



Paola Fantelli

(dottoranda di ricerca in Diritto ecclesiastico - Diritto canonico nella
Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Perugia)

**Le minoranze islamiche nella Bulgaria post-comunista: ingerenze
statali e libertà confessionale ***

SOMMARIO: 1. Profili istituzionali delle relazioni tra Stato e confessioni religiose nella Bulgaria post-comunista: la posizione dell'Islam. 2. Le ingerenze del Governo bulgaro nell'organizzazione interna delle rappresentanze islamiche secondo la Corte di Strasburgo. 3. Alcune osservazioni sull'ingresso della Bulgaria nell'U.E. e sulle problematiche dell'Islam bulgaro – balcanico.

**1 - Profili istituzionali delle relazioni tra Stato e confessioni religiose
nella Bulgaria post-comunista: la posizione dell'Islam**

La caduta del muro di Berlino ed il crollo della Cortina di ferro hanno determinato importanti cambiamenti geopolitici¹ nell'Europa centro-orientale, prospettando un radicale cambiamento istituzionale degli ordinamenti socialisti, nati dopo la Seconda Guerra mondiale dal Patto di Varsavia².

È importante notare che la presenza del fattore religioso nella società ha giocato, in una prospettiva generale di più ampia portata, un ruolo determinante nelle trasformazioni socio-politiche dell'Europa dell'Est³. Già nella seconda metà degli anni Ottanta, si poteva, infatti, osservare l'apertura di una nuova fase storica per gli Stati socialisti, in cui "le stesse Chiese e i movimenti religiosi" potevano iniziare ad essere di nuovo "soggetti sociali e politici attivi"⁴. Dopo la fine del totalitarismo, i Paesi dell'Est hanno dovuto "ricostruire dalle

* Contributo segnalato dal Prof. Paolo Moneta, ordinario di Diritto ecclesiastico nella facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Pisa

¹ Si veda Voce "Geopolitica" in N. BOBBIO – N. MATTEUCCI – PASQUINO G., *Il Dizionario di Politica*, Torino, 2004, pp. 386-387.

² Cfr. E. DI NOLFO, *Storia delle relazioni internazionali. 1918-1999*, Roma-Bari, 2000, pp. 1330-1334.

³ Cfr. G. BARBERINI, *La libertà di religione nel processo di democraticizzazione degli Stati dell'Europa centrale ed orientale*, in S. FERRARI – W. COLE DURHAM JR. – E. A. SEWELL, *Diritto e religione nell'Europa post-comunista*, Bologna, 2004, pp. 9-30.

⁴ C. CARDIA, *Nuovi profili dei rapporti tra società civile e società religiosa: l'esperienza del 1988*, in "Quaderni di diritto e politica ecclesiastica", 1988, p. 265.



fondamenta il proprio sistema di relazioni con le comunità religiose”⁵, adottando nelle nuove costituzioni importanti disposizioni a tutela della libertà religiosa e dei rapporti tra ordinamento politico e realtà confessionali⁶. La “transizione verso la democrazia”, nel corso degli anni Novanta, ha condotto quei Paesi verso un importante processo di riforme, ispirate ai modelli del costituzionalismo occidentale⁷.

In tale prospettiva assume particolare rilevanza la rinascita delle libertà confessionali nella Bulgaria post-comunista che, dopo essere stata uno “tra i più fedeli Stati satelliti dell’Urss”⁸, iniziò la sua svolta riformatrice alla fine del 1989, ultimata con la promulgazione della nuova Costituzione il 12 luglio 1991⁹.

Nell’ordinamento bulgaro la tutela del principio di libertà religiosa, sancito dall’art. 37 della Costituzione attualmente in vigore, garantisce la libertà di coscienza e di religione (comprendendo l’ateismo come possibile opzione alla libertà di pensiero) come un diritto

⁵ Sul tema delle relazioni tra Stati post-comunisti e confessioni religiose, G. BARBERINI ha osservato che: “Fra il 1990 ed il 2000 questi Stati di ritrovata piena indipendenza e sovranità si sono dotati di carte costituzionali, spesso con riferimenti espliciti agli standard internazionali, con il sostegno delle Organizzazioni internazionali. Il ruolo svolto dal Consiglio d’Europa, dall’OSCE, dall’Unione Europea, dalla Commissione di Venezia e da altri organismi internazionali è stato quello di «insegnare a scrivere» le costituzioni; la loro assistenza è stata determinante.”, ID., *La libertà di religione nel processo di democraticizzazione degli Stati dell’Europa centrale ed orientale*, cit., p. 17. Sul punto S. FERRARI ha affermato che: “In linea generale i Paesi ex-comunisti avevano di fronte a sé due possibili modelli: quello degli Stati Uniti e quello, variegato ma al fondo unitario, dell’Europa occidentale. (...) Posta di fronte a questa alternativa e dopo alcune iniziali incertezze, la maggior parte dei paesi usciti dal comunismo ha optato per il modello dell’Europa occidentale, ritenendolo più consono alla propria storia e più adatto alla propria struttura sociale.”, ID., *Chiesa e Stato nell’Europa post-comunista* in S. FERRARI – W. COLE DURHAM JR. – E. A. SEWELL, *Diritto e religione nell’Europa post-comunista*, cit., pp. 501-504.

⁶ È bene precisare che le carte costituzionali dei Paesi comunisti dell’Europa centro-orientale non ignoravano ed affermavano in linea di principio la libertà di coscienza, ma aldilà delle consacrazioni formali, prevaleva nella prassi di quelli ordinamenti una politica di repressione della libertà religiosa. Sul tema si veda G. BARBERINI, *Stati socialisti e confessioni religiose*, Milano, 1973.

⁷A. RINELLA, *La forma di governo semi-presidenziale profili metodologici e “circolazione” del modello francese in Europa centro orientale*, Torino, 1997, pp. 237-263. Cfr. S. BARTOLE, *Riforme costituzionali nell’Europa centro-orientale. Da satelliti comunisti a democrazie sovrane*, Bologna, 1993. Cfr. J. LINZ – A. STEPAN, *L’Europa post-comunista*, Bologna, 2000.

⁸ E. DI NOLFO, *Storia delle relazioni internazionali. 1918-1999*, cit., p. 1332.

⁹ Costituzione Bulgara, 12 luglio 1991 (estratto in lingua inglese) in A. G. CHIZZONITI (a cura di), *Chiesa Cattolica ed Europa centro-orientale. Libertà religiosa e processo di democratizzazione*, Milano, 2004, pp. 335-336.



inviolabile (1° comma)¹⁰. Inoltre, l'esercizio della libertà di coscienza e di culto, secondo la previsione costituzionale, non può oltrepassare il limite della sicurezza nazionale, dell'ordine pubblico, della salute pubblica e della morale, nonché il rispetto delle libertà altrui (2° comma)¹¹. Certamente la formulazione di tali disposizioni risente dell'incidenza dell'apparato amministrativo di stampo giurisdizionalista dello Stato bulgaro, soprattutto nell'utilizzo delle espressioni "national security, public order, public health and morals", ma sostanzialmente corrisponde agli *standards* internazionali¹².

Più complessa appare in Bulgaria la questione relativa ai rapporti tra Stato e confessioni religiose: infatti l'art. 13 Cost.¹³ stabilisce alcuni principi, in un certo senso incongruenti tra loro. Dopo aver affermato la libertà delle pratiche di religione e di culto (1° comma), e sancito il principio di separazione tra Stato e istituzioni religiose (2° comma), tuttavia la Chiesa Ortodossa è riconosciuta come "religione tradizionale della Repubblica Bulgara" (3° comma), contraddicendo in parte il principio di separazione suddetto¹⁴. Infine, tale articolo dispone che le

¹⁰ Art. 37 1° comma Cost. bulgara: "The freedom of conscience, the freedom of thought, and the choice of religion and of religious or atheistic views are inviolable. The State shall assist the maintenance of tolerance and respect among the believers from different denominations and among believers and non-believers."

¹¹ Art. 37 2° comma Cost. bulgara: "The freedom of conscience and religion shall not be practiced to the detriment of national security, public order, public health and morals, or of the rights and freedoms of others."

¹² Cfr. G. BARBERINI, *La libertà di religione nel processo di democraticizzazione degli Stati dell'Europa centrale ed orientale*, cit., p. 18. È importante, inoltre, notare che la Bulgaria, si impegnò a rispettare la Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo ed i suoi principali protocolli addizionali. Infatti in applicazione dell'articolo F del Trattato sull'Unione europea, qualsiasi Stato che intende aderire all'U. E. deve aver preventivamente ratificato tali testi. La Bulgaria, membro del Consiglio d'Europa dal maggio 1992, ratificò la Convenzione e i suoi protocolli addizionali nn. 1, 2 e 11 nel settembre 1992.

¹³ Art. 13 Cost. bulgara:

"1. The practicing of any religion is free.

2. The religious institutions shall be separate from state.

3. Eastern Orthodox Christianity is considered the traditional religion in the Republic of Bulgaria.

4. Religious institutions and communities and religious beliefs shall not be used to political ends."

¹⁴ S. FERRARI sostiene che: "La spiegazione di questa apparente contraddizione sta nel mutamento di significato con cui la nozione di separazione viene assunta nelle carte costituzionali dei Paesi post-comunisti. Oggi essa significa sostanzialmente distinzione tra un ambito di rapporti proprio dello Stato ed un altro spettante alla Chiesa e, di conseguenza, rispetto della reciproca autonomia, sicché dal principio separatistico (così inteso) è possibile ricavare il diritto delle comunità di autogovernarsi senza interferenze statali ed il loro dovere di astenersi dallo svolgere



comunità religiose e le rispettive strutture non possono essere utilizzate per scopi politici (4° comma). Prima della promulgazione della Costituzione bulgara del 1991, la Legge sulle confessioni religiose del 1949 (*The Religious Denominations Act 1949*) rappresentava uno dei capisaldi normativi del modello bulgaro in materia di rapporti tra Stato e Chiesa; nonostante fosse stata promulgata “durante il più sinistro periodo di dittatura totalitaria, è rimasta in vigore in materia di diritti religiosi”¹⁵ fino al 2002.

La Corte Costituzionale bulgara con la sentenza dell’11 giugno 1992 n. 5¹⁶ dichiarò incostituzionali le norme più restrittive della legge suddetta, ma nonostante tale pronuncia la struttura generale della normativa continuava a conferire enormi poteri all’esecutivo nel controllo dell’organizzazione interna delle comunità religiose.

Il 20 dicembre 2002 è stata promulgata in Bulgaria una nuova Legge sulle confessioni religiose (*Law on the Religious Confessions, 2002*)¹⁷, attualmente in vigore, che tuttavia presenta ancora alcune incongruenze nella disciplina della materia¹⁸. Un esempio significativo

direttamente attività politica.”, ID., *Chiesa e Stato nell’Europa post-comunista*, cit., pp. 510-511. Cfr. G. BARBERINI, *La libertà di religione nel processo di democraticizzazione degli Stati dell’Europa centrale ed orientale*, cit., pp. 19-20.

In particolare J. PETEVA afferma che: “L’art. 13 (3) della Costituzione riconosce il cristianesimo ortodosso orientale come religione tradizionale della Bulgaria. Questa disposizione esprime apparentemente una posizione di compromesso tra lo Stato laico ed ateo del passato e lo Stato con una Chiesa ufficiale esistente in alcune democrazie moderne. In realtà, essa non attribuisce una posizione dominante o privilegiata alla Chiesa ortodossa ma, piuttosto, riconosce il suo ruolo culturale e storico (...)”, ID., *Chiesa e Stato in Bulgaria*, in S. FERRARI – W. COLE DURHAM JR. – E. A. SEWELL, *Diritto e religione nell’Europa post-comunista*, cit., p. 55.

¹⁵ A. KRUSTEFF, *La libertà religiosa. Una questione relativa allo sviluppo strategico della Bulgaria* in Dossier - Colloquio “*Diritti dell’Uomo e libertà di religione: Libertà religiosa e insicurezza*”, 8-11 marzo 2003, Sofia, Bulgaria, in “*Coscienza e Libertà*”, n. 40, 2006, p. 33.

¹⁶ *Ibidem*. Cfr. J. PETEVA, *Chiesa e Stato in Bulgaria*, cit., p. 54.

¹⁷ Per il testo integrale (in lingua inglese) della Legge sulle confessioni religiose del 2002, si veda A. G. CHIZZONITI (a cura di), *Chiesa Cattolica ed Europa centro-orientale. Libertà religiosa e processo di democratizzazione*, cit., pp. 337-350.

¹⁸ I segni di un atteggiamento repressivo permangono per esempio nei confronti dei missionari stranieri. Sul punto S. FERRARI, riferendosi all’art. 35 della legge suddetta, ha osservato che: “In Bulgaria tutti i ministri di culto debbono essere cittadini del Paese e quelli tra di essi che mantengono relazioni ufficiali con istituzioni straniere non possono assumere il loro ufficio senza l’approvazione della Direzione degli affari religiosi dello Stato”, ID., *Chiesa e Stato nell’Europa post-comunista*, cit., p. 519. Cfr. R. MAZZOLA, *Chiese Cristiane, Pluralismo religioso e democrazia liberale*, in F. BOLGIANI – F. MARGIOTTA BROGLIO – R. MAZZOLA, *Chiese cristiane, pluralismo religioso e democrazie liberali in Europa*, Bologna, 2006, p. 33.



è dato dall'art. 11 paragrafo 1¹⁹ della nuova normativa, che riconosce la Chiesa Ortodossa come soggetto di diritto pubblico, conferendole uno statuto particolare, esente dal regime generale di registrazione previsto per gli altri culti²⁰. Questi, infatti, devono sottostare alla registrazione obbligatoria come condizione preventiva all'esercizio dei diritti inerenti alla libertà religiosa, che si configura come "una sorta di cordone sanitario, al fine di isolare la minaccia potenziale accompagnante le religioni non tradizionali"²¹.

La non discriminazione delle minoranze religiose e pertanto le questioni su "norme giuridiche eventualmente mortificanti le minoranze nazionali" rappresentano problematiche attuali di grande importanza per il futuro e la crescita in senso democratico della Bulgaria²².

¹⁹ *Law on the Religious Confessions 2002. Art. 11, paragraph 1. "The traditional religion in the Republic of Bulgaria is the Eastern Orthodox. It plays a historic role in Bulgarian statehood and has actual meaning in the state's life. Its voice and representative is the autocephalous Bulgarian Orthodox Church, which under the name Patriarchy, is the successor of the Bulgarian Exarchate and is a member of the United, Holy, Congregational and Apostolic Church. It is led by the Holy Synod and is represented by the Bulgarian Patriarch who is Metropolitan of Sofia."* Sul punto A. KRUSTEFF osserva che, per quanto riguarda lo statuto particolare della Chiesa ortodossa: "Essa si è vista accordare una posizione speciale in ragione dei suoi meriti storici. (...) In altri termini la Chiesa ortodossa diviene soggetto di diritto pubblico, con tutte le conseguenze che ne derivano. (...) In secondo luogo, le religioni minoritarie sono state relegate in una posizione secondaria, sia a causa dei privilegi accordati alla Chiesa ortodossa, sia per effetto di altre norme restrittive.", ID., *La libertà religiosa. Una questione relativa allo sviluppo strategico della Bulgaria*, cit., p. 37. Per un approfondimento sul concetto di nazionalismo tra gli ortodossi orientali, si veda J. BINNS, *Le Chiese Ortodosse. Una introduzione*, Cinisello Balsamo, 2005, pp. 195-199.

²⁰ Si vedano gli articoli del "Chapter 3" (art. 15-22) del "Religious Denominations Act 2002". Per le problematiche sulla registrazione dei culti in Bulgaria, si veda EMBASSY OF THE UNITED STATES - SOFIA - BUREAU OF DEMOCRACY, HUMAN RIGHTS, AND LABOR, "International Religious Freedom Report 2006 – Bulgaria, Released on September 15, 2006", pubblicato sul sito internet (consultato il 9 dicembre 2006) <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2006/71373.htm>.

²¹ A. KRUSTEFF, *La libertà religiosa. Una questione relativa allo sviluppo strategico della Bulgaria*, cit., p. 38. Cfr. ID., *An Attempt at Modernization: the New Bulgarian Legislation in the Field of Religious Freedom in "Brigham Young University Law Review"*, 2001, pp. 593-96; pubblicato sul sito internet: http://findarticles.com/p/articles/mi_qa3736/is_200101%20-; consultato il 23 aprile 2006.

²² G. BARBERINI, *La libertà di religione nel processo di democraticizzazione degli Stati dell'Europa centrale ed orientale*, cit., p. 13.



Nel contesto istituzionale esaminato, l'Islam, che nel panorama religioso bulgaro²³ rappresenta il culto più diffuso dopo la religione ortodossa, assume un ruolo particolare rispetto alle altre confessioni di minoranza. Tale posizione peculiare dipende innanzi tutto dalla dimensione confessionale della *Shari'ā*, che non conosce una netta distinzione tra politica, diritto e religione ed è difficilmente confinabile unicamente nella coscienza privata dei fedeli²⁴. Inoltre, in quei territori, la presenza musulmana ha radici storiche e culturali profonde, legate alla dominazione plurisecolare dell'Impero ottomano²⁵. Proprio a causa di tale importante eredità storica, il quadro delle comunità musulmane si presenta, tuttora, molto complesso e frastagliato: basti pensare, per esempio, all'importante differenza culturale tra i musulmani di origine turca e i Pomaki, discendenti dalle comunità di origine slava, costrette a convertirsi all'Islam, durante il periodo del dominio turco²⁶. Dunque,

²³ La Chiesa Ortodossa bulgara rappresenta l'85% della popolazione. I musulmani rappresentano il 13%. Le altre minoranze confessionali non superano ciascuna l'1% della popolazione: i cattolici sono circa 70.000 (per lo più appartenenti alle Chiese cattoliche di rito orientale), le comunità ebraiche rappresentano circa 3.500 fedeli, i protestanti sono circa 50.000. La consistente presenza delle comunità Rom è di circa 100.000 bulgari. I dati sono forniti da "International Religious Freedom Report 2006 – Bulgaria", cit.

²⁴ Cfr. S. FERRARI, *Diritto e religione tra multiculturalità e identità. La questione dello statuto giuridico dell'Islam in Europa*, in C. VIGNA – S. ZAMAGNI (a cura di), *Multiculturalismo e Identità*, Milano, 2002, pp. 273-291. Cfr. LEWIS B., *Le molte identità del Medio Oriente*, Bologna, 2000, pp. 33-49; ID., *Il linguaggio politico dell'Islam*, Roma-Bari, 2005, pp. 29-81.

²⁵ Sul punto si veda C. CARDINI, *Noi e l'Islam. Un incontro possibile?*, Roma-Bari, 2001, pp. 95-116. Cfr. ID., *Europa e Islam. Storia di un malinteso*, Roma-Bari, 2003, pp. 291-315. Cfr. S. GRACCIOTTI, *L'Islam nel Balcano slavo*, Relazione introduttiva alla XXVIII settimana europea su "Storia religiosa dell'Islam nei Balcani", organizzata dalla Fondazione Ambrosiana Paolo VI, svoltasi dal 5 al 9 settembre 2006 presso Villa Cagnola di Gazzada (Va), pubblicata in "La Gazzada", II, 2006, pp. 35-41.

²⁶ Le comunità musulmane sono formate da gruppi etnici molto diversi tra loro. La distinzione più importante è quella tra musulmani di origine turca (che rappresenta la maggioranza dei musulmani bulgari) e i Pomaki, discendenti dei bulgari slavi, convertiti all'Islam durante l'Impero ottomano. Troviamo poi una presenza difficilmente quantificabile di Tartari e di musulmani gitani. Cfr. A. POPOVIC, *L'Islam balkanique. Les musulmans du Sud-Est européen dans la période post-ottomane*, Berlin, 1986. ID., *Les Turcs de Bulgarie. 1878-1985. Une expérience des nationalité dans le monde communiste* in "Cahiers du Monde Russe et Soviétique", Vol. XXVII (I), janvier-mars 1986, pp. 381-416. Cfr. M. KOIKOVA, *Ethnic and Religious Minorities in Bulgaria* in "SEER-South-East Europe Review", 1999, II, pp. 147-158. Cfr. A. EMINOV, *Turkish and other Muslim Minorities of Bulgaria*, London, 1997, pp. 76-121. Cfr. D. KOSTOVA, *Minority Politics in Southeast Europe: Bulgaria* in "Etnobarometer", Rome, 2001, pp. 7-49; pubblicato sul sito internet: www.etnobarometer.org/pdf/wp.05.pdf; consultato il 28 marzo 2006.



parlare delle realtà confessionali islamiche bulgare implica non solo una considerazione su una fede religiosa, ma anche e soprattutto valutazioni storiche e sociologiche su una cultura etnica²⁷.

Dal punto di vista giuridico e più strettamente attinente ai rapporti tra Stato e confessioni religiose, l'Islam in Bulgaria, dopo aver subito le politiche repressive e antireligiose adottate dal regime comunista²⁸, ha dovuto ricostruire dalle fondamenta le proprie strutture rappresentative. Un mosaico di organizzazioni islamiche disomogenee e disarticolate ha ostacolato l'unità dei gruppi confessionali, ulteriormente frammentati, a causa del moltiplicarsi delle dispute dottrinali e personali all'interno delle medesime²⁹.

Le divisioni e i dissensi hanno reso particolarmente difficile la registrazione dei gruppi religiosi, prevista dall'ordinamento bulgaro, per ottenere la personalità giuridica³⁰. Le rivalità tra i *leaders* musulmani sono state strumentalizzate politicamente³¹ e le continue ingerenze del Governo bulgaro nelle questioni interne alle strutture islamiche, alla ricerca di un'effettiva rappresentanza confessionale unitaria, hanno alimentato ulteriori tensioni, mortificando la libertà religiosa delle minoranze. Tali complesse problematiche sono giunte, nel corso degli ultimi anni, fino al giudizio della Corte di Strasburgo, esprimendo l'esigenza, da parte delle comunità musulmane bulgare, di una soluzione europea in tema di protezione della libertà religiosa e del riconoscimento del rispetto delle autonomie confessionali.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ Si veda Paragrafo 3 *Alcune osservazioni sull'ingresso della Bulgaria nell'U.E. e sulle problematiche dell'Islam bulgaro-balcanico*, nota 88.

²⁹ Cfr. N. RAGARU, *Islam et coexistence intercommunautaire en Bulgarie post-communiste*, in X. BOUGAREL – N. CLAYER (sous la direction de), *Le Nouvel Islam Balkanique. Les musulmans, acteurs du post-communisme. 1990-2000*, Paris, 2001, pp. 264-272.

³⁰ Si veda nota 20. Inoltre è bene notare che l'articolo 21 della Legge sulle confessioni religiose del 2002 dichiara che i gruppi religiosi registrati possono avere ramificazioni locali secondo quanto previsto dal loro statuto. La legge, tuttavia, non richiede il registro locale delle denominazioni religiose, creando problematiche amministrative e alimentando le rivalità tra comunità locali.

³¹ Sul tema generale della strumentalizzazione politica di interessi religiosi si veda G. MACRI', *Europa, Lobbying e fenomeno religioso. Il ruolo dei gruppi religiosi nella nuova Europa politica*, Torino, 2004, pp. 129-155. Sulla questione particolare relativa alla "politicizzazione" dell'Islam bulgaro, si veda N. RAGARU, *Islam et coexistence intercommunautaire en Bulgarie post-communiste*, cit. pp. 278-285.

Infine è importante notare che nella Bulgaria post-comunista la formazione di gruppi islamici "politicizzati", ha contraddetto di fatto il principio sancito dall'art. 37 4° comma Cost., secondo il quale è espressamente vietato utilizzare associazioni religiose per scopi politici.



2 - Le ingerenze del Governo bulgaro nell'organizzazione delle rappresentanze islamiche secondo la Corte di Strasburgo

La Corte Europea dei Diritti dell'Uomo si è pronunciata sulla condizione delle minoranze islamiche nella Bulgaria post-comunista con due sentenze particolarmente significative: la sentenza del 26 ottobre 2000 sul caso *Hasan and Chaush v. Bulgaria*³² e la sentenza del 16 dicembre 2004 sul caso *Supreme Oly Council of the Muslim Community v. Bulgaria*³³. In entrambe, la Corte ha dichiarato ammissibili le richieste dei ricorrenti, relative alla lamentata violazione dell'art. 9 della Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo (CEDU) da parte del Governo bulgaro, ritenuto responsabile di un'arbitraria ingiustificata ingerenza nell'organizzazione interna del culto musulmano.

Come è stato sopra accennato, nel 1991 la Bulgaria approvò la nuova Carta costituzionale, iniziando un importante percorso di democratizzazione³⁴: nel febbraio 1992, *Nevim Gendzhev*, capo mufti delle comunità musulmane bulgare, fu rimosso dalla sua carica, poichè la Direzione delle Confessioni Religiose (*Directorate of Religious Denominations "The Directorate"*), agenzia governativa, garante delle relazioni tra Stato e istituzioni religiose in Bulgaria, ritenne nulle, e compromesse dal precedente regime comunista, le elezioni confessionali del culto musulmano del 1988, che lo avevano riconosciuto guida ufficiale dell'Islam bulgaro³⁵. Nel settembre 1992 fu convocato dai principali gruppi islamici un Congresso nazionale, in cui fu eletto come nuovo capo, *Fikri Sali Hasan*³⁶. Di fronte a tale evento, *Nevim Gendzhev*, ritenendo illegittima la sua sostituzione, ricorse alla Corte Amministrativa Suprema bulgara, che tuttavia respinse le sue istanze³⁷. Nel novembre 1994 fu convocato un altro Congresso nazionale del culto musulmano e *Gendzhev* fu nuovamente rieletto: non a caso alla fine del medesimo anno, si svolsero le elezioni parlamentari

³² Sent. *Hasan and Chaush v. Bulgaria*, (Application no. 30985/96), ECHR 2000.

³³ EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS, *Case of Supreme Oly Council of the Muslim Community v. Bulgaria*, (Application no. 39023/97), ECHR 2004.

³⁴ Per un approfondimento sui principali eventi socio-politici, che coinvolsero le comunità musulmane bulgare nella fase del post-comunismo, si veda l'analisi delle circostanze del caso della sentenza EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS, *Case of Supreme Oly Council of the Muslim Community v. Bulgaria*, cit., § 7 - § 50.

³⁵ *Ibidem*, § 7 - § 9. Le forze politiche di maggioranza, all'epoca, erano rappresentate dall'Unione Democratica (*Union of Democratic Forces "The SDS"*) e dal Movimento per i Diritti e per le Libertà (*Movement for Rights and Freedoms "DPS"*).

³⁶ *Ibidem*, § 10 - § 12.

³⁷ *Ibidem*, § 13.



e nel gennaio 1995 il Partito Socialista (*Bulgarian Socialist Party "The BSP"*) ottenne la maggioranza in Parlamento³⁸. A sua volta *Fikri Sali Hasan* si appellò alla Corte Amministrativa Suprema, ritenendo che l'elezione di *Gendzhev* fosse priva di legalità, ma la Corte rigettò il suo ricorso³⁹.

Nel febbraio 1995, *Fikri Sali Hasan*, capo mutfi e *Ismail Ahmed Chaouch*, professore di teologia islamica, suo stretto collaboratore furono espulsi dai locali dei loro uffici dagli agenti di sicurezza bulgari, che usarono la forza al fine di consentire l'istallazione del nuovo capo, *Nevim Gendzhev*. In seguito a tale evento, *Hasan* e *Chaush* ricorsero per primi nel 1996⁴⁰ alla Corte di Strasburgo, alla quale ricorse nel 1997 anche *Nevim Gendzhev*, dopo essere stato nuovamente destituito dal Governo bulgaro⁴¹. Negli anni successivi, le rivalità continuarono: nel febbraio 1997, si verificò la crisi e la conseguente caduta della maggioranza parlamentare, con la successiva creazione di un nuovo Governo, diretto dall'Unione Democratica (*Union of Democratic Forces "The SDS"*)⁴². Fu convocato un altro Congresso nazionale del culto musulmano, al quale avrebbero dovuto partecipare i rappresentanti delegati, eletti da assemblee religiose locali, per adottare un nuovo statuto giuridico dell'Islam bulgaro. Nonostante gli accordi raggiunti tra i vari gruppi, il progetto saltò, poiché fu rilevata da parte di alcuni esponenti islamici la presenza di procedure irregolari nelle elezioni

³⁸ *Ibidem*, § 14 - § 17.

³⁹ *Ibidem*, § 18 - § 26.

⁴⁰ G. MACRI – M. PARISI – V. TOZZI, *Diritto ecclesiastico europeo*, Roma-Bari, 2006, pp. 175-176. Gli autori si riferiscono espressamente al caso "*Serif contro Grecia (14 dicembre 1999)*" e al caso "*Hasan e Chaush contro Bulgaria (26 ottobre 2000)*" all'interno di una più ampia analisi sulla tutela giurisdizionale del fenomeno religioso in Europa e sulla problematica della soggettività e dell'autonomia delle confessioni religiose nell'U.E..

M. PARISI ha osservato, riguardo al caso bulgaro che: "La medesima difesa dell'autonomia delle confessioni religiose sembra essere stata esercitata non solo rispetto alle rivendicazioni dei fedeli o del personale ecclesiastico, ma anche nelle ipotesi di non ammissibili interferenze statali nell'organizzazione interna del gruppo.", ID., *Orientamenti della Giurisprudenza della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo in tema di libertà religiosa*, in G. MACRI, *La libertà religiosa in Italia, in Europa e negli ordinamenti sovranazionali*, Salerno, 2003, p. 144, nota n. 77. Cfr. M. VENTURA, *La laicità dell'Unione Europea. Diritti, Mercato, Religione*, Torino, 2001, p. 84, nota 56.

⁴¹ EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS, *Case of Supreme Oly Council of the Muslim Community v. Bulgaria*, cit.

⁴² *Ibidem*, § 27.



delle delegazioni religiose. Nell'ottobre del 1997, il Governo riconobbe ufficialmente *Fikri Sali Hasan*, come nuovo capo musulmano⁴³.

La Corte si pronunciò nel 2000 sul ricorso di *Hasan e Chaush*, osservando che "le comunità religiose esistono tradizionalmente e universalmente sotto forma di strutture organizzate" e che il potere di intervento delle autorità statali incontra, sempre e comunque, il limite del rispetto dei valori pluralistici fondamentali in una società democratica⁴⁴. Successivamente nel 2004 la Corte si pronunciò sul ricorso, presentato dal capo muftì, *Nevim Gendzhev*⁴⁵, e riferendosi

⁴³ *Ibidem*, § 17 - § 44. Tuttavia la vicenda continuò ad essere esaminata anche dalla giurisdizione interna bulgara: la Corte Amministrativa Suprema, il 3 maggio del 1999, respinse il ricorso di *Gendzhev*, sostenendo la legittimità delle elezioni di *Fikri Sali Hasan*. Tale organo giudicante ritenne che la *Direzione delle Confessioni Religiose* avesse semplicemente cooperato con le diverse comunità religiose, al fine di armonizzare le disomogeneità interne, non compromettendo la sua funzione imparziale; inoltre il ritiro di *Gendzhev* dalla conferenza nazionale musulmana fu valutato dalla Corte come una rinuncia volontaria alle elezioni, pur sempre valide da un punto di vista formale. Il 29 dicembre 2003 fu convocato in Bulgaria un altro Congresso musulmano nazionale, che tuttavia non riuscì a formare una rappresentanza unificata per l'Islam. Si creò una frattura tra i vari Consigli musulmani locali con ulteriori divisioni interne: nel luglio 2004, la *Corte di Sofia* nominò una direzione ufficiale provvisoria del culto musulmano, a causa della pendenza dei giudizi sulla validità e sulla legittimità delle elezioni tenute alla fine del 2003.

⁴⁴ Cfr. J. A. FROWEIN, *Article 9 § 1*, in L.E. PETTITI – E. DECAUX – P.H. IMBERT, *La Convention Européenne des Droits de l'Homme. Commentaire article par article*, Paris, 1999, pp. 353-360; V. COUSSIRAT-COUSTERE, *Article 9 § 2*, in L.E. PETTITI – E. DECAUX – P.H. IMBERT, cit., pp. 360-363. Cfr. S. LARICCIA, *Art. 9. Libertà di pensiero, di coscienza e di religione*, in S. BARTOLE – B. CONFORTI – G. RAIMONDI, *Commentario alla Convenzione Europea per la tutela dei Diritti dell'Uomo e delle libertà fondamentali*, Milano, 2001, p. 319 ss. Cfr. J. DUFFAR, *Liberté de religion en droit européen en 1999*, in "Revue européenne des relations Églises-État", 2000, n. 7, pp. 243-251.

⁴⁵ La Corte di Strasburgo ha, tuttavia, respinto nel caso in questione, l'ulteriore richiesta relativa all'applicabilità dell'art. 13 CEDU, lamentata dal ricorrente. La Corte, dopo aver precisato che l'art. 13 CEDU, garantisce un ricorso effettivo (*effective remedy*), dinanzi ad un tribunale nazionale ad ogni soggetto, i cui diritti e le cui libertà, riconosciute dalla CEDU, siano stati lesi, ha rilevato che, nel caso bulgaro, l'organizzazione richiedente ha concretamente beneficiato di un ricorso alla giustizia; infatti, la Corte Amministrativa Suprema bulgara ha esaminato a fondo le rimostranze del ricorrente, *Nevim Gendzhev*. Inoltre, la decisione della giurisdizione bulgara è stata presa alla luce del diritto e delle norme dell'ordinamento interno, secondo le quali una comunità religiosa non omogenea è obbligata ad adottare una compagine unica, con un sola guida ufficiale, per ottenere il riconoscimento da parte dello Stato, in osservanza del "Religious Denominations Act" del 1949, normativa nazionale in vigore all'epoca dei fatti. Diversamente dal caso *Hassan e Chaush*, in cui la Corte riconobbe anche la violazione dell'art. 13 CEDU, dovuta all'irruzione degli agenti bulgari negli uffici dei capi musulmani. Sent. *Supreme Oly Council of the Muslim Community v. Bulgaria*, cit., § 100 - § 109.



esplicitamente alla precedente sentenza⁴⁶, considerò che l'“altalenante” sostituzione tra i capi muftì bulgari ufficialmente riconosciuti dallo Stato, era stata fortemente influenzata da pressioni politiche: tanto che le date dei cambiamenti, relativi alla direzione del “Supremo Sacro Consiglio Musulmano” (*Висш духовен съвет*), tendevano a coincidere con i mutamenti delle maggioranze parlamentari, avvenuti in Bulgaria nel corso degli anni Novanta⁴⁷.

Una lettura attenta delle due sentenze consente di cogliere alcuni aspetti sostanziali del principio di protezione internazionale della libertà religiosa: dopo aver individuato, infatti, un reiterato comportamento di ingerenza dell'esecutivo nell'organizzazione interna delle rappresentanze islamiche, la Corte di Strasburgo ha ribadito che l'art. 9 CEDU sancisce il diritto di ogni individuo alla libera manifestazione delle proprie convinzioni religiose, la cui tutela è garantita, sia individualmente che collettivamente⁴⁸, per mezzo del combinato disposto dell'art. 11 CEDU, relativo alla tutela della libertà di riunione e di associazione dei singoli.

È stato, dunque, sottolineato che il principio di libertà religiosa è riconosciuto non solo a livello individuale, ma anche collettivo, assicurando a tutte le confessioni religiose il diritto alla propria identità e il diritto alla propria auto-organizzazione interna. La tutela della libertà religiosa, riconosciuta a qualunque soggetto confessionale collettivamente organizzato, infatti, si deve poter esprimere nella partecipazione dei fedeli al culto, anche per quanto riguarda la scelta dei propri capi spirituali, senza alcuna ingerenza da parte delle autorità statali⁴⁹.

⁴⁶ *Ibidem*, § 73, § 76, § 87, § 93, § 96.

⁴⁷ *Ibidem*, § 730 - § 92.

⁴⁸ Sul riconoscimento del diritto di libertà religiosa ai gruppi religiosi collettivi, si veda F. MARGIOTTA BROGLIO, *La protezione internazionale della libertà religiosa. Nella Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo*, Milano, 1967, pp. 40-42. Cfr. S. LARICCIA, *A Cinquant'anni dalla Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo: l'art. 9*, in AA. VV., *Studi in Onore di Francesco Finocchiaro*, vol. II, Roma, 2000, pp. 1069-1088. Sul concetto di rappresentatività collettiva dei gruppi religiosi. Cfr. A. GUAZZAROTTI, *Evoluzione della giurisprudenza di Strasburgo sull'accesso delle minoranze religiose alla tutela europea*, in ID., *Giudici e minoranze religiose*, Milano 2001, pp. 59- 63.

⁴⁹Sul punto S. FERRARI afferma: “Lo Stato laico contemporaneo si arresta alla soglia delle confessioni religiose e supera questo limite soltanto in casi di estrema gravità (quando all'interno della comunità viene commesso un reato, per esempio), ma in linea generale l'elaborazione del patrimonio dottrinale e (nei limiti sopra indicati) l'organizzazione interna delle confessioni religiose è largamente sottratta al controllo dei pubblici poteri. Ne è conferma la sentenza della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo nel caso *Hasan e Chaush* contro Bulgaria, dove si afferma che *‘the autonomous existence of religious communities is indispensable for pluralism in a democratic*



La Corte ha precisato che il paragrafo 2 dell'art. 9 CEDU prevede alcuni limiti alla libertà religiosa dei singoli gruppi: tale diritto può essere soggetto ai limiti stabiliti dalla legge e ritenuti necessari per la tutela della sicurezza pubblica, per la protezione dell'ordine pubblico, della sanità e della morale pubblica, nonché per il rispetto della tutela dei diritti e delle libertà altrui.⁵⁰ Tali limitazioni sono state intese in maniera restrittiva⁵¹, per assicurare una più ampia prospettiva nella protezione dei diritti delle libertà garantite dalla Convenzione.

La necessità di misure limitative deve essere posta in relazione con le particolari esigenze politiche e giuridiche all'interno di una società, organizzata democraticamente. In particolare con l'espressione "società democratica"⁵², la Corte intende una società pluralista, nella quale possano coesistere differenti realtà confessionali. Si tratta di un elenco tassativo e non esemplificativo di nozioni-limite, che, se venissero sottoposte ad un'interpretazione estensiva, potrebbero consentire qualsiasi forma di coazione discrezionalmente stabilita dallo stato⁵³.

society and is thus an issue at the very heart of protection which art. 9 (of the European Convention on Human Rights) affords", in ID. (a cura di), Islam ed Europa. I simboli religiosi nei diritti del Vecchio continente, Roma, 2006, p. 25.

⁵⁰ Sul punto M. PARISI, *La sentenza Larissis della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo e la tutela della libertà di religione*, in "Il Diritto Ecclesiastico" 1999, II, pp. 251-253. L'autore ritiene che: "Il concetto di ordine pubblico, cui fa riferimento il par. 2 dell'art. 9 della Convenzione Europea, non deve essere individuato nel sistema unitario di valori e di principi che può essere desunto dalle diverse costituzioni scritte degli Stati contraenti, né nelle disposizioni e nei principi dell'ordinamento giuridico, considerato nella sua globalità, di ciascuno Stato parte della CEDU. Infatti è opinione ormai consolidata che la Convenzione Europea faccia riferimento alla nozione "amministrativa" di ordine pubblico, inteso in senso stretto come ordine di polizia, posto a difesa e tutela dello stato di pace sociale. Ricordiamo che il dovere di non interferenza del potere pubblico in relazione alla libertà religiosa vale finché le attività attraverso cui si professa e si propaga la fede non vengano a tradursi in un illecito penale, ovvero non configurino un reato."

⁵¹ Sul punto F. MARGIOTTA BROGLIO – C. MIRABELLI – F. ONIDA, *Religioni e sistemi giuridici. Introduzione al Diritto Ecclesiastico Comparato*, Bologna, 2000, pp. 166-170.

⁵² C. MORVIDUCCI, osserva che: «L'art. 9, c. 2, prevede, nei confronti della possibilità di porre limiti alla manifestazione della religione o del credo, una c.d. riserva di legge rinforzata (...). La chiave di volta del sistema pare costituita dall'inciso "necessario in una società democratica"»; ID., *La protezione della libertà religiosa nel sistema del Consiglio d'Europa*, in S. FERRARI – T. SCOVAZZI (a cura di), *La tutela della libertà di religione. Ordinamento internazionale e normative confessionali*, Padova 1988, p. 78.

⁵³ M. PARISI afferma in particolare che: "L'indicazione di tali nozioni- limite presenterebbe carattere esemplificativo e non tassativo, la cui interpretazione andrebbe effettuata in modo restrittivo onde evitare eventuali discrezionali forme di



In questo senso i giudici europei hanno evidenziato le incongruenze del giurisdizionalismo bulgaro⁵⁴, soprattutto perché all'epoca dei fatti relativi ai ricorsi presentati,⁵⁵ era ancora in vigore la Legge sulle confessioni religiose del 1949, che prevedeva un forte potere di intervento e di controllo dello Stato nella registrazione dei gruppi religiosi e dei rispettivi capi spirituali,⁵⁶ normativa attualmente sostituita, come abbiamo visto, dalla nuova Legge del 2002.

La Corte di Strasburgo nella sentenza *Supreme Oly Council of the Muslim Community v. Bulgaria* del 2004 ha ulteriormente precisato che l'autonomia delle comunità religiose è l'indispensabile essenza del pluralismo democratico e che l'organizzazione interna dei gruppi religiosi è sottratta alla competenza dei pubblici poteri. Lo Stato può, infatti, intervenire nella mediazione di eventuali conflitti interreligiosi al fine di garantire l'ordine e la pace sociale, con il limite di non interpersi arbitrariamente o privilegiare un interlocutore confessionale determinato, violando la libertà religiosa delle collettività.⁵⁷

coazione stabilite dalle autorità statali"; ID., *Orientamenti della Giurisprudenza della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo*, in G. MACRÌ, *La libertà religiosa in Italia, in Europa e negli ordinamenti sovranazionali*, cit. p. 139.

⁵⁴ Si veda nota 18. È bene precisare che la Legge sulle confessioni religiose del 2002 fu sottoposta ad un controllo di legittimità costituzionale nel corso del 2003, ma la Corte Costituzionale rigettò la questione di illegittimità con sentenza del 15 luglio 2003. Cfr., Sent. *Supreme Oly Council of the Muslim Community v. Bulgaria*, cit., § 63.

⁵⁵ Sent. *Hasan and Chaush v. Bulgaria* cit., e Sent. *Supreme Oly Council of the Muslim Community v. Bulgaria*, cit..

⁵⁶ *Ibidem* § 53: «The Religious Denominations Act 1949 was amended several times. The relevant provisions of the Act, as in force at the time of the events at issue, read as follows.

Section 6

“(1) A religious denomination shall be considered recognised and shall become a legal person upon the approval of its statute by the Council of Ministers, or by a Deputy Prime Minister authorised for this purpose.

(2) The Council of Ministers, or a Deputy Prime Minister authorised for this purpose, shall revoke the recognition, by a reasoned decision, if the activities of the religious denomination breach the law, public order or morals.”

Section 9

“(1) Every religious denomination shall have a leadership accountable to the State.

(2) The statute of the religious denomination shall establish its governing and representative bodies and the procedure for their election and appointment...”

Section 16

“(1) The national governing bodies of the religious denominations shall register with the Directorate of Religious Denominations of the Council of Ministers, and local governing bodies with the local municipalities, and they shall submit a list of the names of all members of these governing bodies”».

⁵⁷ È stata ribadita l'importanza dell'imparzialità dei poteri pubblici, su cui d'altronde nei secoli si è strutturata la totale emancipazione della qualificazione dello Stato di diritto in senso moderno, chiamato a svolgere il ruolo di garante dei diritti e



I principi affermati in questa sentenza, alla luce anche della precedente *Hasan and Chaush* del 2000, si collocano nell'ampio quadro della giurisprudenza della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, ormai consolidata sul tema della libertà religiosa⁵⁸. Tuttavia emergono alcuni elementi molto significativi, che aprono nuove interessanti prospettive, non solo perché la Corte ha affermato la libertà di organizzazione interna dei gruppi confessionali, ma anche perché ha chiarito il ruolo e i limiti del potere di intervento dello Stato di fronte alle scelte delle autonomie confessionali nella designazione dei propri capi religiosi.

delle libertà e mediatore (*neutral mediation*) nella risoluzione di eventuali conflitti interreligiosi, presenti nella società.

In particolare la sentenza del 2004 ha affermato (*Ibidem*, § 93): "*The Court reiterates that the autonomous existence of religious communities is indispensable for pluralism in a democratic society. While it may be necessary for the State to take action to reconcile the interests of the various religions and religious groups that coexist in a democratic society, the State has a duty to remain neutral and impartial in exercising its regulatory power and in its relations with the various religions, denominations and beliefs. What is at stake here is the preservation of pluralism and the proper functioning of democracy, one of the principal characteristics of which is the possibility it offers of resolving a country's problems through dialogue, even when they are irksome*".

Cfr. M. G. BELGIORNO DE STEFANO, *Le radici europee della laicità dello Stato*, in "Stato, Chiese e pluralismo confessionale", Rivista telematica – marzo 2007, pubblicato sul sito internet: www.statoechiese.it, pp. 3-10; consultato il 5 aprile 2007.

⁵⁸ La Corte di Strasburgo ha richiamato espressamente alcune importanti sentenze sul punto (*Ibidem*, cit., *Alleged Violation of article 9 of the Convention*, § 73- § 99): la Sent. *Cha'are Shalom Ve Tsedek v. France* (*Application no. 27417/95*) ECHR 2000, § 72 e § 84. Il caso riguardava un'associazione ebraica che, non avendo ottenuto dalle autorità statali il consenso per effettuare la macellazione rituale, presentò ricorso, nei confronti della Francia, lamentando una violazione dell'art. 9 CEDU e dell'art. 14 CEDU. Tuttavia il parere della Corte fu sfavorevole, non essendo state riscontrate le suddette violazioni della CEDU da parte dei pubblici poteri. È stata citata la Sent. *Serif v. Greece*, (*Application no. 38178/97*) ECHR 1999, § 49, § 52 e § 53: il caso riguardava le ingerenze del Governo greco nelle elezioni del capo muftì della comunità musulmana, al fine di favorire un candidato, segnalato dalle pubbliche autorità. Il ricorrente, capo musulmano eletto dalle assemblee religiose locali, fu destituito dal Governo greco con provvedimento amministrativo di annullamento della sua elezione. Egli lamentò una violazione dell'art. 9 CEDU da parte della Grecia, che fu riconosciuta dalla Corte di Strasburgo. È stata richiamata anche la ben nota sentenza *Kokkinakis* (Sent. *Kokkinakis v. Greece*, see *Kokkinakis v. Greece*, judgment of 25 May 1993, Series A no. 260 -A, § 33), relativa alla violazione dell'art. 9 CEDU § 2 da parte della Grecia, sul tema della repressione penale del proselitismo religioso, che ha affermato alcuni postulati fondamentali per l'interpretazione del principio di libertà religiosa. Infine la Sent. *Metropolitan Church of Bessarabia and Others v. Moldova*, (*Application no. 45701/99*), ECHR 2001, § 123. Il caso riguardava il rifiuto da parte dello Stato di riconoscere ufficialmente una Chiesa Metropolitana in Moldova, sul quale la Corte si pronunciò favorevolmente, affermando la responsabilità del governo a causa di una violazione dell'art. 9 CEDU § 2.



Il fatto che i ricorsi siano stati presentati da esponenti di organi rappresentativi islamici può, infine, condurre ad una riflessione di portata più generale sulla disomogeneità di correnti religiose all'interno dell'Islam⁵⁹, che, attualmente, pone notevoli difficoltà ai Governi di molti Paesi europei, alla ricerca di un interlocutore confessionale, definito in una compagine unitaria, capace di dialogare con i pubblici poteri⁶⁰. Tuttavia, non bisogna dimenticare che le vicende, giunte dinnanzi al giudizio dei giudici europei riguardano l'Islam bulgaro⁶¹, che per ragioni storiche, politiche e sociologiche ha una sua specificità "balcanica"⁶², che non può essere snaturata e ridotta

⁵⁹ Cfr. A. VENTURA, *Confessioni scismatiche, eterodossie e nuove religioni sorte nell'Islam*, in G. FILORAMO (a cura di), *Islam*, Roma-Bari, 2003, pp. 309-401.

⁶⁰ Sul punto A. RATTI, *Il problema di una rappresentanza unificata per l'Islam secondo la Corte di Strasburgo*, pubblicato sul sito internet dell'Associazione Italiana dei Costituzionalisti: www.associazionedeicostituzionalisti.it, 25 gennaio 2005; consultato il 26 marzo 2005.

Tuttavia sembra opportuno precisare che, sebbene l'Islam, in generale, sia profondamente diviso in una molteplicità di correnti religiose, questa caratteristica non deve indurre a considerare il fenomeno islamico *tout court* in tutti i Paesi europei, senza tener conto delle profonde differenze storiche e culturali, che intercorrono tra i Paesi dell'Europa occidentale e i Paesi dell'Europa centro-orientale.

⁶¹ Attualmente la questione relativa agli organi rappresentativi delle comunità musulmane è ancora instabile. L'11 maggio 2005 la Corte di Sofia, nel tentativo di risolvere il problema, registrò formalmente *Hadji di Mustafa Alish* come mufti principale. Il capo islamico rivale *Nedim Gendzhev* ricorse alla Corte di appello e nel dicembre 2005, fu riconosciuto dalla Corte di Sofia come nuovo capo. Tuttavia le rivalità tra capi mufti continuano ancor oggi e la questione sembra ancora aperta. Sul punto si veda *"International Religious Freedom Report 2006 – Bulgaria"*, cit.

⁶² Occorre precisare che l'espressione "Islam balcanico" non è propriamente corretta, bisognerebbe mettere in evidenza la complessità del pluralismo delle correnti religiose islamiche, con sfumature diverse a seconda delle differenti appartenenze nazionali, utilizzando la formula "Islam balcanici". Tuttavia anche l'espressione "Balcani" è quanto mai problematica. Sul punto E. HOSCH afferma: "Secondo un'opinione diffusa, infatti, il nome dei Balcani non indica soltanto una regione storica ai margini sudorientali del continente europeo, ma la proverbiale «polveriera», simbolo per antonomasia di crisi regionale. Con «situazione balcanica» s'intende un mondo arcaico fatto di arretratezza..(...). Di conseguenza, la maggior parte delle popolazioni di quella regione rifiuta, per comprensibili motivi, il concetto stesso di «Balcani». Soltanto i bulgari si considerano come un autentico popolo balcanico, un termine che utilizzano nella lingua quotidiana, in molteplici variazioni..(...)", in ID., *Storia dei Balcani, Storia dei Balcani*, Bologna, 2006, p. 7. Cfr. X. BOUGAREL – N. CLAYER, *Introduction*, in ID., *Le Nouvel Islam Balkanique. Les musulmans, acteurs du post-communisme. 1990-2000*, cit., pp. 15-29. Cfr. R. MOROZZO della ROCCA, *L'Islam balcanico del Novecento*, in A.. MELLONI – G. LA BELLA (a cura di), *L'alterità. Concezioni ed esperienze nel cristianesimo contemporaneo*, Bologna 1995, pp. 103-133.



semplisticamente⁶³. Taluni commentatori hanno spostato l'attenzione sul problema della rappresentatività istituzionale dell'Islam in Europa, senza cogliere il reale sostrato delle vicende bulgare⁶⁴. Si delineano, infatti, in Bulgaria, problematiche socio-politiche, con profili del tutto peculiari e differenti⁶⁵, rispetto a quelli dell'Europa occidentale: mentre in altri Paesi europei l'Islam è un fenomeno relativamente recente, la

⁶³ Sul punto X. BOUGAREL afferma: "Non si tratta di affermare in maniera astratta la natura europea dell'Islam balcanico, contrapponendola implicitamente all'Islam del mondo musulmano o a quello delle popolazioni musulmane dell'Europa occidentale, perché ciò ci ricondurrebbe a cadere nella trappola dell'opposizione fra islam 'autoctono' e islam 'importato'. Concretamente, si tratta piuttosto d'interrogarsi sul ruolo che la diaspora musulmana ha giocato nelle ricomposizioni politiche e religiose degli anni Novanta, e sul ruolo che i diversi protagonisti balcanici possono giocare nel processo in corso di elaborazione di un islam europeo". ID., "Vecchio" Islam e "Nuovo" Islam nei Balcani contemporanei, Relazione tenuta alla XXVIII settimana europea di Gazzada su "Storia religiosa dell'Islam nei Balcani" cit., atti in corso di pubblicazione; nonché ID., *L'Islam, i Balcani, l'Europa*, intervista di Rosita Zilli del 15 e 17 marzo 2006, pubblicata sul sito internet di "Osservatorio sui Balcani": www.osservatoriolbalcani.org, consultato il 10 settembre 2006.

⁶⁴ Sul punto A. PIN, *La Corte di Strasburgo e le divisioni interne della comunità islamica*, in "Quaderni costituzionali", 2/2005, pp. 437 ss.. In particolare A. PIN afferma: "Tuttavia, nell'argomentazione, la sentenza in commento denota una singolare chiarezza, che la rende significativa per la politica religiosa dell'Italia (...) Con tale precisazione, la Corte sembra dare indicazioni utili anche ad altri Paesi, che tentano forme di dialogo in particolare con l'Islam (...). In quest'ultimo senso, l'ostilità tra le fazioni dell'Islam bulgaro non si discosta troppo dalla situazione nella quale versano molte componenti dell'Islam italiano."

Tuttavia non appare condivisibile la posizione di A. PIN, secondo la quale la vicenda relativa all'Islam bulgaro sarebbe paragonabile alla situazione relativa all'Islam in Italia. Non solo perché, in Italia, l'Islam è un fenomeno relativamente recente, rispetto alla presenza plurisecolare dell'Islam in Bulgaria, con storia e tradizioni diverse, ma anche perché il sistema concordatario e il sistema delle intese per le confessioni di minoranza, riconosciuti dalla Costituzione italiana, sono molto diversi dal sistema "separatista", previsto all'art. 13 2° Comma dalla Costituzione bulgara del 1991. Occorre precisare, inoltre, la particolarità della Bulgaria, che ha costituzionalmente definito l'Ortodossia in termini di religione tradizionale dello Stato all'art. 13 Cost. 3° Comma. (contraddicendo in parte il comma precedente). Sul punto si veda S. FERRARI, *Chiesa e Stato nell'Europa post-comunista*, cit., pp. 507-511. Fermo restando, comunque, condivisibile che la sentenza della Corte di Strasburgo, presa in esame, fornisce indicazioni generali utili anche per altri Paesi europei.

⁶⁵ Cfr. N. RAGARU, *Islam et coexistence intercommunautaire en Bulgarie post-communiste*, cit., pp. 256-262, pp. 278-285. È bene precisare, inoltre, che nonostante le pronunce della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, le ingerenze della Corte di Sofia (organo responsabile della registrazione delle denominazioni religiose ai sensi della Legge sulle confessioni religiose del 2002) nell'organizzazione interna delle rappresentanze islamiche continuano tuttora. Si tratta di una questione di grande attualità che pone importanti problematiche. Sul punto si veda "International Religious Freedom Report 2006 – Bulgaria, Released on September 15, 2006", cit.



presenza musulmana nei Balcani è plurisecolare, con profonde tradizioni e con una storia alle spalle molto complessa⁶⁶. La conoscenza della coesistenza in Europa di tanti tipi di Islam diversi tra loro, sia da punto di vista strettamente religioso, sia da un punto di vista politico e culturale, appare il punto di partenza necessario per la costruzione di un "Islam che possa definirsi attualmente Europeo"⁶⁷.

3 - Alcune osservazioni sull'ingresso della Bulgaria nell'U. E. e sulle problematiche dell'Islam bulgaro-balcanico

Con l'ingresso nell'Unione Europea (U.E.) della Bulgaria e della Romania, il 1° gennaio 2007, si è ulteriormente allargata la dimensione istituzionale europea, configurando la cosiddetta "Europa dei Ventisette".

La forza di attrazione dell'U.E. ha contribuito alla trasformazione dei Paesi dell'Est, consentendo ai cittadini di entrare in contatto con fiorenti economie di mercato. Tale allargamento dell'U.E. con l'inclusione dei Paesi balcanici non deve essere inteso come un rimedio o come " un presunto dovere morale" verso l'area europea più svantaggiata e neppure come "una sorta di hybris legata al successo di precedenti allargamenti"⁶⁸. È opportuno precisare che l'U.E. è un insieme di Stati, ma anche un insieme di popoli con storia, tradizioni, costumi molto diversi, "uniti dalla comune aspettativa di pace, benessere e di sviluppo, non solo con la mira dello sviluppo delle economie, ma più in generale della qualità della vita e della condizione umana"⁶⁹. Il processo di integrazione europea va recepito, per gli Stati post-comunisti, come la possibilità di dimostrare di essere Stati di diritto e di godere di una stabile pace civile tra diverse comunità

⁶⁶ Cfr. G. FILORAMO (a cura di), *Storia delle religioni. Islām*, Roma, 2005, pp. 521-524.

Cfr. G. PREVELAKIS, *I Balcani*, Bologna, 1997. Cfr. E. HORSH, *Storia dei Balcani*, cit. pp. 37-51.

⁶⁷Cfr. BASSAM TIBI, *Euro-Islam. L'integrazione mancata* (a cura di Nina zu Fűstenberg), Venezia, 2003, pp. 118-127.

⁶⁸ R. MOROZZO DELLA ROCCA, *Dialogo e convivenza interetnica nei Balcani. Lo spazio delle religioni*, Relazione tenuta alla XXVIII settimana europea di Gazzada cit., p. 6. Cfr. M. FOUCHER, "La perspective d'adhésion à l'U.E. peut être un facteur de fragmentation" su "Le Monde", 8 giugno 2006.

⁶⁹ V. TOZZI, *Persone, Chiese e Stati nell'evoluzione del fenomeno europeo*, in Olir (Osservatorio Libertà Religiose) pubblicato sul sito internet: www.olir.it, agosto 2005, p. 2; consultato il 10 settembre 2005.



etniche, garantendo democraticamente la tutela delle minoranze⁷⁰. Occorre tener presente, però, che da un lato in quei Paesi vi è ancora una distinzione forte tra norme e prassi, e non sempre i principi sanciti dalle disposizioni legislative rispecchiano fedelmente la situazione reale sottostante⁷¹, dall'altro l'affermazione del principio di libertà religiosa sulla base del modello occidentale presenta notevoli contraddizioni⁷². Il fenomeno religioso e la questione delle minoranze etniche nei Balcani pone, dunque nuove sfide all'U.E., che vanno ben aldilà della cooperazione per la crescita economica di quei Paesi⁷³.

L'attuale ordinamento bulgaro manifesta diverse difficoltà di comprensione: nonostante esso rappresenti "un sistema razionale di organizzazione, un metodo normativo che si fonda sullo Stato di diritto", nato come reazione al regime comunista, è tuttavia originato da una sorta di "trapianto" del costituzionalismo europeo occidentale nel modello giuridico precedente, che potrebbe pur sempre configurare in futuro "delle incompatibilità e il rigetto di corpi estranei"⁷⁴.

La Bulgaria identifica la sua scelta come un "ritorno" all'Europa: "in fin dei conti, questa auto-identificazione sembra dominare le altre ascendenze culturali possibili. Tuttavia, questo ritorno a casa è

⁷⁰ Cfr. J. PETEVA, *Chiesa e Stato in Bulgaria*, cit., pp. 47-48. Cfr. G. DAMMACCO, *Il Balcano di oggi: dagli scontri alla restaurazione della convivenza*, Relazione tenuta alla XXVIII settimana europea di Gazzada cit., p. 1. Cfr. S. FERRARI, *Chiesa e Stato nell'Europa post-comunista*, in S. FERRARI – W. COLE DURHAM JR. – E. A. SEWELL cit., p. 515.

⁷¹ Cfr. G. BARBERINI, *La libertà di religione nel processo di democraticizzazione degli Stati dell'Europa centrale ed orientale*, cit., pp. 11-14. Cfr. A. KRUSTEFF, *La libertà religiosa una questione relativa allo sviluppo strategico della Bulgaria*, cit. pp. 34-35.

⁷² Sul punto si veda S. FERRARI, che parla di "un'occasione perduta", per i Paesi post-comunisti, nell'affermazione della propria identità di fronte ai modelli occidentali. In particolare egli sostiene: "(...) la ricostruzione di un nuovo modello di relazioni tra Stato e Chiesa nella parte centro-orientale dell'Europa, dopo il crollo dei regimi comunisti, rappresenta un'occasione perduta. Proprio nei punti riguardanti la disciplina delle relazioni tra Stato e confessioni religiose, i sistemi giuridici dei Paesi post-comunisti appaiono carenti e si limitano ad offrire una replica e talvolta, in termini di libertà ed uguaglianza dei gruppi religiosi, una brutta copia delle soluzioni (già bisognose di riforme) adottate nei paesi europeo-occidentali", ID., *Chiesa e Stato nell'Europa post-comunista*, cit., pp. 516-517.

⁷³ Cfr. E. DIENI, *Su alcune tecniche da proporre ai fini della «eguale libertà» di tutte le confessioni religiose in Europa: utilità e limiti di una analisi economica*, in F. BOLGIANI – F. MARGIOTTA BROGLIO – R. MAZZOLA, *Chiese cristiane, pluralismo religioso e democrazie liberali in Europa*, cit., pp. 163-190. Cfr. N. RAGARU, *Bulgaria 2005-2006. Ultime mise à l'épreuve avant l'adhésion*, in "Le Courrier des pays de l'Est. Europe centrale et orientale", n. 1056, la Documentation française, Paris, 2006, pp. 199-217.

⁷⁴ A. KRUSTEFF, *La libertà religiosa una questione relativa allo sviluppo strategico della Bulgaria*, cit., p. 35.



disseminato di trappole. In generale il conflitto culturale prende a volte delle proporzioni drammatiche e degenera in complessi culturali che incoraggiano sempre di meno l'integrazione⁷⁵.

Le difficoltà in tema di libertà religiosa dovute in gran parte "all'ecllettismo"⁷⁶ della Costituzione del 1991 e le incongruenze nei confronti delle religioni minoritarie, per quanto riguarda la disciplina sulle confessioni religiose sancita dalla "Law on the Religious Confessions" del 2002, lasciano aperte importanti questioni nel futuro non solo dell'Islam, ma più in generale delle confessioni di minoranza⁷⁷.

A tale considerazione si aggiungono le complesse problematiche, che, per il momento, investono in generale le relazioni tra Unione Europea e istituzioni religiose⁷⁸; infatti, nonostante la giurisprudenza europea si sforzi di elaborare "una concezione compiuta e coerente di libertà religiosa", le istituzioni religiose sono pur sempre "soggetti interni dei singoli ordinamenti interni"⁷⁹. Anche in Bulgaria, quindi, sebbene sia entrata ufficialmente a far parte dell'Unione Europea, la tutela delle minoranze islamiche rimane pur sempre un problema di diritto interno.

È importante notare, d'altra parte, che il processo di transizione democratica in Bulgaria, nonostante le sue contraddizioni, ha consentito lo sviluppo del fattore religioso e, in particolare, per quanto riguarda l'Islam, la formazione di nuovi movimenti religiosi e la nascita di nuove confraternite musulmane⁸⁰.

Tale fenomeno ha coinvolto anche la nascita di alcuni gruppi confessionali, ispirati alle correnti del fondamentalismo islamico, tanto che gli importanti cambiamenti strutturali delle comunità islamiche balcaniche⁸¹, sono stati spesso definiti dagli osservatori occidentali

⁷⁵ *Ibidem*

⁷⁶ A. KRUSTEFF, *La libertà religiosa una questione relativa allo sviluppo strategico della Bulgaria*, cit. p. 34.

⁷⁷ Si veda Paragrafo 1. *Profili istituzionali delle relazioni tra Stato e confessioni religiose nella Bulgaria post-comunista: il ruolo particolare dell'Islam*.

⁷⁸ Cfr. M. VENTURA, *La laicità dell'Unione Europea. Diritti, Mercato, Religione*, cit., pp. 204-206, pp. 213-219.

⁷⁹ C. CARDIA, *Ordinamenti religiosi e ordinamenti dello Stato. Profili giurisdizionali*, Bologna, 2003, p. 29. Cfr. V. TOZZI, *Persone, Chiese e Stati nell'evoluzione del fenomeno europeo*, cit., p. 4.

⁸⁰ A. POPOVIC, *Le confraternite mistiche nei Balcani: uno sguardo d'insieme*, Relazione tenuta alla XXVIII settimana europea di Gazzada cit., pp. 5-6. Cfr. X. BOUGAREL – N. CLAYER, ult. cit., pp. 45-51.

⁸¹ Per la situazione dell'Islam in Albania, in Macedonia, in Kosovo, nel Montenegro e nella Bosnia Erzegovina, si veda X. BOUGAREL – N. CLAYER, (sous la direction de), *Le Nouvel Islam Balkanique. Les musulmans, acteurs du post-communisme. 1990-2000*,



“mettendo in opposizione un ‘vecchio’ Islam balcanico, definito tollerante, apolitico ed eterodosso, con un ‘nuovo’ Islam venuto dal mondo musulmano e associato ai concetti di jihad o di wahabismo”⁸².

Si è discusso molto sulla presenza di correnti di fondamentalismo religioso ⁸³ presenti nei Balcani, alla luce della nota distinzione tra “Islam ed Islamismo”⁸⁴, ma è bene precisare, che uno dei problemi balcanici attualmente più importanti consiste non tanto nella lotta epocale dell’Islam all’Occidente, quanto nello scontro locale delle minoranze musulmane con le altre comunità di diversa appartenenza

cit.. In particolare per la situazione bulgara si veda N. RAGARU, *Islam et coexistence intercommunautaire en Bulgarie post-communiste*, cit., pp. 241-288.

⁸² X. BOUGAREL, “Vecchio” Islam e “Nuovo” Islam nei Balcani contemporanei, cit., p. 1.

⁸³ Per alcune osservazioni sul tema in generale si veda G. B. VARNIER, *Individuo, religione, società: dalla nazione alla prospettiva europea*, in F. BOLGIANI – F. MARGIOTTA BROGLIO – R. MAZZOLA, cit., pp. 104-106. Cfr. V. E. PARISI, *Sovranità e secolarizzazione* in L. PAOLETTI (a cura di), *L’identità in conflitto dell’Europa. Cristianesimo, laicità, laicismo*, Bologna, 2005, pp. 171-178. In particolare sulla questione specifica del fondamentalismo islamico nei Balcani, X. BOUGAREL ha osservato che: “Gli attacchi dell’11 settembre sono stati unanimemente condannati dai rappresentanti politici e religiosi delle popolazioni musulmane dei Balcani, sia perché l’accadimento li ha sconvolti sia perché hanno immediatamente compreso che questo poteva danneggiare la loro posizione geostrategica e simbolica, e questo specialmente nei riguardi della politica estera e dell’opinione pubblica americane. La “guerra al terrorismo” aveva già avuto inizio alcuni anni prima, in seguito alle bombe di Nairobi e Dar-es-Salam e, tramite la pressione esercitata dell’America sugli Stati balcanici, la presenza di numerose ONG in Albania e Bulgaria è stata proibita, la maggior parte dei mujaheddini ha lasciato la Bosnia e molti sospetti terroristi sono stati arrestati. L’11 settembre ha rafforzato le pressioni americane e la repressione di Stato nei confronti degli islamisti radicali, come dimostrato nel caso dei sei attivisti algerini deportati illegalmente dalla Bosnia a Guantanamo nel 2002. Il cambiamento più ovvio riscontrabile nei Balcani dopo l’11 settembre riguarda invece il delirio anti-islamico di alcuni media locali che, agli inizi degli anni Novanta, sono perfino riusciti ad ipotizzare la minaccia di una “dorsale verde” che avrebbe portato al collegamento delle aree popolate da musulmani con la Turchia per far rivivere l’Impero ottomano e che, oggi, vedono ovunque le mani di una “al-Qaida bianca”, ID., *L’Islam, i Balcani, l’Europa*, intervista di Rosita Zilli, cit.

⁸⁴ Sul punto è interessante l’affermazione del Rettore della Moschea di Parigi, nonché Presidente del Consiglio Francese del Culto Musulmano, DALIL BOUBAKEUR: “L’Islam è una religione, una civiltà ed un sistema culturale. L’Islamismo al contrario è sinonimo di fondamentalismo religioso nell’Islam (...). Solo facendo chiarezza e svelando la tensione fra Islam ed Islamismo, è possibile sbarrare la strada alla propaganda ed all’errore”, in BASSAM TIBI, *Euro-Islam. L’integrazione mancata*, cit., p. 99.



confessionale⁸⁵. In Bulgaria, la Chiesa Ortodossa oltre ad essere la più diffusa sul territorio, è qualificata dalla stessa Costituzione come “religione tradizionale della Repubblica Bulgara” e per molti aspetti lo Stato le riconosce un canale preferenziale rispetto agli altri culti.⁸⁶ In questo senso il Cristianesimo Ortodosso rappresenta la diversità religiosa, con la quale i musulmani bulgari si scontrano, si confrontano e cercano talvolta la via del dialogo⁸⁷.

La visibilità dell’Islam in Bulgaria non deve, dunque, essere intesa come un tentativo di “reislamizzazione” dei popoli balcanici, ma piuttosto come una rinascita religiosa di quelle comunità musulmane, che durante il regime comunista, erano state duramente perseguitate, fino all’annientamento delle proprie identità. Basti pensare alla campagna di “bulgarizzazione” dei cognomi musulmani di origine turca del 1984 e l’esodo forzato in Turchia di molti musulmani bulgari, nel corso degli ultimi anni del regime⁸⁸. Le questioni attuali di maggior interesse che coinvolgono le popolazioni musulmane bulgare sono legate, dunque, alla rivendicazione delle proprie secolari tradizioni e riguardano soprattutto problemi pratici inerenti all’esercizio del culto: il problema dell’edificazione di nuove moschee, la formazione degli imam, il rispetto delle principali festività e dei tempi della preghiera, il digiuno del Ramadan, la macellazione rituale, l’attività dei pellegrinaggi, e altro ancora⁸⁹.

⁸⁵ Cfr. N. CLAYER., *L’Islam nei Balcani. Conversazione con Nathalie Clayer*, intervista di A. Rossini del 12 marzo 2004, sul sito internet “Osservatorio sui Balcani”: www.osservatoribalceni.org; consultato il 26 luglio 2006.

⁸⁶ Sul punto si veda A. KRUSTEFF, *La libertà religiosa una questione relativa allo sviluppo strategico della Bulgaria*, cit., p. 37. Si veda anche Paragrafo 1 *Profili istituzionali delle relazioni tra Stato e confessioni religiose nella Bulgaria post-comunista: la posizione dell’Islam*.

⁸⁷ Per un quadro generale sul tema si veda J. BINNS, *Oriente e Occidente: la divisione in seno della modernità*, in ID., *Le Chiese Ortodosse. Una introduzione*, cit., pp. 209-238. .

⁸⁸ Nel 1984 iniziò in Bulgaria una massiccia campagna antireligiosa, obbligando i musulmani a cambiare i loro nomi in nomi bulgari. Nel corso del 1984 e del 1985 lo Stato autorizzò le minoranze etniche di origine turca ad emigrare in Turchia. Tale fenomeno, presentato dalle autorità bulgare come una concessione per le esigenze della comunità internazionale, in realtà mascherava la discriminazione e l’esodo forzato dei musulmani bulgari. Sul tema si veda A. POPOVIC, *Les Turcs de Bulgarie. 1878-1985. Une expérience des nationalité dans le monde communiste*, in “Cahiers du Monde Russe et Soviétique”, cit., pp. 403-405. Cfr. N. RAGARU, *Islam et coexistence intercommunautaire en Bulgarie post-communiste*, cit., pp. 244-247.

⁸⁹ X. BOUGAREL, “Vecchio” Islam e “Nuovo” Islam nei Balcani contemporanei, cit., pp. 5-6.

È bene notare che anche i musulmani non praticanti partecipano attivamente al dibattito sul ruolo dell’Islam nella dimensione pubblica, proprio perché l’identità musulmana nei Balcani è simbolo di una cultura etnica, che per ragioni storiche non si



L'Islam ha una particolarità, rispetto alle altre confessioni religiose, legata anche alla difficile distinzione tra ciò che rappresenta l'esercizio effettivo del culto e ciò che configura più in generale l'appartenenza ad una cultura etnica, con tradizioni, usi, costumi, terminologie linguistiche, profondamente diverse tra loro⁹⁰.

Nell'ambito di tale fenomeno, di più ampia portata, sembra opportuno accennare all'influenza culturale della Turchia sulle minoranze islamiche presenti da secoli nei territori bulgari⁹¹. È importante notare che la maggior parte delle comunità musulmane bulgare è di origine turca e i legami culturali tra Sofia, Istanbul ed Ankara, aldilà delle tensioni politiche nel corso della storia, sono tuttora molto forti: dopo il crollo del regime comunista, in Bulgaria, i contatti si sono intensificati, soprattutto per il fermento e la nascita di nuovi centri culturali turchi, guardati pur sempre con sospetto dalle autorità statali bulgare⁹².

Tale ulteriore profilo, da non trascurare, coinvolge indirettamente la complessa questione relativa all'eventuale ingresso della Turchia nell'Unione Europea, delineando nuove interessanti sfide alla laicità dei modelli europei⁹³.

traduce solo in fenomeno religioso, ma anche politico e culturale. Parlare di musulmani non praticanti, potrebbe sembrare un'anomalia, al contrario nell'area balcanica, si tratta di un fenomeno molto diffuso. Infatti, è bene precisare che il regime comunista, promulgando una politica fortemente antireligiosa e divulgando nella società una concezione atea e materialista, ha di fatto allontanato molti musulmani dall'esercizio effettivo delle pratiche rituali: come la frequentazione della moschea il venerdì, il digiuno del Ramadan, il pellegrinaggio alla Mecca, la macellazione rituale. In questo senso la "forma mentis" dei musulmani post-comunisti, risente storicamente dell'eredità dell'ex blocco sovietico. Cfr. N. CLAYER, *L'Islam nei Balcani. Conversazione con Nathalie Clayer*, intervista di A. Rossini, cit.

⁹⁰ *Ibidem*

⁹¹ Per una panoramica generale delle relazioni turco-bulgare dopo il 1989 si veda S. GANGLOFF, *La politique balkanique de la Turquie et le poids du passé ottoman*, in X. BOUGAREL – N. CLAYER, cit., pp. 317-356.

⁹² Cfr. A. POPOVIC, *Les Turcs de Bulgarie. 1878-1985. Une expérience des nationalités dans le monde communiste*, cit., pp. 395-397. Cfr. A. EMINOV, *Turkish and other Muslim Minorities of Bulgaria*, cit., pp. 122- 166. Sul tema N. RAGARU osserva che attualmente: "Autre canal d'influence, les études à l'étranger. Chaque année, l'Office du Grand Mufti accorde plusieurs dizaines de bourses à des étudiantes ayant obtenu un diplôme à l'Institut islamique de Sofia. (...) Des accords de coopération bilatérale existent également entre le Département de turcologie de l'Université de Sofia et l'Université d'Istanbul. Enfin, les étudiants musulmans peuvent obtenir des financements de fondations ou d'autres organismes privés". ID., *Islam et coexistence intercommunautaire en Bulgarie post-communiste*, cit., p. 271.

⁹³ Sulla questione del possibile ingresso della Turchia nell'Unione Europea, C. CARDIA osserva che: "L'allargamento dell'Europa ad Ankara potrebbe essere una



In conclusione l'analisi sulla situazione bulgaro-balcanica, alla luce dell'attuale processo di integrazione europea conduce anche ad un ulteriore interrogativo: «Balceni, ponte naturale per un Islam europeo?» Senza enfatizzare troppo la questione, sembra opportuno osservare che il panorama religioso balcanico si presenta molto complesso e variegato e la presenza islamica è un fattore che non va sottovalutato nel più ampio scenario delle nuove politiche "ecclesiastiche" europee.

grande opportunità, ma anche un rischio, a seconda di come viene affrontata. La Turchia integrata in Europa può costituire il primo passo per la realizzazione di un Paese islamico pluralista, aperto ai principi di laicità, che agisca come esempio e calamita verso altri Paesi musulmani. Però, se l'ingresso avviene senza garanzie, o è concepito in un'ottica soltanto mercantile, potrebbe essere la Turchia a condizionare l'Europa, le sue leggi, le sue scelte, ad accentuare il contrasto con l'islam", ID., *Le sfide della laicità. Etica, multiculturalismo, islam*, Cinisello Balsamo, 2007, p. 193. Cfr. F. MARGIOTTA BROGLIO, *Considerazioni conclusive*, in F. BOLGIANI – F. MARGIOTTA BROGLIO – R. MAZZOLA, cit., pp. 285-286. Cfr. N. COLAIANNI, *Eguaglianza e diversità culturali e religiose. Un percorso costituzionale*, Bologna, 2006, pp. 70-73.