuridiche.

Va peraltro evidenziato che l'attuale discorso sulla laicità deve essere posto in relazione ad una forma di nazionalismo, il quale non solo vede nel recupero dell' Islam più tradizionale le fondamenta sulle quali poggiare l'intero *set* di valori della compagine turca, ma che intende altresì legittimare lo Stato come suo unico e vero rappresentante<sup>5</sup>. Tutto questo, tradisce, quindi, l'attuale paradosso di una Turchia laica - dichiaratosi neutrale ed equidistante rispetto ad ogni confessione - che, allo stesso tempo, aderisce ad un rigido conformismo in materia religiosa; dove le garanzie di tutela dei bisogni religiosi di ciascun individuo sono, inevitabilmente, lette attraverso il filtro dei valori culturali e tradizionali della maggioranza sunnita.

## 2. La tutela del principio di laicità nella Costituzione: dalla Carta Fondamentale del 1924 a quella del 1982.

Per comprendere la portata del principio di laicità in Turchia, ma soprattutto l'urgenza di un suo ridimensionamento che sia in grado di promuovere un autentico pluralismo religioso, un richiamo ai presupposti teorici del kemalismo, alla quale questo principio attualmente si ispira, appare dunque necessario<sup>6</sup>

Con l' AKP, infatti, potrebbe palesarsi il tentativo di promuovere un'immagine identitaria, certamente meno focalizzata sull'elemento etnico, dove però, al netto di certi ostacoli dovuto ad un determinato pragmatismo politico del partito, una forte valorizzazione del legame tra laicità ed identità nazionale (residuo dell'eredità kemalista, ora però, ripensato alla luce dei valori Islam Sunnita) continua a fallire di fronte al bisogno di riconoscere l'uguaglianza di tutti i cittadini; *condicio sine qua non* per una nozione di laicità genuina ed effettivamente equidistante<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Con l'AKP, allora, è in corso il tentativo di promuovere un'immagine identitaria, certamente meno focalizzata sull'elemento etnico, dove però, al netto di certi ostacoli dovuto ad un determinato pragmatismo politico del partito, una forte valorizzazione dell'Islam sunnita continua a fallire di fronte al bisogno di riconoscere l'uguaglianza di tutti i cittadini; *condicio sine qua non* per una nozione di laicità genuina ed effettivamente equidistante. E. OKTEM, *The Legal Notion of Nationality in The Turkish Republic: from Ottoman Legacy to Modern Aberrations*, in *Middle Eastern Studies*, 53(4), 2017, 3 ss.

<sup>6</sup> R. BOTTONI, *Il Principio di Laicità in Turchia: Profili storico-giuridici*, Milano, 2012, 249 ss.

<sup>7</sup> The confusion of nation with religion and race generated similar inconsistencies in law: the equality of treatment for all citizens regardless of their beliefs constitutes a *sine qua non* condition of secularism which is the basic principle of the Turkish Constitution. Nevertheless, non-Muslim citizens of the secularist Turkish Republic have often been treated differently; they are treated practically as foreigners. E. OKTEM, *The Legal Notion of Nationality in The Turkish Republic*, cit., 13.

In una prospettiva storica, dunque, è necessario osservare che la prima Costituzione ottomana<sup>8</sup> del 1876 aveva dichiarato l'Islam religione di Stato<sup>9</sup>. Questa disposizione, inserita successivamente all'interno dell'art. 2 della Costituzione della Repubblica turca del 1924, venne abrogata nel 1928: la laicità fu eretta poi a principio costituzionale nel 1937 insieme agli altri principi kemalisti; avvenimento che segnò l'inizio formale del processo di laicizzazione in Turchia. L'art. 2 della Costituzione turca del 1924 da quel momento dispose: «*The Republic of Turkey is a democratic, secular and social state governed by rule of law, within the notions of public peace, national solidarity and justice, respecting human rights, loyal to the nationalism of Atatürk, and based on the fundamental tenets set forth in the preamble*».

In piena sintonia con tale orientamento, l'art. 10, comma 1 riconobbe l'uguaglianza di tutti gli individui: «*Everyone is equal before the law without distinction as to language, race, colour, sex, political opinion, philosophical belief, religion and sect, or any such grounds*».

La libertà di pensiero, coscienza e religione - le cui implicazioni sotto il profilo penalistico verranno analizzate nel prosieguo - venne cristallizzata, invece, all'interno dell'art. 24, comma 1: «*Everyone has the freedom of conscience, religious belief and conviction*».

A proposito di quest'ultima disposizione, bisogna comunque tener presente la chiusura di quella politica, che trovò in Mustafa Kemal Atatürk il suo pioniere, volta a ripensare il fattore religioso come mera questione di coscienza individuale e privata; infatti, come più volte affermato in dottrina, la protezione accordata alla libertà di pensiero, coscienza e di religione, ai sensi dell'art. 24 dell'attuale Costituzione, venne garantita al livello del solo *forum internum*<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> Ergun Özbudun, descrive la Carta del 1876 come incline a riconoscere forti poteri al Sultano, fra i quali, il potere di veto assoluto sulle leggi del Parlamento, di dimettere i ministri censurati dalla Camera dei Deputati e di sciogliere proprio quest'ultima per indire nuove elezioni. Con le elezioni della Camera dei Deputati del 1908, il movimento dei Giovani Turchi si assicurò una forte maggioranza in quel Parlamento che procedette ad emendare la Costituzione in senso più liberale. A questo proposito, Ergun Özbudun, scrive: *The Sultan's power to dissolve the Chamber of Deputies was restricted and made subject to the approval of the Senate. Furthermore, some new public liberties, such as the freedom of assembly and association, and secrecy of communications, were introduced into the Constitution. Thus, a constitutional system finally came into being, more or less similar to the constitutional monarchies of Western Europe.* E. ÖZBUDUN, *The Constitutional System Of Turkey: 1876 to The Present*, London, 2011, 5.

<sup>9</sup> Tolga Şirin, riguardo alla tutela della libertà religiosa nella Costituzione del 1876, afferma: *though it was inspired by the 1831 Belgium Constitution, it recognized religious freedom in a more narrow fashion. The provision was as follow: The State will protect the free exercise of faiths professed in the Empire, and uphold the religious privileges granted to various bodies, on condition of public order and morality not being interfered with.* (Article 11) T. SIRIN, *Freedom from Religion in Turkey*, in *Freedom of Religion in Turkey*, a cura di I. H. Cynar e M. Yildirim Newcastle, 2014, 61.

<sup>10</sup> Under article 24 of the Constitution, the *forum internum* of the freedom of religion, belief, and conscience enjoys absolute protection against any kind of interventions. There is no legislation prohibiting or sanctioning atheism. G. ROBBERS, W. C. DURHAM, JR, D. THAYER, Turkey, in *The Encyclopedia of Law and Religion*, L'Aia, 2016, 368

Si veda anche I. AKYÜZ, *Türkiye' De Dışlayıcı Laiklikten pasif Laikliğe Geçiş Sürecinde Başörtüsü Yasağının Kaldırılması*, in *Turkish Studies*, 11(7), 2016, 71 ss.

A questa prima limitazione, poi, se ne aggiunse indirettamente una seconda, rinvenibile all'interno del successivo comma 2 dell'art. 24, per cui: «*Acts of worship, religious rites and ceremonies shall be conducted freely, as long as they do not violate the provisions of Article 14*».

L'art. 14 della Costituzione, intestato "*prohibition of abuse of fundamental rights and freedoms*" tradisce, infatti, l'avversione verso qualsiasi attività o forma di manifestazione del pensiero contraria alla divisione - tra politica e religione - concepita da Mustafa Kemal Atatürk<sup>11</sup>.

Infatti, così recita: «*None of the rights and freedoms embodied in the Constitution shall be exercised in the form of activities aiming to violate the indivisible integrity of the State with its territory and nation, and to endanger the existence of the democratic and secular order of the Republic based on human rights. No provision of this Constitution shall be interpreted in a manner that enables the State or individuals to destroy the fundamental rights and freedoms recognized by the Constitution or to stage an activity with the aim of restricting them more extensively than stated in the Constitution. The sanctions to be applied against those who perpetrate activities contrary to these provisions shall be determined by law*».

Se il fattore religioso fu totalmente confinato all'interno della sfera privata ed individuale, a partire dagli anni Ottanta della Repubblica si assistette, però, ad una deviazione dalla tradizionale applicazione dei principi kemalisti<sup>12</sup>. Ecco allora che il sopra citato art. 14, venne concepito, come vero e proprio filtro di qualsiasi espressione religiosa contraria ad una versione di Islam ufficiale - emersa proprio in quegli anni - frutto di un'ampia riforma della politica educativa, ispirata ai dettami della c.d. Sintesi turco-islamica (*Türk-İslam sentezi*<sup>13</sup>); l'esercizio della libertà religiosa, quindi, risultò strettamente legato all'esaltazione di una cultura nazionale, ora concepita come sintesi dell'elemento turco, ma anche di quello islamico. L'esigenza di valorizzare l'Islam, comunque nel solco di un disegno di unità ed omogeneizzazione nazionale kemalista, giustificò qualsiasi limitazione alla libertà religiosa, laddove fosse contraria alla "corretta" rappresentazione di una nuova religione della ragione e della scienza<sup>14</sup> (*çağdaş İslam*): , scevra da qualsiasi legame con il suo passato ottomano e nel quadro del progetto di modernizzazione di Mustafa Kemal Atatürk. La Repubblica, quindi, non fu mai "de-islamizzata", ma fu il laboratorio dove sperimentare e promuovere una versione ufficiale di Islam come religione illuminata, surrogato della pletera di tendenze

---

<sup>11</sup> D. C. ULUSOY, *A Comparative Study of the Freedom of Expression in Turkey and EU*, in *The Turkish Yearbook of International Relations*, Vol. 43, 2013, 74 ss.

<sup>12</sup> R. BOTTONI, *Il Principio di Laicità in Turchia*, cit., 181 ss.

<sup>13</sup> Lea Nocera descrive questa ideologia, che ebbe un ruolo fondamentale nella politica degli anni Ottanta, come una ridefinizione della cultura nazionale basata su una nuova visione della storia che stabilì la sintesi tra kemalismo, nazionalismo ed Islam. Secondo questa teoria, le numerose analogie fra la cultura turca pre islamica e la civiltà islamica rivelano che la cultura nazionale non può prescindere dal suo carattere islamico e che i turchi devono quindi impegnarsi nell'affermazione della religione. L. NOCERA, *La Turchia Contemporanea: Dalla Repubblica Kemalista al Governo dell'AKP*, in *Storia della Turchia: Dall'impero Ottomano alla Nuova Islamizzazione*, a cura di A. F. Ambrosio, *idem*, Roma, 2011, 185 ss.

<sup>14</sup> R. BOTTONI, *Il Principio di Laicità in Turchia*, cit., 184.

religiose in paese, che diventasse parte integrante del bagaglio di un *homo kemalicus*, turco etnico, di cultura filo occidentale, ma musulmano moderato.

Si può comprendere, allora, come il rapporto tra libertà religiosa ed ideologia kemalista permetta di riflettere, induttivamente, su un impianto costituzionale, dotato forti meccanismi per la limitazione di quei diritti fondamentali dell'uomo, generalmente riconosciuti ad ogni cittadino turco.

L'operazione interpretativa del principio di laicità non si è svolta, dunque, senza contraddizioni. Infatti, i custodi dell'eredità kemalista, pur considerando l'uso politico della religione una delle minacce maggiori all'ordine costituito, non esitarono a sfruttare l'insegnamento della propria versione di Islam anche nelle scuole, per trasmettere i propri principi ideologici e rafforzare così la propria autorità<sup>15</sup>.

Ecco allora che due interessanti paragrafi, ad integrazione dell'art. 24 ed introdotti nel contesto della Costituzione del 1982, attualmente in vigore, devono essere, poi, richiamati alla mente.

Il nuovo comma 4, dell'art. 24, allora, così dispone: «*Religious and moral education and instruction shall be conducted under state supervision and control. Instruction in religious culture and morals shall be one of the compulsory lessons in the curricula of primary and secondary schools. Other religious education and instruction shall be subject to the individual's own desire, and in the case of minors, to the request of their legal representatives*».

Il comma 3 dell'art. 42, che deve essere letto in relazione al quarto paragrafo dell'art. 24, invece, afferma che: «*Education shall be conducted along the lines of the principles and reforms of Atatürk, on the basis of contemporary science and education methods, under the supervision and control of the State. Institutions of training and education contravening these provisions shall not be established*»..

Il risultato, dunque, fu la completa centralizzazione del sistema educativo, anche attraverso l'introduzione di corsi obbligatori in cultura religiosa ed educazione morale, sotto l'egida del *Diyanet*<sup>16</sup>, in chiaro contrasto con il comma 3, dell'art 24 in base al quale «*No one shall be compelled to worship, or to participate in religious rites and ceremonies, or to reveal religious beliefs and convictions, or be blamed or accused because of his religious beliefs and convictions*<sup>17</sup>».

---

<sup>15</sup> P. TANK, *Political Islam in Turkey: A State of Controlled Secularity*, in *Turkish Studies*, 6, 2005, 3 ss.

<sup>16</sup> Questo è il motivo per cui, in quegli anni, lo statuto del *Diyanet*, al quale venne riconosciuto un ruolo di prim'ordine in un'educazione ed istruzione religiosa coerente all'Islam propagandato dalle forze kemaliste, venne rafforzato. Secondo l'art. 136, della Costituzione del 1981: The Department of Religious Affairs, which is within the general administration, shall exercise its duties prescribed in its particular law, in accordance with the principles of secularism, removed from all political views and ideas, and aiming at national solidarity and integrity. E. OKTEM, *Evoluzione del Rapporto tra Laicità e Islam in Turchia: Specificità della Laicità Turca*, in *Rivista della Cooperazione Giuridica Internazionale*", 6(17), 2004, 102.

<sup>17</sup> A completamento di questa centralizzazione del sistema educativo, Ergun Özbudun, ricorda lo YÖK (Higher Education Council) che permise il controllo del sistema universitario e la sua sottoposizione ad una rigida disciplina. Si tratta di quell'istituzione, riflesso del regime tutelare dei militari, introdotta, con l'esperimento della Costituzione del 1982, affianco al Consiglio di Sicurezza Nazionale (NSC), composto da cinque, fra i migliori, generali delle forze armate. E. OZBUDUN, *The Constitutional System Of Turkey*, cit., p. 20.

Le disposizioni fino ad ora analizzate, permettono di cogliere la specificità di una laicità che ha assunto tratti sempre più di stampo giurisdizionalista; nel caso in esame, il c.d. laicismo (*laikilik*<sup>18</sup>) risoltosi in una politica ecclesiastica legata all'ortodossia kemalista e simmetrica al nuovo nazionalismo turco, estese orizzontalmente il dovere di neutralità, ed il compito di attenersi ai suoi criteri, dallo Stato direttamente a tutti i suoi consociati<sup>19</sup>.

Tutto questo ebbe inevitabilmente ripercussioni sul funzionamento di tutti quegli strumenti che, già con la Costituzione del 1961, furono preposti a garantire una più efficace tutela dell'ideologia kemalista<sup>20</sup>. Prima fra tutti fu certamente la Corte Costituzionale, la cui competenza non si limitò al controllo di legittimità della Grande Assemblea Nazionale: alla Corte fu riconosciuto anche il potere di sciogliere i partiti che non si conformassero ai principi di una repubblica laica e democratica, basata sui diritti umani e le libertà, e alla nozione fondamentale di integrità territoriale e nazionale<sup>21</sup>.

---

<sup>18</sup> E stata proposta, in dottrina, una distinzione tra laicità e laicismo fondata sull'atteggiamento maggiormente restrittivo di quest'ultimo sul fattore religioso, infatti: Unlike secularism which essentially focuses on issues concerning the status of clergy and church and the religious indifference of the state institution, the Turkish perspective (laicism), similar to its French origins, concentrates on the withdrawal of the religious sphere's influence from political and public life; and its foremost exclusion from the educational and instructional sphere. M. C. UZUN, *The Protection of Laicism in Turkey and the Turkish Constitutional Court: An Example of the Prohibition on the Use of the Islamic Veil in Higher Education*, in *Penn State International Law Review*, 28(3), 2010, 392.

<sup>19</sup> Questa considerazione emerge alla luce di un'analisi di una serie di casi, relativi al porto di simboli religiosi, che impegnarono la Turchia di fronte alla Corte Europea dei Diritti dell'Uomo. V. TURCHI, [Libertà Religiosa e Libertà di Educazione di Fronte alla Corte di Strasburgo, in Stato, Chiesa e Pluralismo Confessionale](#), 29, 2012, 46.

Per i casi considerati si veda ECtHR, *Köse ed altri 93 ricorrenti c. Turchia*, 24 gennaio 2006, n. 26625/02.

<sup>20</sup> A tal proposito, Ergun Özbudun fa riferimento ad un *judicial tutelarism*, già latente nella Costituzione del 1961, che, dagli anni Ottanta, permise alle forze militari di asservire definitivamente l'apparato giudiziario ad una vera e propria lotta contro forze "anti-laiche", proponenti una versione di laicità non coerente a quella kemalista. E. OZBUDUN, *The Constitutional System Of Turkey* cit, 12.

<sup>21</sup> Ad ulteriore conferma di quanto detto fino ad ora, Rossella Bottoni spiega che attraverso l'espletamento di questa funzione è stato possibile per i giudici di svolgere efficacemente il ruolo di guardiani della democrazia, quale intesa da Atatürk. Ai sensi dell'art 9. Cost. la norma di cui all'art.1, che prescriveva che la Turchia era una Repubblica, non poteva essere emendata né oggetto di una proposta di modifica. Tuttavia, tale disposizione non è stata intesa come strumento di tutela della sola forma di Stato: poiché l'art.2 Cost. le attribuiva specifiche proprietà, quali il nazionalismo e la laicità, il divieto di emendare l'art.1 è stato interpretato estensivamente con proibizione di modificare anche tali caratteristiche essenziali, e ha fondato giuridicamente la dichiarazione di incostituzionalità di tutte le leggi ispirate a principi diversi da quelli kemalisti [...] I principi a cui i partiti politici sono tenuti ad adeguarsi per evitare di essere messi fuori legge sono attualmente regolati ai sensi dell'art. 69 della Costituzione del 1982. Per maggiori informazioni sulle disposizioni costituzionali del 1961, anche in materia di dissoluzione dei partiti. R. BOTTONI, *Il Principio di Laicità in Turchia*, cit., 169 ss.

A proposito dell'orientamento dell'apparato giudiziario, Ergun Özbudun, così scrive: The judiciary was by and large transformed into a "reliable" instrument of tutelary control over elected bodies. [...] The judiciary in general and the Constitutional Court in particular have generally acted in conformity with the expectations of NUC (National Unity Committee) regime and its major civilian ally, the CHP. E. OZBUDUN, *The Constitutional System Of Turkey*, cit., 12.

La storia turca insegna che le decisioni dei giudici di legittimità furono, infatti, spesso orientate a garantire lo *status quo* dell'ortodossia kemalista e così, insieme all'esercito, difesero strenuamente il principio di laicità contro ogni opposizione politica che, secondo la retorica di regime, avesse cercato di sovvertire l'unità nazionale, territoriale e religiosa della Repubblica.

La questione sullo scioglimento dei partiti politici, si collega inevitabilmente, poi, al divieto di sfruttare la religione per motivi politici<sup>22</sup>: si tratta di un'altra disposizione, introdotta con la Carta del 1980, che fu pensata al fine di rafforzare ulteriormente la nozione di laicità kemalista<sup>23</sup>.

A sostegno di quanto detto fino ad ora, i tratti di un sistema giuridico fondato sulla sacralizzazione dell'eredità di Mustafa Kemal Atatürk, risaltano definitivamente sotto la luce dello stesso Preambolo della Costituzione del 1982, attualmente in vigore - che cito per ultimo ma non sicuramente per importanza: *«affirming the eternal existence of the Turkish Motherland and Nation and the indivisible unity of the Sublime Turkish State, this Constitution, in line with the concept of nationalism introduced by the founder of the Republic of Turkey, Atatürk, the immortal leader and the unrivalled hero, and his reforms and principles.»*

### 3. Principali norme penali a tutela della laicità.

Oltre alle norme costituzionali sopra richiamate, il principio di laicità venne tutelato anche dal diritto penale, per mezzo di un insieme di disposizioni dirette a reprimere alcuni fatti tipici, ritenuti sempre contrari a quella distinzione tra politica e religione propria della visione di Mustafa Kemal Atatürk.

La principale norma penale diretta a tutelare la laicità dello Stato fu - come è noto - l'articolo 163 del Codice penale del 1926, il quale puniva con la reclusione fino a sette anni chiunque creasse un'organizzazione, o desse vita ad un'attività di propaganda diretta a fondare l'assetto politico o economico dello Stato su principi religiosi. Sebbene - ad avviso della dottrina - la norma consentisse tanto l'attività di propaganda confessionale, quanto quella di proselitismo, e la libertà di critica nei confronti del secolarismo dovesse ritenersi garantita<sup>24</sup>, essa finiva con l'averne un carattere fortemente repressivo nei confronti dell'attività di propaganda politica, e di quelle forme di manifestazione del pensiero, dirette ad incidere - in modo mediato o immediato - sulla creazione di un consenso finalizzato a modificare l'ordinamento giuridico dello Stato. Paradossalmente, proprio la teoria volta a limitare l'applicabilità della norma alla sola propaganda ideologica diretta a diffondere la visione politico-economica di quei sistemi

---

<sup>22</sup> L'art 24 della Costituzione del 1982, attualmente in vigore, al paragrafo 5 dispone: No one shall be allowed to exploit or abuse religion or religious feelings, or things held sacred by religion, in any manner whatsoever, for the purpose of personal or political interest or influence, or for even partially basing the fundamental, social, economic, political, and legal order of the State on religious tenets.

<sup>23</sup> E. OZBUDUN, *The Constitutional System Of Turkey*, cit., 28.

<sup>24</sup> C. ÖZEK, *Din Özgürlüğünün Korunması ve Dinsel Haklardan Yararlanılması Konusunda Bazı Düşünceler*, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası, 45, 1981, 88.



7-8/2017

religiosi strutturati e complessi che fossero in grado di avanzare delle teorie organiche di riforma dello Stato, finiva col celare il marcato intento discriminatorio della disposizione in esame<sup>25</sup>; la libertà religiosa (e – soprattutto – la libertà di propaganda confessionale) era pienamente tutelata solo nel caso in cui il sistema di credenze fosse disinteressato all'esperienza del potere mondano, o comunque non intendesse dare al discorso teologico uno spessore connesso alla dimensione temporale.

Viceversa, la diffusione di qualunque idea religiosa capace di produrre una moralità tesa alla prefigurazione di un assetto politico ed economico – anche non necessariamente determinato in tutti i suoi aspetti – religiosamente ispirato rischiava di determinare la responsabilità penale del soggetto agente, tanto più che il dolo richiesto era quello generico. Si badi, l'articolo 163 non era di per sé diretto a tutelare il principio di laicità dall'azione di chi fosse dotato di pubblici poteri: esso presumeva, infatti, l'esistenza di un potenziale pericolo di revisione della Carta fondamentale diretta ad espungere tale principio in ogni tipo di azione di propaganda politica fondata su idee di carattere religioso. L'articolo 163 del Codice penale turco prevedeva così un vero e proprio reato di opinione, – o meglio – un reato politico, ovvero un reato contro l'interesse politico dello Stato turco al confinamento dell'esperienza religiosa entro i limiti della dimensione spirituale; del resto, l'art. 163 era incluso all'interno del capo dedicato ai delitti contro la personalità dello Stato, con il chiaro intento di definire la laicità come bene giuridico super-individuale, dotato di priorità assiologica rispetto all'estrinsecazione della libertà politica e religiosa dell'individuo. Tutto questo – come evidente – con l'obiettivo di reprimere il dissenso organizzato nei confronti della visione politica dominante nei rapporti tra temporale e spirituale, a prescindere dal fatto che la diffusione di tale dissenso fosse di natura esclusivamente ideologica ed incapace di incanalarsi verso atti sovversivi violenti. Di qui, la lesione sia del principio di offensività che del pluralismo ideologico, inteso come liceità e pari dignità delle diverse visioni della vita e della politica; di qui, poi, la rottura di un'idea di democrazia inclusiva, capace di valorizzare le diversità ideologiche entro un contesto di *free marketplaces of ideas*, in cui la competizione tra i diversi attori presenti sulla piazza pubblica e l'azione diretta a creare il coagularsi del consenso, intorno ad una piattaforma programmatica, trova come unico limite il rispetto delle procedure stabilite dalla Carta fondamentale (con la necessità – come è evidente – per chi sia successivamente premiato con la maggioranza parlamentare di legiferare nel rispetto delle norme costituzionali). L'obiettivo di politica criminale perseguito dall'art. 163 – che fu poi abrogato nell'aprile del 1991 – fu, peraltro, rinforzato da altre due disposizioni: immediato deve essere il riferimento agli articoli 241 e 242, che punivano i cosiddetti “abusi dei ministri di culto” (*İmamlar, Hatipler, Vaizlerle Ruhani Reislere Müteallik Cürümler*), ovvero la critica o l'istigazione alla disobbedienza nei confronti delle leggi o degli atti amministrativi emanati dal Governo, qualora tale critica o tale istigazione alla disobbedienza provenissero da parte di *imam*, predicatori, sacerdoti ed altre figure apicali di una certa confessione religiosa<sup>26</sup>. Questi

---

<sup>25</sup> Ivi., 90.

<sup>26</sup> U. AZAK, *Islam and Secularism in Turkey: Kemalism, Religion and the Nation State*, London – New York, 2010, 86 ss.

reati propri funzionali – nel senso che essi venivano a configurarsi solo ove il soggetto agente fosse rappresentato da un *imam*, da un predicatore, da un sacerdote o fosse comunque soggetto posto in posizione apicale all'interno di un certo gruppo religioso nell'esercizio delle sue funzioni – furono, peraltro, previsti e puniti anche all'interno del Codice penale italiano del 1889 (il c.d. "Codice Zanardelli"), il quale – come è noto – rappresenterà la principale fonte di ispirazione del legislatore penale turco subito dopo la rivoluzione kemalista.

Non si deve tuttavia incorrere nell'equivoco di un'eccessiva assimilazione tra gli articoli 182 e 183 del Codice Zanardelli con gli articoli 241e 242 del Codice penale turco del 1926: va infatti ricordato che il legislatore penale italiano – nel prevedere la fattispecie criminosa degli abusi dei ministri di culto – attinse ad una tradizione che aveva affondato le sue radici nel Codice penale sardo-piemontese del 1859 e, dunque, in una politica ecclesiastica giurisdizionalista che aveva – tra l'altro – portato all'approvazione della c.d. Legge Rattazzi<sup>27</sup>. Questa tradizione sembrava irrinunciabile in un momento politico dominato dal *non expedit*, in cui la "clericalizzazione" della politica sembrava un rischio troppo grave da correre, sebbene le voci liberali sottolineassero l'intrinseca incompatibilità di tali disposizioni con i principi di libertà di opinione e di manifestazione del pensiero che il Regno d'Italia si impegnava a garantire efficacemente a tutti i regnicoli<sup>28</sup>.

Differente, come è ovvio, il contesto turco: in cui, infatti, la politica anticlericale della sinistra sardo-piemontese non poteva essere riprodotta pedissequamente, per ovvie ragioni di carattere storico e sociale, e dove il problema della "clericalizzazione" della politica si interfacciava con la realtà di un partito unico avente l'unico scopo di tradurre in azione i pilastri teorici della rivoluzione kemalista. E' del tutto chiaro – in questo contesto – la portata fortemente repressiva delle norme in esame, le quali – più che come risposta giurisdizionalista alle istanze avanzate da una realtà confessionale dominante – si palesavano come un'onnicomprensiva limitazione della libertà di espressione in materia politica e religiosa, all'interno di un contesto di forte controllo dell'attività di propaganda di tutti i gruppi intermedi presenti all'interno dello Stato, nonché di una riaffermazione – simbolica ed icastica – del principio di laicità sulle situazioni giuridiche soggettive individuali.

Da non dimenticare, infine, l'articolo 237, con il quale veniva punito chiunque contraesse matrimonio religioso prima del matrimonio civile.

#### 4. Tutela penale della laicità come limitazione all'accesso al diritto alla difesa.

Questa tutela della laicità attraverso le norme penali – attuata prevalentemente attraverso una serie di reati di opinione capaci di incidere sulla libertà politica, religiosa

---

<sup>27</sup> F. CAMPOBELLO, *Gli enti ecclesiastici nell'Italia liberale: strategie politiche e normative tra "escalation" e tentativi di "riconciliazione"*, in *StatoeChiese.it*, 15, 2015, 10 ss.

<sup>28</sup> Cfr., A.C. JEMOLO, *Le norme sugli abusi dei ministri di culto (1871-1931)*, in *Studi in onore di Vincenzo Del Giudice*, Milano, 1953, 11 ss.; S. RODOTÀ *Libertà e diritti in Italia*, Roma, 1997, 47 ss.

e di manifestazione del pensiero – fu accompagnata da una serie di disposizioni capaci di garantire il rispetto della laicità all'interno del processo penale. In altri termini, non solo la potestà punitiva dello Stato venne esercitata contro una serie di condotte tipiche dirette a ledere, ovvero a mettere in pericolo l'effettiva realizzazione della laicità all'interno dell'ordinamento giuridico turco, ma anche laddove un individuo fosse chiamato a rispondere penalmente delle sue azioni – qualsiasi queste fossero e qualunque fosse la norma codiciale che si asseriva violata – il suo diritto di difesa avrebbe potuto essere esercitato solo nel rispetto della laicità dello Stato.

A questo proposito, emblematica è una recente decisione della Family Court di Ankara (*Ankara Aile Mahkemesi*) di sospendere l'udienza in corso, vista l'impossibilità per uno degli avvocati delle parti in causa di parteciparvi ed assistere il proprio cliente indossando il velo islamico<sup>29</sup>.

Il riferimento a questo simbolo, come «*a strong religious symbol and political symbol that is against the secularism*<sup>30</sup>» permette di sottolineare il valore prominente accordato *in re ipsa* alla laicità, in quel bilanciamento degli interessi in gioco (iscritti all'interno della Costituzione e, dunque, privi di alcun ordine gerarchico ma da valutare caso per caso) che - nel caso in esame - vede il diritto alla difesa (art. 36 Cost.) soccombere inevitabilmente.

Il caso in questione, una volta portato all'attenzione della Corte Costituzionale (*Anayasa Mahkemesi*), vede la ricorrente lamentare, – oltre la limitazione all'accesso alla giustizia e del diritto ad un equo processo per il suo cliente; la violazione della propria libertà di pensiero, coscienza e religione (art. 24 Cost.); il divieto di discriminazione (art. 10 Cost.) e del diritto al lavoro (art. 49 Cost.) – l'assenza di una vera e propria base legale che giustificasse il divieto del porto del velo islamico in aula<sup>31</sup>, richiamando anche la più recente giurisprudenza del Consiglio di Stato (*T.C. Danıştay Başkanlığı*).

Questo, infatti, con sentenza del 5 Novembre 2012, aveva già dichiarato la contrarietà del termine '*heads uncovered*', previsto dall'art. 20 del Codice di Condotta dell'Unione dell'Ordine degli Avvocati Turchi (*Türkiye Barolar Birliği Avukatlık Kanunu*

---

<sup>29</sup> AAM, Sez, XI, Dicembre 2013, n. 2012/1629.

<sup>30</sup> Justifications of the decision of the 11th Family Court of Ankara as regards the subject are as follows: 1. That the hearing be postponed to 06/02/2014, 11:40 as the attorneys cannot serve at the hearing by wearing headscarves in accordance with the Bangalore Principles of Judicial Conduct, the Code of Conduct of the Council of Bars and Law Societies of Europe, the decisions of the ECtHR and the Constitutional Court as to the fact that the headscarf is a strong religious symbol and political symbol that is against the secularism, 2. That the period be granted to the plaintiff in order for her to be represented by another counsel until the next hearing. *ibidem*.

<sup>31</sup> The applicant claimed that there was no rule that prevented the entry into the hearings by wearing the headscarf after the judgment of the Council of State, therefore the interim decision of the 11th Family Court of Ankara as to the fact that she could not serve at the hearing by wearing the headscarf had constituted contrariety with the freedom of religion and conscience stipulated in Article 24 of the Constitution, the right to a fair trial stipulated in Article 36 thereof, the right to work stipulated in Article 49 thereof and the prohibition of discrimination stipulated in Article 10 thereof. AYM, 25 Giugno 2014, n. 2014/256, in *T.C. Resmi Gazete*, par. 13.

*Yönetmik Kıyafet Başlıklı Maddesi*), all'art. 49 della legge<sup>32</sup> n. 1136/1969, relativo all'*outfit* degli avvocati in aula, ed alle principali disposizioni internazionali in materia di libertà religiosa.

Il Consiglio di Stato, allora, nel definire quella dell'avvocato una libera professione (disciplinata sulla base di regolamenti propri, che non rientra nella definizione di pubblico ufficiale data dalla Costituzione) ha rilevato l'incompatibilità tra il codice di condotta in esame ed una fonte legislativa primaria superiore, che nulla dice circa l'obbligo di scoprire il capo in aula<sup>33</sup>.

In conclusione: «*the phrase "heads uncovered" as stipulated in Article 20 of the Code of Conduct of the Union of the Turkish Bar Associations and the action performed based on this do not comply with the law as they are in contrary to the superior legal norms*<sup>34</sup>».

Alla luce di quanto detto, in Turchia la pratica del velo islamico non fu mai oggetto di un vero e proprio divieto legislativo<sup>35</sup>, dal momento che Mustafa Kemal Atatürk, consapevole del forte valore sociale ed identitario di un Islam che inevitabilmente richiama questa pratica, nella sua azione riformista, non pensò, infatti, di far votare alcuna legge che impedisse direttamente questo simbolo religioso.

La prima disposizione in materia, infatti, fu un atto amministrativo (che generalmente ha valore giuridico relativo, poiché valido solo qualora non contraddica una legge formale): il Regolamento sull'Abbigliamento Del Personale Impiegato Nelle Istituzioni Pubbliche (*Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetine Dair Yönetmelik*)<sup>36</sup>, del 16 luglio 1982, che vietò alle donne di indossare il velo durante l'orario di lavoro.

L'art. 5 (a) di suddetto regolamento, infatti, così stabilì: «*suits shall be clean, proper, ironed and plain; shoes and/or boots shall be plain, low-heeled and polished; on work premises the head shall always be uncovered [...]*». La disposizione in questione, ebbe, come base legale,

---

<sup>32</sup> The attorneys shall be obliged to appear in the courts with the official outfit that the Union of the Turkish Bar Associations will specify. Avukatlık Kanunu, n. 1136, in *T.C. Resmi Gazete*, 7 Aprile 1969. <[http://www.barobirlik.org.tr/mevzuat/avukata\\_ozel/avukatlik\\_kanunu/1136sayiliAvukatlikKanunu.pdf](http://www.barobirlik.org.tr/mevzuat/avukata_ozel/avukatlik_kanunu/1136sayiliAvukatlikKanunu.pdf)>

<sup>33</sup> As specified in the aforementioned rules, the attorneyship is a public service in terms of the service provided and a freelance profession as a professional activity. In this sense; as the profession has its unique rules, the profession of attorneyship is not considered within the definition of the public officer made in the Constitution. Subjecting them to the rules, to which the public officers are subjected, considering the fact that only the service, which is performed, is a public service through a contrary approach will not match with the quality and requirements of the profession. DB, Sez, VIII, Novembre 2012, n. M.2012/5257.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> Despite the prohibition on State officials from covering their heads inside the buildings of public institutions, this provision was not specifically aimed at forbidding the use of the headscarf. In fact, no legal provision was adopted for this purpose. This may be surprising bearing in mind the Father of the Turks' dislike for this garment, but in fact no legislative initiative followed the ban proposed during the 1935 National Congress of the Republican People's Party. According to apologist literature, Atatürk did not present a bill in parliament because of the resistance it would face, and preferred instead to repeat his point of view in conferences, interviews, public speeches and so on. R. BOTTONI, *The Headscarf Issue at State Institution in Turkey: From Kemalist Age to Recent Developments*, in *Freedom of Religion in Turkey*, cit., 120.

<sup>36</sup> *Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetine Dair Yönetmelik*, n. 8/5105, in *T.C. Resmi Gazete*, 18 Luglio 1982.

un decreto<sup>37</sup> del 1925 che non definì dettagliatamente i particolari dell'abbigliamento del personale impiegato, ma si riferì, molto più genericamente, ad un vestiario contemporaneo e coerente allo spirito del tempo.

La legittimità e l'efficacia di queste regole, particolarmente restrittive e severe anche verso la pratica del velo religioso, fu messa in discussione, non soltanto dalla giurisprudenza – come già visto – ma anche dalla dottrina<sup>38</sup>. Queste considerazioni permettono, quindi, di soffermarsi sulla drammaticità di certe limitazioni alle libertà costituzionalmente garantite (quali il diritto alla difesa), soprattutto perchè alla luce di disposizioni prive di un qualsiasi riscontro con quel principio di legalità generalmente riconosciuto dall'art. 38 della Carta fondamentale.

In conclusione, poi, un'interpretazione particolarmente estensiva di tali norme, applicate alla stragrande maggioranza di università e scuole pubbliche, portò, a partire dal 1982, all'espulsione di diverse universitarie velate (emblematico è il c.d. *affaire Leyla Şahin*, portato al vaglio della Corte EDU<sup>39</sup>).

## 5. L'AKP ed il Regolamento no. 5443 del 4 Ottobre 2013: un primo traguardo verso la liberalizzazione del velo islamico nel processo penale?

Un importante sviluppo al Regolamento n. 8/5105, fu segnato dal Regolamento n. 5443, del 4 Ottobre<sup>40</sup> 2013, attraverso il quale l'AKP introdusse due importanti emendamenti a sostegno di una concreta liberalizzazione della pratica del velo religioso.

Questi, che furono approvati dal Parlamento e senza alcun veto od intralcio della magistratura devono essere letti, infatti, in concomitanza ad un altrettanto importante riforma dell'ordinamento giudiziario che permise all'AKP, nel 2010, non soltanto di estendere il numero dei giudici di legittimità da 11 a 17, ma anche di riservare all'allora Presidente della Repubblica Abdullah Gül, proveniente dalle fila di questo partito, l'elezione di almeno 14 di questi; più della metà dei componenti della Corte Costituzionale<sup>41</sup>.

---

<sup>37</sup> Bilimum Devlet Memurlarının Kıyafetleri Hakkında Kararname, n. 2431, 25 Gennaio 1925.

<sup>38</sup> The Regulation Pertaining to the Attire of Personnel Employed at Public Institutions of October 1982 was based on a law and decrees of 1925 and 1934 on the Clothing of Various Public Servants. Law Professor Semih Gemalmaz has suggested in his book *The Turkish Dress Code and the Headscarf (Türk Kıyafet Hukuku ve Türban, Istanbul 2005)* that the military regime "remembered" the 1925 Decree, that was almost completely forgotten, and used it as a legal basis for the new regulation. The 1925 Decree did not regulate the details of the clothing of public servants but only made references to "contemporary clothing" and the "hat" would be used as headgear. Given that these rules were not in any legal way connected with disciplinary sanctions, the legality of the relevant regulations restricting fundamental rights has been questioned on the basis that they were actually not based on a related law. M. YILDIRIM, *Religion in The Public and Private Turkish Workplace: The Approach of the Turkish Judiciary*, in *A Test of Faith? Religious Diversity and Accommodation in the European Workplace*, a cura di M. C. Foblets, K. Alidadi, London - New York, 2012, 187.

<sup>39</sup> ECtHR, *Leyla Şahin v. Turkey*, Grande Camera, 10 Novembre 2005, n. 44774/98.

<sup>40</sup> Yönetmelik n. 5443, in T.C. Resmi Gazete, 4 Ottobre 2013.

<sup>41</sup> Cfr., G. H. JENKINS, *Changing of the Guard: Judicial Reforms Reinforce Concerns About the AKP's Increasing Authoritarianism*, in *The Turkey Analyst*, 3(19), 2010.

Una prima modifica apportata dal Regolamento n. 5443/2013 toccò l'art. 5 (a), più precisamente la formula di quel primo paragrafo nella parte in cui: «[...] *on work premises the head shall always be uncovered* [...]». La disposizione successiva del Regolamento del 1982, invece, nella parte in cui «*However, if there is special work clothing for some public services, this dress shall be used at working time with the authorisation of the institution's head person*» fu mantenuta e trascritta in un nuovo paragrafo, alla lettera c). Il secondo, poi, riguardò l'articolo 6, dove la clausola «*those who have to wear an uniform*» venne ristretta e riformulata con queste parole: «*those who are members of the Security Services Branch, judges, prosecutors and those who are employed in the Turkish Armed Force*». Infine, un terzo emendamento fu diretto a quel decreto n. 2413/1925 del Consiglio dei Ministri, adottato negli anni della Prima Repubblica, in base al quale tutti gli impiegati a servizio dello Stato, con eccezione delle persone appartenenti all'esercito, alla marina, alla classe degli ulema e della magistratura, avrebbero dovuto indossare i vestiti comuni ai popoli civilizzati dell'universo<sup>42</sup>.

Sinteticamente, quindi, con il recente Regolamento no. 5443/2013 tutte le disposizioni che vietarono alle donne impiegate nelle istituzioni pubbliche la pratica del velo – e quindi anche in un aula di giustizia – furono abrogate, fatta eccezione per i membri delle forze armate e dei servizi di sicurezza, giudici, procuratori, e, generalmente, e a chiunque potesse essere intitolata la qualità di pubblico ufficiale.

Dietro la *ratio* di questa disposizione sono state addotte due principali ragioni in dottrina: da un punto di vista strettamente formale, alcune istituzioni della pubblica amministrazione si dotano di un certo *dress code*, talvolta necessario ad un corretto espletamento delle proprie funzioni, sul quale il Parlamento non può intervenire; mentre, da un punto di vista sostanziale la percezione che l'opinione pubblica ha di quelle funzioni che rappresentano uno Stato laico, implicanti ad esempio l'amministrazione della giustizia, la protezione dell'ordine pubblico e la sicurezza nazionale, richiedono a chi le esercita una parvenza di neutralità, che non insinui il dubbio di una potenziale adesione o preferenza del primo verso una qualunque confessione religiosa<sup>43</sup>.

In conclusione, il Regolamento sopra descritto non deve essere percepito come il campanello d'allarme verso una presunta deriva fondamentalista, ma, al contrario, come un primo tassello verso un *framework* legale, coerente agli standard europei, soprattutto di libertà religiosa<sup>44</sup> e – con riferimento al contesto preso in esame – alle pari opportunità di accesso alla giustizia ed al diritto alla difesa.

Uno tra i primi e concreti tentativi dell'AKP di scardinare quella rigida nozione di laicità (leggasi *assertive secularism*), lasciato dell'ideologia kemalista, a favore di un suo

---

<sup>42</sup> Cfr., R. BOTTONI, *Il Principio di Laicità in Turchia*, cit., p.133.

<sup>43</sup> Another set of rules stipulates the use of a uniform and forbids the wearing of non-regulation clothing items, inter alia because they may compromise the effective performance of one's functions: in this sense, a policewoman may legitimately be prohibited from wearing high-heel shoes when carrying out certain duties. R. BOTTONI, *The Headscarf Issue at State Institution in Turkey: From Kemalist Age to Recent Developments*, in *Freedom of Religion in Turkey*, cit., 128.

<sup>44</sup> Cfr., *ivi*, 133 ss.

modello più flessibile (*passive secularism*<sup>45</sup>) è stato offerto dal giudizio della Corte Costituzionale turca – ormai sotto il controllo di questa forza politica – sul caso riportato nel paragrafo precedente; i giudici di legittimità, infatti, hanno ribadito il dovere positivo dello Stato di assicurare la pacifica coesistenza di ciascun individuo, indipendentemente dal credo professato, nel contesto di una società laica e pluralista, dove ogni tipo di confessione religiosa ha la possibilità di esprimersi liberamente<sup>46</sup>. Un modello di laicità flessibile ed aderente alle principali convenzioni internazionali in materia di libertà religiosa, significa che una possibile limitazione di suddetta libertà, nonché di quel suo fondamentale corollario che ammette la libertà di manifestarla in pubblico anche attraverso simboli ed abiti religiosi, è ammissibile soltanto qualora si concretizzi in misure necessarie alla pubblica sicurezza, alla protezione dell'ordine, della salute e della morale pubblica, o della protezione dei diritti e delle libertà altrui<sup>47</sup>.

In relazione a quest'ultimo aspetto, per provare che il velo islamico sia un simbolo contrario alla laicità, è necessario dimostrare in che modo la presenza di un avvocato velato in udienza possa essere motivo di pressione, di ingerenza e di imposizione del proprio credo su quello altrui. Secondo la corte l'onere della prova, a carico non della ricorrente ma della Family Court che ha esperito l'azione legale, non è stato soddisfatto<sup>48</sup>.

Questa infatti, non è stata in grado di dimostrare, attraverso prove concrete, il pregiudizio che questo simbolo religioso avrebbe potuto arrecare ai diritti altrui, se non sulla base di una valutazione astratta del caso.

Oltre a questo aspetto, i giudici hanno tenuto conto del fatto che un'ingerenza nei diritti fondamentali altrui debba essere giustificata da una base legale, in questo caso ritenuta assente. Il fatto che l'art. 20 del Codice di Condotta dell'Unione dell'Ordine degli Avvocati Turchi sia un regolamento di natura amministrativa non soddisfa, infatti,

---

<sup>45</sup> Ahmet T. Kuru, definisce così queste due tendenze: [...] assertive secularism requires the state to play an “assertive” role to exclude religion from the public sphere and confine it to the private domain. Passive secularism demands the state to play a “passive” role by allowing the public visibility of religion. Assertive secularism is a “comprehensive doctrine”, whereas passive secularism mainly prioritizes state neutrality toward such doctrines. A. T. KURU, *Secularism and State Policies Toward Religion*, cit. 11 ss. Questa tipizzazione è stata più volte ripresa dalla dottrina, nello studio della laicità in Turchia. Rossella Bottoni, durante una conversazione telefonica, mi ha confermato di aver ricalcato questa terminologia proprio da Ahmet T. Kuru, così come Ergun Özbudun, che nel suo *The Constitutional System of Turkey*, attribuisce direttamente al politologo questa classificazione.

<sup>46</sup> The secularism is a constitutional principle which ensures the impartiality of the state against the religions and faiths, determines the legal position of the state against the religions and faiths, duties and authorities and limits thereof. The secular state is the state which does not have an official religion, which treats the religions and faiths equally, establishes a legal order where the individual may freely learn and live their religious faiths in peace, guarantees the freedom of religion and conscience. The separation of the state and the religion is a requirement of the freedom of religion and conscience and is also necessary for the protection of the religion against the political interventions and the maintenance of the independence. AYM, 25 Giugno 2014, n. 2014/256 in *T.C. Resmi Gazete*, par. 136.

<sup>47</sup> A tal proposito rimando alle principali convenzioni internazionali in materia, si veda infatti, a livello regionale, l'art. 9 della Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo, mentre, a livello universale, invece, l'art. 18 del Patto Internazionale sui Diritti Civili e Politici.

<sup>48</sup> Cfr., AYM, 25 Giugno 2014, n. 2014/256 in *T.C. Resmi Gazete*, par. 142.

le condizioni di legalità richieste dall'art. 13 della Costituzione che dispone: «*Fundamental rights and freedoms may be restricted only by law and in conformity with the reasons mentioned in the relevant articles of the Constitution without infringing upon their essence*».

Sulla base di queste osservazioni, la Corte ha accolto il ricorso.

## 6. Conclusioni.

Il “nocciolo duro” del principio di laicità in Turchia verte, sostanzialmente, sul mancato ridimensionamento di un'identità, più inclusiva di tutti i cittadini sul territorio turco, che potesse prescindere da qualsiasi appartenenza etnica e religiosa.

E' possibile tracciare l'evoluzione di questo principio nel solco di due linee destinate, tutt'ora, a non trovare un punto di incontro, proprio come due rette parallele. Lungo la prima, l'esperienza dell'AKP ha dimostrato un effettivo impegno verso l'assemblaggio di un modello di laicità, ispirato ai principali standard di tutela sollecitati dalle convenzioni internazionali, in materia di libertà religiosa; ma è lungo la seconda, che il passaggio da un *ethos* nazionalista, prima ispirato a criteri antropologici e successivamente confessionisti, ha tradito una certa reticenza nell'abbandonare alcuni presupposti teorici del sistema di pensiero kemalista.

La questione della laicità in Turchia, quindi, pare ancora stretta, a doppia mandata, dalla necessità di ribadire un'identità nazionale, che ora recupera i fondamenti dell'interpretazione sunnita dell'Islam, di fronte a quelle riforme, richieste dell'Occidente, sospettate di voler introdurre misure che possano, *ob torto collo*, «*limitare la sovranità nazionale turca e riprodurre gli schemi di una certa sudditanza politica o economica*<sup>49</sup>».

Più precisamente, la diadi sopra descritta, riflette un vero e proprio conflitto istituzionale che, dal punto di vista giuridico, si traduce nel difficile equilibrio tra *assertive* e *passive secularists*<sup>50</sup>: dove i secondi, chiesero allo Stato di giocare un ruolo passivo, appunto, in modo da favorire maggiore visibilità pubblica alla religione. A questa richiesta soltanto il Partito per la Giustizia e lo Sviluppo (*Adalet ve Kalkınma Partisi*, AKP), al governo dal 2002, fu in grado di rispondere.

L'avvento dell'AKP, allora, segnò un concreto spostamento dell'ago della bilancia verso un modello di laicità più flessibile che, se da un lato – come già affermato – aderì alle principali convenzioni internazionali in materia di libertà religiosa, e dall'altro, ad un nazionalismo, dove l'Islam sunnita tornò ad orientare lo scopo e l'identità della nazione, fu in grado, per la prima volta, di mettere in discussione le premesse dell'ideologia kemalista.

---

<sup>49</sup> Cfr., R. BOTTONI, *Il Principio di Laicità in Turchia*, cit., 254.

<sup>50</sup> A. T. KURU, *Secularism and State Policies Toward Religion*, cit., 11 ss.

Il progetto democratico dell'AKP, riflette la natura di una "democrazia conservatrice"<sup>51</sup>, l'equivalente musulmano di quelle occidentali, pur sempre in grado di garantire la neutralità della Repubblica, nel solco di una politica liberale. Anche la deriva autoritaria ed "islamicamente orientata", del 2008, non deve fondare il timore di presunte mire teocratiche, o di una possibile abolizione della clausola di laicità di Stato: l'AKP, infatti, continuò ad affrontare la dibattuta questione della pratica del velo islamico, nei termini dei fondamentali diritti dell'uomo e non della sacra legge islamica<sup>52</sup>. Anche attraverso un'analisi della più recente giurisprudenza della Corte Costituzionale in materia di libertà religiosa, dalla quale trapela una nozione di laicità lontana da quella kemalista, la condivisione di tradizioni e di valori musulmani non si deve considerare un'anomalia, nell'assemblaggio di un modello di laicità passiva, poiché sintomatico di quanto l'importazione di valori occidentali, all'interno di un contesto musulmano, possa portare a risultati originali.

In conclusione, se effettivamente l'AKP segnò una transizione verso un modello di *passive secularism*, una forte valorizzazione dell'Islam sunnita continua però, tutt'ora, a fallire di fronte al bisogno di riconoscere un'uguaglianza sostanziale di tutti i cittadini in Turchia.

---

<sup>51</sup> Nel suo programma di partito l'AKP dichiara che: The Justice and Development Party (AK Party) is a conservative democratic mass party that situates itself at the center of the political spectrum. <[https://www.akparti.org.tr/english/akparti/2023-political-vision#bolum\\_](https://www.akparti.org.tr/english/akparti/2023-political-vision#bolum_)> Secondo, Evangelia Axiarlis, il termine "conservatore" può essere analizzato secondo due punti di vista, Infatti: there are two facets to AKP ideology of conservative democracy. First, conservatism has many similarities to religious or traditional islamic values, and second, the reference to conservatism is a symbolic guarantee to the Kemalist elite that the party does not harbour a revolutionary program, and that the AKP is dedicated to upholding, or conserving, the secular status quo. E. AXIARLIS, *Political Islam and the secular state in Turkey*, cit., 93.

<sup>52</sup> Besides, AKP wanted to gain an international recognition after beginning to rule, which excluded the violation of the principle of secular state. And it continued a very good period of relationships with the EU. A. SZYMANSKI, *Secularism in Turkey – Historical and Contemporary Perspectives*, 24. Inoltre l'AKP nel suo programma di partito dichiara: Conservatism refuses radicalism and societal engineering. Politics should be based on compromise, defragmentation and tolerance rather than conflict and polarization. Change should be achieved by protecting the core values and gains of traditional structures. <[https://www.akparti.org.tr/english/akparti/2023-political-vision#bolum\\_](https://www.akparti.org.tr/english/akparti/2023-political-vision#bolum_)> Ad ulteriore sostegno di quest'affermazione, riporto quanto scritto da Evangelia Axiarlis: [...] the AKP s conservative democracy refers to the religion of Islam in its capacity as a timeless symbol of Turkish identity. However [...] it's goal is not to restore an imagined golden age of islamic glory. E. AXIARLIS, *Political Islam and the secular state in Turkey: Democracy, Reform and the Justice and Development Party*, cit., 118.