Università Iuav di Venezia

SCUOLA DI DOTTORATO
DOTTORATO IN
ARCHITETTURA, CITTÀ E
DESIGN XXXIII CICLO

CURRICULUM
L'EMERGENZA COME SITUAZIONE
PROGETTUALE

RICOSTRUIRE CON AMORE
UN APPROCCIO AUTO-DETERMINATO ALL'EMERGENZA

Confederalismo Democratico in Kurdistan

Dottoranda Fabiana Cioni

Direttore Scuola Dottorato Prof. Benno Albrecht

Tutor Prof. Domenico Patassini

Co-tutor esterno Federico Venturini, PhD

Foto copertina Campo delle forze di difesa ezide (YBS) a sud di Shengal, regione di Ninive in Iraq. L'area è attualmente sotto il controllo del governo di Bagdad, scendendo ancora più a sud c'è un vasto territorio sotto il controllo Daesh. Foto autrice aprile 2017.

Università Iuav di Venezia

Ricostruire con amore

Un approccio auto-determinato all'emergenza

Confederalismo Democratico in Kurdistan

Parole chiave: Kurdistan, ecologia sociale, confederalismo democratico, Jineoloji, Jinwar

Dedicato a Nella

che continua ad insegnarmi

Ringraziamenti

Ringrazio il Comitato di Jinwar, il Consiglio di Jinwar, KongreyStar, Comitato Jineoloji Europa, Academia Jineloji Andrea Wolf Rojava, la diplomazia del Movimento delle Donne e le YPJ per aver reso possibile questo lavoro con il loro appoggio e per la fiducia. Ringrazio UIKI, Mezzaluna-rossa Rojava e Mezzaluna-rossa Kurdistan-Italia Onlus per il supporto nelle missioni in Bakur e Basur; Ercan Ayboga di MEM per l'amicizia e la passione con cui mi ha introdotto alle lotte ecologiche in Kurdistan. Ringrazio tutti i collettivi, le cooperative, le associazioni di donne e le famiglie con cui sono entrata in contatto attraversando il Kurdistan.

Ringrazio Domenico Patassini per il dialogo critico e proficuo con cui mi ha accompagnata nella ricerca, per i consigli di lettura e la disponibilità; Federico Venturini per le connessioni e gli approfondimenti sull'ecologia sociale; Giuseppe Ferrari del laboratorio audiovisivi IUAV per la cura con cui predispone gli strumenti, la disponibilità e la competenza; Serena Nono per la cura con cui ha lavorato con le testimonianze delle donne ezide.

Ringrazio le amiche e gli amici che mi sono stati vicini, Angela Galli per il sostegno ed i dialoghi aperti; Tulay per l'aiuto nelle traduzioni e la vicinanza; Cristiano e Luciana per aver condiviso con me tante esperienze curde.

Indice

Nota introduttiva del tutor Prof. Domenico Patassini **8**

Elenco degli acronimi 10

Introduzione **13**

L'Emergenza come condizione progettuale 13

Capitolo 1 **26**

Non abbiamo amici se non le montagne **26**

1.1 Danzare sulla terra 27

1.2 La questione curda 42

1.3 Evoluzione della «questione curda» in Siria 53

1.4 Una bandiera, uno stato, un popolo. Nazionalismo turco 64

1.4.1 Guerra a bassa intensità, stato d'emergenza a lungo termine 70

1.5 Agli esseri umani crescono le ali soltanto sull'orlo dell'abisso 74

Capitolo 2 **87**

Ecologia Sociale, un'introduzione **87**

2.1 L'essere umano è la Natura che prende coscienza di se stessa 87

2.2 Possibilità evolutive 96

2.3 Principi etici del Comunalismo 102

2.4 Comunalismo e confederalismo 109

2.5 Conclusioni 113

Capitolo 3 **121**

Rivoluzione femminista **121**

3.1 Anni di crisi e trasformazione 121

3.2 La verità è amore, l'amore è vita libera 129

3.3 Confini per eterni conflitti 136

3.4 Quando lo specchio si rompe 143

3.5 Jineolojî 149

3.5.1 Vita libera insieme 159

3.5.2 Jineolojî e gli studi Matriarcali 165
3.5.3 Società Naturali 169
3.5.4 Clan familiare e città-stato 184
3.5.5 Religioni monoteiste e sessismo 195
3.6 Modernità democratica 199
3.7 L'utopia concreta del confederalismo democratico 202
Parte seconda Casi studio **207**
Capitolo 4 **213**
Verso la modernità democratica in Turchia **213**
4.1 Potere duale in Bakur 213
4.2 La città e il fiume 219
4.3 Città e Potere. Diyarbakir nel XX secolo 242
4.4 La politica dei corpi e diritto alla città 262
4.5 La fortezza e i giardini sul Tigri, simboli di cittadinanza 278
4.5.1 Oltre le mura 288
4.6 Urbicidio. Conclusione forzata 305
Capitolo 5 **317**
Democrazia senza stato **317**
5.1. Costruzione del confederalismo democratico nella Siria del nord 318
5.2 La forza innovativa del Contratto Sociale 327
5.3 Ricostruire con amore. Jinwar l'eco-villaggio delle donne 347
5.4 Terra, acqua e paglia 351
5.5 Vita libera insieme 363
5.6 Economia dei bisogni 376
5.7 Conclusioni 383
6. Finestre socchiuse **387**
Bibliografia **398**

Nota introduttiva del tutor Prof. Domenico Patassini

La tesi affronta il tema dell'emergenza come condizione progettuale in un contesto-limite: il Kurdistan. Interessato dal conflitto in Siria e dalle dinamiche geopolitiche relative alla questione curda, la regione è da tempo un laboratorio di confederalismo democratico, uno dei pochi oggi attivi nel nostro pianeta. Il laboratorio si presenta come 'utopia concreta', ispirata ai principi del municipalismo libertario e dell'ecologia sociale, in posizione critica rispetto ai modelli statalisti, neoliberisti o meramente comunitari. A rendere concreta l'utopia è l'azione. Nei due casi considerati (Amed/Bakur e Jinwar/Rojava) la sperimentazione di forme di democrazia comunitaria (o più propriamente 'comunitarista') avviene all'interno di azioni di resistenza e di ricostruzione in cui le donne svolgono un ruolo autonomo e strategico. Oltre a reinterpretare antiche cosmogonie, proponendo una ricombinazione locale dei principali archetipi nella 'costruzione' dello spazio fisico, le donne e le loro organizzazioni si pongono criticamente rispetto al 'potere maschile' e, in questa prospettiva, invitano le tre religioni monoteiste a fare un passo indietro[1]. Questa spinta autonoma è vitale e si presenta come declinazione specifica sia del municipalismo libertario che della ecologia sociale: parte, cioè, dalle macerie del conflitto millenario fra dimensione matriarcale e patriarcale nelle società umane.

---

[1] L'invito, qui liberamente assunto, è del poeta Adonis, pseudonimo di ʿAlī Aḥmad Saʿīd Isbir (in arabo: علي أحمد سعيد إسبر)

L'emergenza non è dunque solo geo-politica, dovuta alle 'tristi sorti' del Medio-Oriente, ma anche antropologica e in questa dimensione interagiscono fattori storici, identitari, religiosi e politico-istituzionali. Ciò porta a reinterpretare lo stesso concetto di emergenza e il suo senso temporale: sembra affidare l'evidenza a nuovi scenari.

Nonostante si tratti di esperienze locali sotto *stress* e fortemente combattute per i 'principi di verità' che offrono, esse tendono ad assumere un significato generale quando intersecano l'articolato dibattito sul confederalismo democratico. Com'è noto, questo dibattito prende forma per ragioni e in contesti diversi, ma tende a convergere quando si affronta il tema della rete confederale delle esperienze 'comunaliste', della loro possibilità, prima che della loro plausibilità o efficacia.

Su alcune 'possibilità evolutive' delle pratiche di modernità democratica Fabiana Cioni fornisce indicazioni che assumono valenza generale almeno su due versanti. Il primo riguarda l'innovazione del contratto sociale secondo principi che si discostano da procedure neo-contrattualiste e da definizioni trascendentali dei valori. Il secondo rinvia ad una transizione ecologica che propone di guardare all' 'antropocene' non come astratto rapporto fra essere umano e natura, ma come conflitto di mondi.

Elenco degli acronimi

AASNE: Amministrazione Autonoma della Siria del Nord e dell'Est

AKP: Adalet ve Kalkinma Partisi (Partito Giustizia e Sviluppo)

BDP: Baris ve Demokrasi Partisi (Partito Pace e Democrazia)

CDK: Civaken Demokratika Kurd (Società democratica curda)

CHP: Cumhuriyet Halk Partisi (Partito della Repubblica)

CUP: Etihad ve Terakihi Cemiyeti, (Comitato dell'Unione e del progresso)

DBP: Democratik Bolgeler Partisi (Partito delle Regioni Democratiche)

DTK: Demokratik Topluluk Kongresi (Congresso della Società Democratica)

DTP: Demokratik Toplum Partisi (Partito della Società Democratica)

DEP: Demokratik Partisi (Partito Democratico)

DEHAP: Demokratik Halk Partisi (Partito Democratico del Popolo)

DOKH: Demokratik Ozgurluk Kadin Hereketi (Movimento per la Libertà Democratica Femminile)

ENK: Encûmena Niştimanî ya Kurdî (Consiglio Nazionale Curdo)

HAK-PAR: Hak ve Ozgurluk Partisi (Partito dei Diritti e della Libertà)

HDK: Halkin Demokratik Kongresi (Congresso del Popolo Democratico)

HDP: Halkin Demokratik Partisi (Partito Democratico Popolare)

HEP: Halk Emek Partisi (Partito laburista popolare), fondato il 7/06/1990 vietato il 14/07/1993.

IHD: Insan Haklere Dernegi (Associazione dei diritti umani)

IDP: Internal Desplaced People (Sfollati interni)

KADEK: Congresso per la libertà e la democrazia del Kurdistan

KADEP: Katilimci Demokratik Party (Partito democratico per la partecipazione)

KCK: Koma Civaken Kurdistan (Unioni di comunità in Kurdistan)

KDP: Partîya Demokrat a Kurdistanê (Partito Democratico del Kurdistan)

KKK: Koma Komelen Kurdistan (Unione delle organizzazioni del Kurdistan)

KODAR: Società libera e democratica nel Kurdistan orientale

Kongreya Star: Confederazione delle associazioni di donne in Rojava

KURDI-DER: Komeleya Lêkolîn û Pêşvexistina Zimanê Kurd (Associazione per lo sviluppo della lingua curda)

MGRK: *Meclîsa Gel a Rojavayê Kurdistanê* (Consiglio popolare del Kurdistan occidentale)

MHP: Milliyet Hereket Partisi (Partito del Movimento Nazionale)

PAJK: Partîya Azadiyê Jinên Kurdistan (Partito dele donne donne libere del Kurdistan)

PKK: Partîya Karkerên Kurdistan (Partito dei lavoratori del Kurdistan)

PUK: Yekîtiya Nîştimanî ya Kurdistanê (Unione patriottica del Kurdistan)

PYD: Partîya Yeketiya Demokratîk (Partito Democratico dell'Unione)

TBMM: Turkiye Buyuk Millet Meclisi (Grande Assemblea Nazionale Turca)

TEV-DEM: Tevgera Civaka Demokratîk (Movimento per la Società Democratica)

YAJK: Yekîtiya ji bo Azadiya Jinên Kurdistan (Unione per la Liberazione delle Donne del Kurdistan)

YPG: Yekineyen Parastina Gel (Unità di difesa del popolo)

YPJ: Yekineyen Parastina Jinan (Unità di difesa delle donne)

YJWK: Yekîtiya Jinên Welatparezên Kurdistan (Unione delle donne del Kurdistan)

1. Campo auto-organizzato sulla montagna di Shengal dove 30.000 sfollati vivono dal 3 agosto 2014. Nel 2017 sono stata a Shengal nella regione di Ninive in Kurdistan/Iraq. La regione è stata teatro di un massacro nella notte fra il 3 e il 4 agosto 2014 quando i miliziani Daesh sono entrati nella città e nei villaggi, hanno ucciso gli uomini e rapito migliaia di donne, dando inizio al 73° genocidio contro la comunità. Tante famiglie sopravvissute hanno scelto di rimanere sulla montagna sacra e lì hanno organizzato in modo autonomo un grande campo, si veda immagine 1. Le famiglie hanno scelto di rimanere nel territorio con cui hanno una relazione di identità, la montagna è sacra per la comunità ezida. Il campo ha dichiarato di amministrarsi autonomamente con il confederalismo democratico, si auto-difende in un contesto di interessi e pressioni internazionali che coinvolgono direttamente Turchia, KRG, Iraq, oltre a milizie Daesh. Nell'emergenza il campo riesce a rispondere ai bisogni della comunità con l'organizzazione di assemblee orizzontali che coinvolgono tutte le persone. Nella povertà e nella precarietà vivono con estrema dignità la loro condizione di rifugiati.

Introduzione

L'Emergenza come condizione progettuale

> Una componente importante nell'impostazione anarchica dei problemi organizzativi è costituita da quella che potremmo definire la teoria dell'ordine spontaneo. Essa sostiene che, dato un comune bisogno, le persone sono in grado, per tentativi ed errori, con l'improvvisazione e l'esperienza, di sviluppare le condizioni per il suo ordinato soddisfacimento; e che l'ordine cui si approda per questa via è di gran lunga più duraturo, e funzionale a quel bisogno, di qualsiasi altro imposto da un'autorità esterna.
>
> (Ward, 1996:36)

Il percorso di ricerca ha avuto inizio dal dialogo con la visione dell'emergenza proposta dalle istituzioni internazionali e acquisita dal gruppo curricolare, essa è focalizzata sul tema della gestione dell'emergenza. Quindi è stata acquisita la definizioni di emergenza data dalla Protezione civile come successione di azioni in funzione del fattore di stress, ed è espressa come: «l'organizzazione, pianificazione e attuazione di misure per la preparazione (A), risposta (E) e recupero (P) a seguito di un evento disastroso che ha effetti straordinari ricadenti sul territorio, sugli insediamenti, sull'ambiente e sulle persone[2]». l'Interpretazione è allineata alle indicazioni fornite dalle Nazioni Unite rispetto a *disaster management* e *disaster emergency*[3]. Le linee delle UN

[2] Catalogo Emergency, *IUAV per l'emergenza*, a cura del curriculum Emergenza come condizione progettuale.

[3] Per il disaster management si veda https://un-spider.org/risks-and-disasters/the-un-and-disaster-management.

sono state il riferimento per definire quattro momenti temporali legati all'evento disastroso a cui collegare azioni specifiche: nell'intervallo (A) (E) si indicano *prevenzione*[4] *e preparazione* come caratteristiche fondamentali per ridurre l'impatto del fattore di stress; in corrispondenza dell'emergenza (E) si evidenzia la *risposta* ovvero la capacità della comunità di mettere in atto azioni per limitare i danni del fattore di stress; in fine l'attività di *recupero*[5] con la ricostruzione esplicitata come l'insieme degli interventi per ripristinare la vita delle comunità colpite ed evitare che le cause si ripetano. Questo approccio viene messo in crisi dall'evidenza dell'emergenza ecologica che stiamo vivendo, rispetto alla quale è doveroso rispondere alla domanda quali sono le cause. Ma la finalità dell'approccio manageriale all'emergenza è la gestione delle varie fasi e quello che riesce ad organizzare, nella migliore delle ipotesi usando

---

[4] La prevenzione comprende tutte le attività/azioni finalizzate alla diminuzione o la minimizzazione degli impatti negativi di un evento pericoloso; la preparazione è declinata in «conoscenze e capacità sviluppate dai governi, dalle organizzazioni finalizzate alla risposta e al recupero, dalle comunità e dagli individui per anticipare, rispondere e riprendersi efficacemente dagli impatti di probabili disastri», sono attività da organizzare e pianificare prima dell'evento; la risposta al fattore di stress è il limite temporale che tende alla manifestazione dell'emergenza e si esprime in funzione della durata dell'evento, così definita «azioni intraprese direttamente prima, durante o immediatamente dopo un disastro al fine di salvare vite umane, ridurre gli impatti sulla salute, garantire la sicurezza pubblica e soddisfare i bisogni primari di sussistenza delle persone colpite». Si veda Catalogo Emergency. Nella prevenzione non si fa riferimento all'entità coinvolte che invece sono elencate nella fase di preparazione come soggetti attivi anche se in ordine gerarchico di considerazione.

[5] Nella fese di risposta sono esplicitati i valori in considerazione dei quali le azioni sono valutate e sono tutti antropocentrici; nel recupero, attività complessa che contiene la possibilità della trasformazione delle condizioni che hanno determinato l'emergenza, si ripete la lettura del sistema in termini antropocentrici. Il punto di vista incentrato sull'essere umano è esplicito e questo posizionamento influisce sulle conseguenti analisi e valutazioni.

al meglio i finanziamenti delle organizzazioni istituzionali, è una riduzione del danno immediato.

Come evitare le cause che determinano l'emergenza ecologica (ambientale, sociale, individuale)? Nel disaster management un ruolo specifico è svolto da tecnici e accademici di chiara fama che sviluppano linee guida per attuare preconfezionate politiche (piani, programmi, ecc.) che mettano in condizione le comunità colpite di reagire/ricostruire/ prevenire l'emergenza. Report in cui ciascuna disciplina scandaglia il suo ambito e la popolazione è sostanzialmente considerata inerte, vittima incapace di reagire. Una tecnocrazia che si definisce imparziale e che capitalizza le azioni di recupero e ricostruzione.

La riduzione della complessità degli ecosistemi[6] ci riguarda direttamente, perché, come sottolinea Guattari «non scompaiono soltanto le specie, scompaiono anche le parole, le frasi, i gesti della solidarietà umana» (Guattari & La Cecla, 2019:32), mettendo in luce la relazione fra il degrado della biosfera con quello sociale. Prendere atto della crisi ecologica del pianeta ha significato, nell'ambito di questo lavoro, connettere discipline in una prospettiva ampia che si fonda sul principio ecologico per cui l'essere umano partecipa in simbiosi con il vivente

[6] Il passaggio di virus, come il Sars-cov-2, dagli animali all'essere umano è facilitato dall'abbattimento dei filtri naturali che esistevano fra insediamenti umani e ambiente naturale selvaggio. Questo è uno dei sintomi della deforestazione estensiva che contribuisce al degrado della biosfera insieme alle altre attività umane di sfruttamento delle risorse naturali. Si veda la posizione di Vandana Shiva https://navdanyainternational.org/it/sistema-malato-la-lezione-del-coronavirus/# e di Serge Morande del CNRS https://www.cirad.fr/les-actualites-du-cirad/actualites/2021/serge-morand-biodiversite-et-emergence-de-maladies.

(Maturana Romesìn & Varela, 2001). La crisi ecologica e tutti i suoi sintomi non può essere affrontato senza considerare le cause che affettano l'«ecologia mondo» e come sottolinea Moore (2015) dobbiamo riconoscere le caratteristiche del *Capitalocene,* analizzare le forme di dominio che si sono diffuse dagli albori della 'civiltà' (Bookchin 1988) e come il capitalismo nella sua forma emergente ha usato il dominio patriarcale per affermarsi sfruttando il lavoro e il corpo delle donne (Mies, 2014). Il quesito è servito per posizionarmi nei confronti dell'emergenza a lato del metodo manageriale a prescindere dalla sua classificazione, per tentare un approccio olistico che connetta gli aspetti ambientali, sociali e individuali.

Il mio interesse è stato fin da subito rivolto verso le emergenze determinate da conflitti e imposizione di un predominio[7] (etnico, religioso, economico, ecc.), motivata dalle esperienze in territori di guerra fatte come osservatrice dei diritti umani in Medio Oriente. Ho scelto di attraversare territori marginali e, per definire il campo di esistenza della ricerca mi sono posta domande che riguardano la società, gli spazi concreti (eventi architettonici) e i singoli individui. La società colpita dal fattore di stress quali risorse mette in gioco per affrontare le cause dell'emergenza? Le comunità sviluppano risorse per ricostruire (a livello

[7] L'impatto diretto è verso gruppi umani attaccati e il territorio che abitano (che di conseguenza sono costretti a lasciare assumendo lo status di rifugiato o sfollato interno), e in questo caso l'approccio gestionale all'emergenza assume il punto di vista di entità neutrale e tecnica, espressione delle istituzioni internazionali, dei governi o delle entità che esercitano maggiore influenza e che possono essere parte in causa del conflitto (stressor).

fisico e psicologico) in modo autonomo e auto-determinato? In questi casi quali sono i principi che segue? Quali strumenti attualizza (contratto sociale, ecc)? Queste esperienze riescono a ricostruire in senso complesso gli ambiti delle «tre ecologie»? E nel caso quali sono le caratteristiche della ricostruzione sociale, ambientale e individuale?

Il metodo della ricerca ha sviluppato l'osservazione partecipante al contesto in continuità con la modalità che ho usato e uso tutt'ora nei viaggi, che ha come precondizione il posizionamento e come elica la necessità di comunicare. Incontri e interviste costituiscono le fonti dirette[8]. Inoltre la mia esperienza sul campo ha attraversato spazi privati eterogenei, contraddittori, ho instaurato relazioni di fiducia e ascolto che sono entrate a far parte del materiale raccolto. Il costante rapporto con la dimensione storica mi ha permesso di connettere esperienze e visualizzare la trasmissione informale di valori etici. Il contesto territoriale in cui ho scelto di operare è interno all'area MENA, si tratta della regione del Kurdistan, un'area cruciale per gli equilibri in Medio Oriente e cerniera di connessione con l'Europa. Una lettura della nascita della questione curda mi ha permesso di entrare nel cuore della risposta ad eventi emergenziali di lunga durata (guerra a bassa intensità, violazione dei diritti umani, negazione dell'identità, assimilazione forzata) praticata dalla società curda e collegata alla ideologia del

[8] Sono il frutto sia del materiale raccolto per questa ricerca sia nel corso degli anni per la ricerca personale che va avanti dal 2005 e che è inglobata in questo testo. I video registrati sono stati acquisiti in formato digitale presso il laboratorio IUAV audiovisivi e fanno parte delle fonti dirette.

Confederalismo Democratico (Öcalan, 2011). La conoscenza del contesto del Kurdistan turco si basa su una frequentazione che è stata continuativa[9] nel periodo dal 2005-2015; nei primi due anni del corso dottorale ho fatto esperienza concreta nei territori dell'Autonomia democratica nella Siria del nord dove la popolazione è impegnata in una ricostruzione in termini di rispetto delle culture, liberazione della donna ed ecologia (Azur, 2016; Küçük & Özselçuk, 2016; Knapp et al., 2016; Üstündağ, 2016; Dirik et al., 2017 Ayboga & Pale, 2017; Üstündağ, 2017; Hunt, 2019).

Il testo è organizzato in due parti. Nella prima, oltre all'introduzione del contesto territoriale è esplicitata l'ideologia di riferimento e nella seconda parte sono introdotti e analizzati due casi studio. Nel capitolo 1 ho definito il contesto geomorfologico del Kurdistan e gli aspetti storico-culturali fino a tratteggiare l'emergere della «questione curda» e

[9] Sono stata la prima volta in Kurdistan/TR nel 2005 come osservatrice internazionale per i diritti umani organizzato da UIKI in occasione del capodanno curdo persiano, il Newroz, a Diyarbakir nella capitale del Kurdistan che si trova nel sud-est della Turchia. Ho partecipato ad altre delegazioni e dal 2008 al 2010 ho seguito un progetto di cooperazione internazionale fra la Provincia di Livorno e il comune di Kiziltepe (in provincia di Mardin) che mi ha permesso di conoscere approfonditamente il contesto e apprezzarne le trasformazioni sociali promosse dal movimento delle donne e sostenute da tutto il movimento. Le missioni fatte in questi anni erano sotto il coordinamento dell'Associazione Europa Levante di cui sono stata volontaria e per la quale sono stata la referente del progetto denominato «locanda delle donne». Il materiale video, fotografico, le interviste ed i report costituiscono parte delle fonti dirette su cui si basa il presente lavoro. Ho incontrato numerose associazioni e cooperative di donne che erano state fondate in varie città del sud est della Turchia come Batman, Van, Dogubaizit, Diyarbakir. Nei viaggi che ho fatto nel 2015, a marzo ed in estate, ho potuto constatare quanto fosse esteso il principio di auto-organizzazione, espresso compiutamente con l'ideologia del confederalismo democratico, anche nella gestione dell'emergenza umanitaria delle persone sfollate dalla Siria o dall'Iraq a causa dell'avanzata di Daesh. Le municipalità curde hanno allestito campi profughi autogestiti dalle persone ospitate e fidati sul rispetto delle diversità e sulla libertà delle donne. I campi sono in contatto stretto con le amministrazioni comunali che si fanno carico direttamente delle spese necessarie al mantenimento perché non rientrano nei campi convenzionati di AFAR.

interpretare il suo significato a livello internazionale. Il Kurdistan alla fine della I guerra mondiale è stato negato al popolo che da sempre lo abitava[10], è stato smembrato e attribuito a quattro stati-nazione (Turchia, Siria, Iran, Iraq). Se il Kurdistan fosse stato riconosciuto come nazione del popolo curdo, esso sarebbe probabilmente lo stato più ricco del MO. La risposta politica alla violazione dei diritti umani e alla negazione della possibilità di autodeterminazione del popolo curdo si è sviluppata all'interno del Partito dei Lavoratori del Kurdistan che, figlio della tradizione marxista-leninista, ha saputo trasformarsi in movimento diffuso nella società del Kurdistan. L'evoluzione del PKK è connessa alla storia nazionale e internazionale della Turchia (Casier & Jongerden, 2012; Öcalan, 2013) di cui propongo una lettura. Il PKK ha elaborato un'ideologia di riconciliazione da cui hanno preso forma i partiti filo-curdi (Frisullo, 2003; Jongerden & Akkaya, 2012). Il capitolo si conclude con il complotto internazionale che ha consegnato Öcalan, co-fondatore del PKK, alla Turchia.

Nel secondo capitolo è presentare un'introduzione all'Ecologia Sociale, introdotta da Murray Bookchin (1921-2006) negli anni '70 e sviluppata nel corso della sua vita, per comprendere a pieno l'ideologia a proposta da Öcalan e per definire più precisamente il posizionamento della ricerca rispetto alle cause delle emergenze. L'ES è una filosofia che

[10] La consistenza della popolazione curda è di difficile valutazione, la stima fornita dalla *Encyclopaedia Britannica* è compresa fra 30-35 milioni. Esiste anche una comunità detta 'della diaspora curda', stimata in circa 2 milioni di persone che hanno trovato rifugio nei paesi europei e oltre oceano, spesso come rifugiati politici, frutto di successive migrazioni causate dalle discriminazioni e dalla repressione (Torelli, 2016).

interpreta le questioni ambientali come problemi sociali le cui radici storiche e antropologiche risiedono nella dinamica gerarchia/dominio (Bookchin, 1988). Da questo principio l'ES sviluppa una critica al sistema capitalista e al neoliberismo individuati come la causa ultima (in senso cronologico) del disastro inflitto alla biosfera dalla crescita/ sfruttamento senza limite (Bookchin, 1989; Bookchin, 1993; Bookchin, 2017). L'ES propone un approccio olistico, interdisciplinare, etico, che rispetta le diversità e ne valorizza la ricchezza; in cui la ricerca è condotta con il dialogo inclusivo di tutte le componenti (disciplinari, sociali, ecc.) (Chodorkoff, 2014; Varengo, 2020). La proposta politica in seno all'ES è una forma di municipalismo libertario che Bookchin ha chiamato «comunalismo», basato sulla auto-organizzazione di assemblee popolari confederate (Bookchin, 1991; Bookchin, 1994; Biehl & Bookchin, 1998; Bookchin, 2007; Bookchin, 2018; Bookchin D., Taylor B. 2018).

Partendo dall'influenza strutturale dell'ES sul pensiero di Öcalan (Biehl, 2013; Gerber & Brincat, 2018), il capitolo 3 propone una lettura del cambiamento di paradigma in gran parte dedicata alle entità propulsive della trasformazione sociale: la libertà delle donne. La proposta politica di Öcalan critica lo stato-nazione, la gerarchia, il potere (patriarcale) e procede alla deriva, sperimentando la possibilità dell'anarchia di essere elica dell'auto-organizzazione (Ward, 1996). L'ideologia diventa un vero e proprio manifesto della «società democratica» attraverso gli scritti dall'isola-carcere che, tradotti in sedici lingue, costituiscono il riferimento fondamentale per comprendere la

prospettiva del Confederalismo Democratico (Öcalan, 2005, 2011, 2013, 2014, 2016, 2019, 2020). La proposta politica si basa sulla progressiva evoluzione di una democrazia dal basso fondata su sull'ecologia e la liberazione della donna (Öcalan, 2013; Casier & Jongerden, 2012). Il movimento di liberazione delle donne curde (MLDK) attraverso la critica al patriarcato, ha messo a fuoco le alleanze di potere con cui si è rafforzato: mitologia, religione, stato e capitalismo[11] (Mies, 2014; Mies & Shiva, 2014; Federici, 2020) ed ha contribuito in modo determinante al cambiamento di paradigma (Çağlayan, 2012; Wolff 2020). L'autonomia del MLDK ha accresciuto il livello di consapevolezza del potenziale delle donne che si manifesta nella dinamica dialettica di critica al sessismo e al patriarcato connessa con l'autocritica e proposte concrete di cambiamento (Dirik et al., 2017). All'interno del MLDK è nata Jineoloji, scienza dal punto di vista delle donne che ha creato un paradigma con cui la società può *costruire* società democratiche (Santi & Vaccaro, 2019; Istituto Andrea Wolf, 2020). Di Jineoloji si presentano i concetti essenziali, il metodo di ricerca e la pratica oltre ad evidenziare i legami con l'archeomitologia (Gimbutas, 2005, 2012, 2013, 2020; Percovich, 2007, 2009) e gli studi matriarcali (Goettner-Abendroth, 2013, 2018) per sottolineare l'esistenza di una corrente di ricerca femminista, anticapitalista e decoloniale, entro cui si inserisce.

[11] Dalla Costa, M., & James, S. (1972). Potere femminile e sovversione sociale. Marsilio.

La seconda parte della ricerca è dedicata ai casi studio scelti per comprendere il funzionamento concreto del nuovo paradigma, sono elementi desunti dall'osservazione interna delle interazioni sociali, dei processi di ricostruzione, progettazione, partecipazione in territori marginali e in emergenza. I due focus sono sono separati da un confine, che oggi ha la consistenza di un muro, ma si trovano alla stessa longitudine ed a meno di 200 chilometri di distanza. Diyarbakir metropoli di due milioni di abitanti nel sud-est della Turchia, e Jinwar villaggio rurale di fondazione progettato costruito e gestito da donne nella AASNE. Perché scegliere due esempi così diversi? In entrambi i casi siamo difronte a territori in cui l'emergenza causata dalla violazione dei diritti umani è stata alimentata con strategie peculiari che violano i diritti umani. Il Villaggio delle Donne e Diyarbakir sono esplicativi delle potenzialità del sistema del confederalismo democratico e della flessibilità che caratterizza le strutture dell'autonomia, sia all'interno delle stesse che in relazione fra loro. Il comune denominatore dei casi studio è la diffusione della consapevolezza ecologica individuale e collettiva che richiede lo sforzo delle singole persone per trasformare le relazioni e riportarle all'interno della politica. La società civile si organizza con dinamiche inclusive di cui le donne costituiscono le eliche che generano vortici alimentati dai caratteri specifici del territorio. Amed/Diyarbakir è la città simbolo del popolo curdo, Jinwar è un simbolo per le donne di tutto il mondo. Entrambi sviluppano forme di autogoverno espressione di territorialità. L'intento della ricerca non è di valutare quale dei due

esempi sia più efficace: sarebbe riproporre una logica competitiva a cui il paradigma che segue questo lavoro non aderisce. Ho cercato le risposte singolari rispondere alle seguenti domande: l'ideologia del confederalismo democratico è la sponda teoria per far emergere nella società il principio di auto-organizzazione? La popolazione è capace di definire i propri bisogni senza essere schiacciata dagli input del pensiero unico, dalla pressione armata dello stato-nazione? A quale tipo di organizzazione sociale e di eventi architettonici dà vita il confederalismo democratico?

Nel caso di Diyarbakir, capitolo 4, l'inquadramento storico-geografico è propedeutico all'analisi dello sviluppo urbano per larga parte definito dalle politiche di distruzione (pressione psicologica) e abbandono del governo centrale (distruzione-resilienza). Quindi è analizzata la struttura metropolitana del CD e il processo di democratizzazione della società che, precariamente, oscilla tra l'oppressione dello stato-nazione e la resilienza della comunità che si coagula a partire dalle donne e dalla cultura multiforme della città. è frutto di *métissage* di culture che si incontrano e dialogano (Laplantine, 2004; Laplantine & Nouss, 2006) nel luogo di contatto fra oriente e occidente. Culture aperte alla contaminazione nel senso a cui anche le culture postmoderne dovrebbero tendere e da cui invece rifuggono appesantite dal tema dell'identità che crea fratture sociali (Remotti, 2013; Sciuto, 2018).

Nel capitolo 5 è analizzata l'esperienza nota in occidente come Rojava -che i curdi chiamano Siria del Nord e dell'Est per rispetto di tutte le

componenti culturali che sono presenti-, che si fonda su un Contratto Sociale (CS). La carta del Rojava è stata elaborata direttamente dai popoli che abitano quei territori e presenta elementi di avanguardia non solo per il MO ma per l'Europa stessa poiché pone al centro l'ecologia, le donne e la partecipazione (democrazia dal basso). Il CS è il frutto di un lavoro collettivo che offre la possibilità della riconciliazione in una regione dilaniata dal conflitto in prospettiva di pace a lungo temine (Knapp & Jongerden, 2016; Dirik et al., 2017). In questo ambito la ricerca analizza l'esperienza in atto del villaggio rurale delle donne, Jinwar che è espressione di un atto di volontà collettivo guidato da principi ecologici e non gerarchici. Si tratta di esperienze che nella loro essenza rinviano alle posizioni di architetti e intellettuali radicali (Bookchin, 1991; Ward, 1996; Todd & Todd, 1997; De Carlo, 1999; Ward, 2016). Il legame che si crea all'interno del collettivo, e fra il collettivo e il territorio, è prezioso: c'è un profondo senso di responsabilità e di cura esteso a tute le componenti del sistema complesso in cui è inserito (Magnaghi, 2020). Attraverso l'analisi del processo di progettazione e poi di vita collettiva è possibile capire le basi affinché si realizzi il cambiamento di mentalità che conduce alla «vita libera insieme».

Ho attraversato territori e partecipato a collettivi in cui le donne e gli uomini erano concentrati sul raggiungimento di obiettivi comuni. A Diyarbakir è stata innescata una dinamica di potere duale facendo leva sulla cultura che è stata interrotta violentemente nel momento della sua massima espressione e quando la società stava concretamente

democratizzandosi. Jinwar esprime pienamente la precarietà e singolarità della vita libera insieme in cui gli aspetti ecologici, sociali ed umani sono vissuti fuori dalla logica antinomica. Sia la metropoli che il piccolo villaggio non esprimono regole e linee guida ma processi singolari che si basano su principi etici che escludono il principio di dominio. Sviluppano nuovi contratti sociali in cui l'elemento istituzionale è mantenuto ma snellito, le relazioni sono cooperative e producono eventi propri. Nel Capitalocene queste sono eccezioni che potrebbero curvare o ri-creare le regole.

Capitolo 1

Non abbiamo amici se non le montagne[12]

1.1 Donne e uomini danzano e suonano su un belvedere a Hasuni Mağaraları. Dietro di loro la Mesopotamia. Farquin (Silvan)
agosto 2009, foto autrice.

[12] «Li deve çiyayan ti hevalen kurdan tunene» proverbio curdo.

1.1 Danzare sulla terra

Il Kurdistan, letteralmente ‘paese dei Curdi’, è una vasta regione in Medio Oriente che si estende nel centro-nord della Mesopotamia. Il territorio è dominato da catene montuose con profili possenti e dal richiamo biblico.

Il monte Ararat (1.1.1) che la Genesi indica come l’unica terra emersa da cui riprese la vita dopo il diluvio universale[13]. La montagna, che ha un valore simbolico per le culture caucasiche ed europee, è diventata parte integrante del paesaggio dell’immaginario occidentale (si vedano le incisioni 1.1.2 e 1.1.3). A sud ovest rispetto al monte Ararat si trova l’enigmatico monte Nemrut (Çiyayê Nemrûdê 2150 metri) che culmina con un Hierotheseion (casa degli Dei) formato da un tumulo di pietrisco (150 metri di diametro e circa 50 metri di altezza) alla cui base si articolano tre altari orientati secondo le direzioni cardinali est, ovest e nord. Il versante est è caratterizzato da sculture megalitiche associate al santuario sacro di Antiochio I di Commagene (69-34 a.C.), si veda 1.1.4, ed i primi piani di due teste di 1.1.5 e 1.1.6. La terrazza rituale opposta, situata sul versante ovest, è adornata con una serie di steli in rilievo in cui è rappresentato Antioco I che saluta alcune divinità greco-persiane Zeus/

[13] La montagna, alta 5.137 metri, è il cratere di un vulcano dormiente. L’ultimo evento eruttivo risale al 1840 ed ha modificato la geomorfologia del territorio. Secondo recenti studi sarebbe stata una eruzione laterale a causare il veloce scioglimento di una parte della calotta che ha determinato una valanga di fango e detriti che hanno distrutto i villaggi alla base del monte e modificato il paesaggio. La montagna si trova a nord del lago di Van. La parola Ararat è la scrittura greca del termine Urartu che designa il regno esistente in alta Mesopotamia tra il X e il VI secolo a.C. In curdo la vetta è chiamata Çiyayê Agiri (monte Fiero).

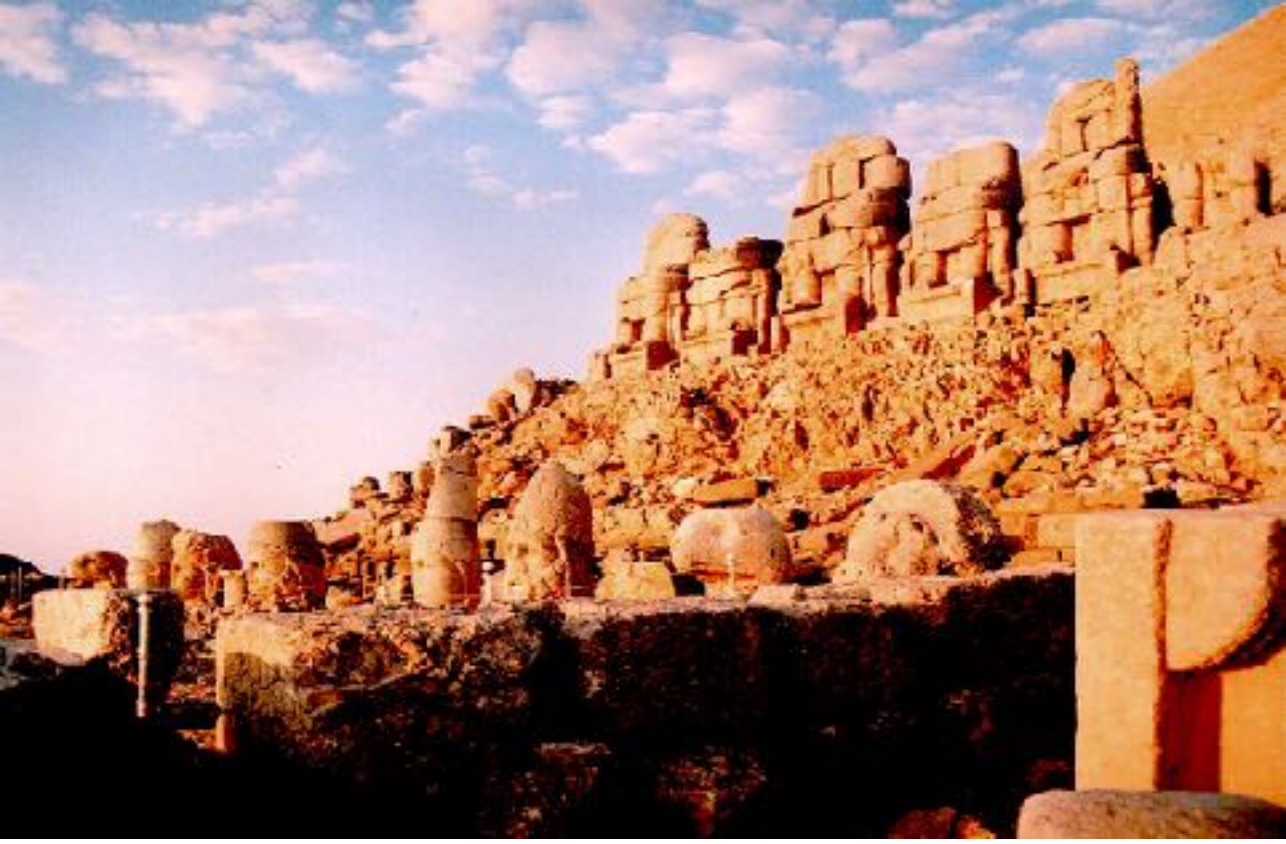
1.1.1 Monte Ararat visto dalla città di Doğubeyazıt, in curdo Bazîd. Foto autrice agosto 2006.

Oromasdes (Giove), Artagnes/Herakles/Ares (Marte), Apollo/Mithras/Helios/Hermes (Mercurio) che rivelano il sincretismo religioso in atto durante il regno di Commagene[14].

[14] Il regno era compreso fra i monti Tauro e il fiume Eufrate (Kurdistan). Il sito archeologico è patrimonio dell'umanità dal 1987, si riporta il criterio (iii) indicato dall'UNESCO perché fa riferimento sia alla sincretismo religioso che alla caratterizzazione politica della regione: «Hierotheseion di Nemrut Dağ è una testimonianza unica della civiltà del regno di Commagene. Antioco I è rappresentato in questo monumento come un discendente di Dario in linea paterna di Mitridate, e un discendente di Alessandro dalla madre Laodice. Questa ascendenza semi-leggendaria traduce in termini genealogici l'ambizione di una dinastia che ha cercato di rimanere indipendente dalle potenze dell'Oriente e dell'Occidente» (http://whc.unesco.org/en/list/448/).

1.1.2 A sinistra *Noah sbarca dopo il diluvio e scende le pendici dell'Ararat*. «nel settimo mese, il 17 del mese, l'arca si posò sui monti dell'Ararat», Genesi 8,4.

1.1.3 *Il martirio dei diecimila romani*. Leggenda che narra della crocifissione dell'esercito del comandate romano Acacio dopo la loro conversione al cristianesimo. Il fatto non è convalidato da fonti storiche ma aiuta a contestualizzare il Kurdistan come territorio di confine di imperi che si sono contesi per secoli la supremazia e il controllo della regione. Incisione di A. Dürer, (1471-1528). Fonte JSTOR. https://jstor-org.proxy-auth3.iuav.it/stable/10.2307/community.10552947.



1.1. 4.Sommità del monte Nemrut con le sculture megalitiche associate alla tomba di Antiocco I di Commagene. Foto autrice agosto 2006.

I monti Tauro, Cudi e Zagros sono le catene montuose del nord Kurdistan che abbracciano a sud la pianura della Mesopotamia attraversata dai grandi fiumi Eufrate e Tigri. È un territorio ricco di sorgenti, dove tante specie vegetali crescono rigogliose e la fauna selvatica è altrettanto ricca. Dalle montagne del Bakur, nord Kurdistan[15], la regione si estende verso l'altopiano della Mesopotamia in cui il paesaggio è caratterizzato da morbidi rilievi che emergono solitari nella pianura

[15] Il popolo curdo distingue quattro regioni del Kurdistan prendendo come riferimento i punti cardinali: Bakur - nord Kurdistan e, procedendo in senso orario, Rojhilat (est), Başûr (sud), Rojava (ovest).

alluvionale. Fra questi Jabel Singar (Basur/Iraq) la montagna sacra agli Ezidi nella regione di Jazīra che si estende con la forma di un serpente in direzione est-ovest tra il fiume Khabur (Siria) e il Tigri (Iraq), si veda 1.1.8. Gran parte della popolazione è stata nomade, pastori per tradizione per secoli si sono spostati stagionalmente dagli altopiani montani verso la pianura della Mesopotamia, tradizione interrotta bruscamente con la caduta dell'impero ottomano (Galletti, 1996).

Il Kurdistan è la nazione negata al popolo che lo abita da tempi ancestrali, nelle vallate isolate, sugli altopiani di montagna e nelle aree pre-desertiche, la popolazione curda ha sviluppato declinazioni culturali specifiche in relazione al contesto. Le peculiarità dei territori ha generato una vasta gamma di diversità linguistiche[16], culturali e religiose, per questo l'invito è di riferirsi al Kurdistan nel rispetto delle specificità che lo caratterizzano (Rubin, 2016). Le fonti storiche classiche greche e romane fanno riferimento ai Curdi, a partire dalla conquista araba nel 637 le fonti descrivono le tradizioni di tribù Curde, l'uso del petrolio nei territori intorno a Mosul (Galletti 2001:1). Le fonti storiche italiane parlano del Kurdistan dal XIII secolo con i racconti di viaggiatori verso oriente e sono presenti fino al 1800. Il commercio e la religione sono stati uno i motori per le esplorazioni ed i riferimenti più antichi sono quelli di Marco Polo nel Milione e del frate domenicano Ricoldo da

[16] La lingua kurmanji ha le sue radici nella tradizione indo-iranica/ariana. Non è l'unica lingua parlata, in alcune aree del nord Kurdistan è diffuso il dialetto Zaza e Gorani, mentre le regioni a sud utilizzano il Sorani.

1.1.5 e 6 Primo piano delle teste, cadute probabilmente a causa di in terremoto, dalle sculture in trono del pantheon di Commagene. La scultura a sinistra è stata interpretata come la rappresentazione di Antioco I. Foto autrice agosto 2006.

Montecroce che predicò anche a Mosul ed ha lasciato riferimenti sui Curdi (Op. cit.).

Nella cartografia storica il Kurdistan è indicato come provincia o come area, confermando così un'unitarietà di fondo al popolo curdo. Il Capitano inglese Maunsell nel 1894 pubblica sul Geographical Journal il foglio dell'Atlante Universale relativo al *Kurdistan* in cui lo definisce «la vasta area abitata dai Curdi». Il testo che accompagna la tavola è una descrizione abbastanza dettagliata della sorprendente ricchezza, fertilità, varietà dei luoghi che ha attraversato Maunsell e delle comunità da cui è stato ospitato di cui nota le diverse attitudini locali. Tutti i viaggiatori che

1.1.7 Particolare delle montagne di Qandil in Bashur/Iraq, un tempo ricche di vegetazione ad alto fusto. Foto autrice giugno 2018.

hanno lasciato descrizioni del Kurdistan parlano di un Eden per la varietà di alberi da frutto fichi, pistacchi, albicocchi e vegetazione ad alto fusto rigogliosa, visione confermata praticamente nel corso dei secoli, dalle fonti classiche in avanti, che si interrompe bruscamente nel corso del 1900.

Geograficamente il Kurdistan è una cerniera naturale fra oriente e occidente, percorso dalle faglie di contatto e scorrimento fra la placca araba e quella anatolica. La faglia Bitlis-Zagros attraversa il Kurdistan in direzione est-ovest, quella anatolica si divide in nord-anatolica ed est-

1.1.8 Montagna di Sinjar, vista delle pendici a sinistra la città di Shengal. La montagna sacra agli Ezidi si erge a forma di serpente dalla pianura del nord della Mesopotamia nella regione di Ninive (Basur). Foto autrice aprile 2017.

anatolica che interessa tutto il Bakur; come è evidenziato dal rischio sismico[17] in Turchia.

Terra di transito e nascita di culture e religioni (Öcalan, 2011). Il popolo curdo ha mantenuto parte delle proprie tradizioni, tra le quali una relazione con il territorio ancestrale permeata di profonda sacralità. La consapevolezza di essere parte del reame naturale è ancora evidente in alcune religioni praticate in Kurdistan come quella Ezida, Alevi e Zorastriana dove gli elementi naturali sono esplicitamente venerati e alcuni riti vengono praticati all'aperto, in spazi naturali. La religione Ezida è diffusa tutto il Kurdistan ma a causa dei numerosi genocidi, ne contano 74 dal periodo della diffusione dell'Islam, la

[17] Si veda la mappa redatta recentemente da AFAD (2020) sul rischio sismico nel paese: https://deprem.afad.gov.tr/images/depbolge/deprem-tehlike.jpg.

comunità si è ridotta ovunque ed è stata costretta a cercare rifugio lontano dal proprio paese[18]. I territori ancestrali della comunità ezida si trovano in Basur, la città sacra di Lalish con le sue vallate dove in cui tutto è venerato a livello simbolico come relitto di «illo tempore». L'architettura si compenetra con le forme naturali nel santuario di Sheik Adi, dove la grande aula delle assemblee è connessa con una caverna naturale in cui è conservato il fuoco sacro (si veda 1.1.11) e attraverso cui si accede ad un luogo proibito alle persone non ezide in cui si trova una sorgente sacra.

[18] Gli attacchi violenti alla comunità ezida sono da sempre motivati da una errata ma assai diffusa interpretazione, sostenuta ancora oggi, che la associa all'angelo caduto. In base a questo 'equivoco' le persone ezide sono considerate adoratrici del diavolo. Invece la cosmogonia ezida narra che Dio (l'entità creatrice è riconosciuta) chiese aiuto ai sette angeli (creati per occuparsi del cosmo e sopravvissuti al diluvio universale) per mettere al mondo gli esseri umani. L'angelo Pavone disse di aver già creato l'uomo e la donna, usando questa espressione in kurmanji «Ez dayim», io l'ho già fatto, da cui deriva probabilmente la parola Ezida. L'angelo pavone si pentì perché il suo intento non era di entrare in competizione. L'angelo pavone pianse 7000 anni che servirono a riconciliarsi.

1.1.9 Mappa di F.R. Mausell 1892, Kurdistan, pubblicata da Geographic Journal nMaunsell, F. R. (1894). Kurdistan. The Geographical Journal, 3(2), 81–92. JSTOR. https://doi.org/10.2307/1774022

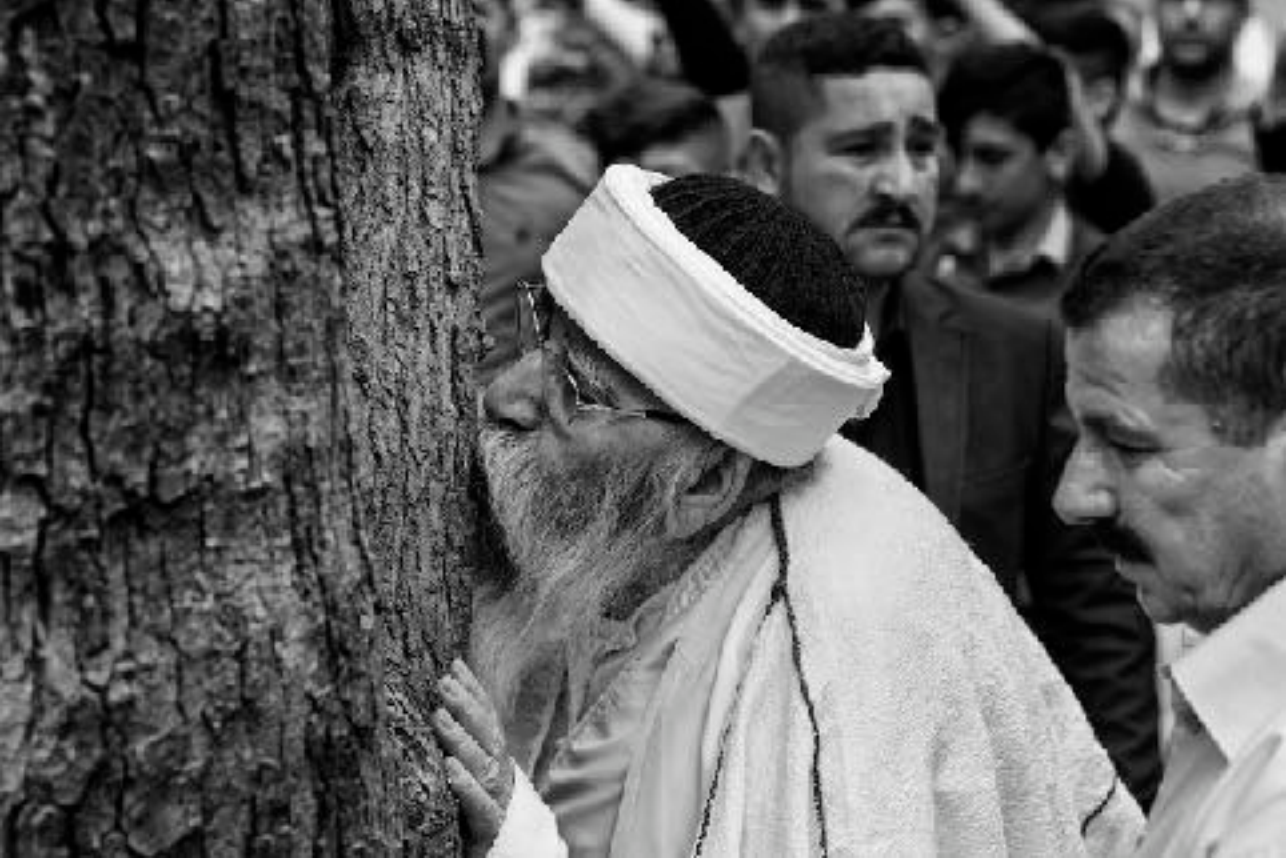
Gli Ezidi mantengono un legame diretto con i cicli naturali che sono parte della vita dei fedeli, il mese di aprile segna la rinascita ciclica, dopo la morte dell'inverno la natura germoglia feconda di vita, tutto il mese è dedicato alla venerazione della rinascita, celebrano il capodanno (si veda 1.1.12) ma è proibito unirsi in matrimonio. La venerazione del fuoco che è mantenuto vivo nei luoghi sacri è un elemento comune della religione Ezida e Zorastriana, quest'ultima sta conoscendo un rinnovato interesse

1.1.10 Affluente del Munzur, regione di Dersim. Il fiume nelle calde giornate estive è il luogo delle scampagnate, le famiglie si incontrano, mangiano insieme e nuotano. Può succedere di incontrare gruppi che suonano e cantano, in realtà stanno compiendo una preghiera rituale alevita Foto autrice agosto 2008.

fra la popolazione curda. Le comunità più numerose si trovano nella regione del Rojlhat limitrofe alla città di Yazd ma si stanno diffondendo associazioni per la ripresa del pensiero filosofico zoroastriano in altre città, a Sulemania esiste la sede dell'associazione studi zoroastriani in cui viene mantenuto vivo il fuoco e sono officiate le letture dell'Avesta (si veda 1.1.13). Il simbolo dello zoroastrismo è l'uomo-uccello (si veda 1.1.14) che richiama il valore simbolico del Pavone come unione inscindibile fra essere umano e

1.1.11 Caverna del fuoco sacro dove viene custodita la fiamma da secoli. Grotta interna al Santuario di Sheik Adi Lalesh villaggio sacro Ezida, KRG/Basur. Foto autrice aprile 2017.

natura che con declinazioni diverse è vissuta anche dalla religione Alevita considerata variante eterodossa dello sciismo e diffusa nella regione del Dersim. I principi illuminanti dell'alevismo sono l'amore e il rispetto per tutte le persone e le cose, la tolleranza verso le altre religioni e l'uguaglianza fra uomo e donna anche nella preghiera. La comunità considera sacro il territorio e si reca in rituale pellegrinaggio alla sorgente del Munzur, chiamata «Baba Munzur» (appellativo di personificazione del fiume che richiama la



1.1.12 Baba Sheikh (Khurto Hajji Ismail), leader spirituale Ezida morto nel 2020, da inizio alla celebrazione per il nuovo baciando il gelso del cortile del mausoleo di Sheik Adi a Lalish. Il rito prosegue con la distribuzione del fuoco in concomitanza con il calar dell'ultimo sole dell'anno. Il capodanno ezida viene celebrato nel mese di aprile e tutto il mese è dedicato alla venerazione della natura. Foto autrice aprile 2017

religione naturale), per celebrare un rito collettivo in cui riconoscono la sorgente come propria origine. Il rituale è espressione del carattere di reciprocità tra la natura e gli esseri umani[19]. Le famiglie cucinano, mangiano, cantano e ballano insieme dalla mattina al tramonto. In generale nella religione alevita le funzioni

[19] Può essere letto come un simbolo del processo co-evolutivo richiamato dai Territorialisti, si veda Magnaghi, A. (2020). *Il principio territoriale*. Bollati Boringhieri. p. 44.

1.1.13 Presidente dell'Organizzazione per lo sviluppo della filosofia Zoroastriana officia il rito della recitazione dell'Avesta. Sala del fuoco all'interno della sede dell'associazione Yasna a Slemani, Iraq KRG. Foto autrice aprile 2017.

religiose si svolgono nelle «Cemevi» oppure in natura, i riti sono accompagnati da musica e danza che rivelano la forte influenza sufi. Il Kurdistan è un crogiolo di religioni diverse dove si trovano anche comunità minoritarie cristiane e druse, la religione più diffusa è l'Islam sunnita.

1.1.14 Presidente di Yasna e Awat Hosamadin Taieb (rappresentate della comunità zoroastriana in Kurdistan, in Ministry of edowment and religion affairs) in visita a Lalish durante la celebrazione del capodanno ezida. Entrambi indossano il simbolo zoroastriano Fravahar, l'uomo-uccello che è presente anche nella sala delle cerimonie di 1.1.13 Foto autrice aprile 2017.

1.2 La questione curda

Nell'immagine 1.2.1 è indicata la consistenza delle aree storicamente abitate da popolazione curda, sono i territori considerati «culla della civiltà occidentale» com'è testimoniato dai numerosi scavi archeologici e dalla presenza di essenze vegetali selvatiche residuali dell'addomesticamento iniziato in epoca neolitica (Zeder, 2011; Ulaş, 2020) che attestano il precoce inizio della rivoluzione neolitica rispetto ad altre aree dell'Europa antica (Gimbutas, 2012, 2013). Terra incredibilmente fertile, dove la fauna e la flora sono familiari sia per le genti che provengono da est che da ovest. Il sottosuolo conserva giacimenti minerari e di petrolio noti fin dall'antichità a cui è legato il culto ancestrale del fuoco (si veda 1.1.11 e 1.1.13).

Dalla caduta dell'impero Ottomano le potenze coloniali europee sono state interessate dalla larga disponibilità di risorse del sottosuolo, il loro sfruttamento ha contribuito ad alimentare le ragioni per non riconoscere della nazione su cui, storicamente, vive il popolo curdo (Avenia, 2018). Il progressivo sfaldamento dell'impero Ottomano ha modificato gli equilibri del MO e del Mediterraneo a cui è connessa l'origine della così detta «questione curda» perché è chiaro che se non viene riconosciuta la nazione in cui vivi e di cui sei espressione, stai creando un problema. Durante la lunga dominazione ottomana molte province curde nelle aree di montagna hanno goduto di vari gradi di autonomia concesso in virtù

del naturale isolamento[20]; inoltre essendo il Kurdistan un territorio di passaggio, posto ai margini degli imperi, un certo grado di autonomia era concesso affinché i clan locali mantenessero il controllo e la sicurezza dei confini. Nell'immagine 1.2.2 sono indicati i confini dell'Impero dal 1798 e le fasi di perdita progressiva dei territori dal 1886 ai trattati di pace dopo la I Guerra Mondiale. Occorre osservare come gli stati-nazione vincitori hanno operato in MO e quali sono state le strategie usate per entrare in possesso 'indiretto' delle ricchezze da sfruttare. Inghilterra, Francia, Germania, hanno diretto le operazioni diplomatiche imponendo al MO il loro modello di stato-nazione ma a sovranità limitata (finché il

1.2.1 Mappa delle aree a maggioranza curda. In marrone i territori storicamente abitati dal popolo curdo; la linea rossa indica il confine proposto nel 1919 per il Kurdistan; in verde vescica la regione autonoma del Kurdistan in Iraq sorta dopo la prima guerra del golfo

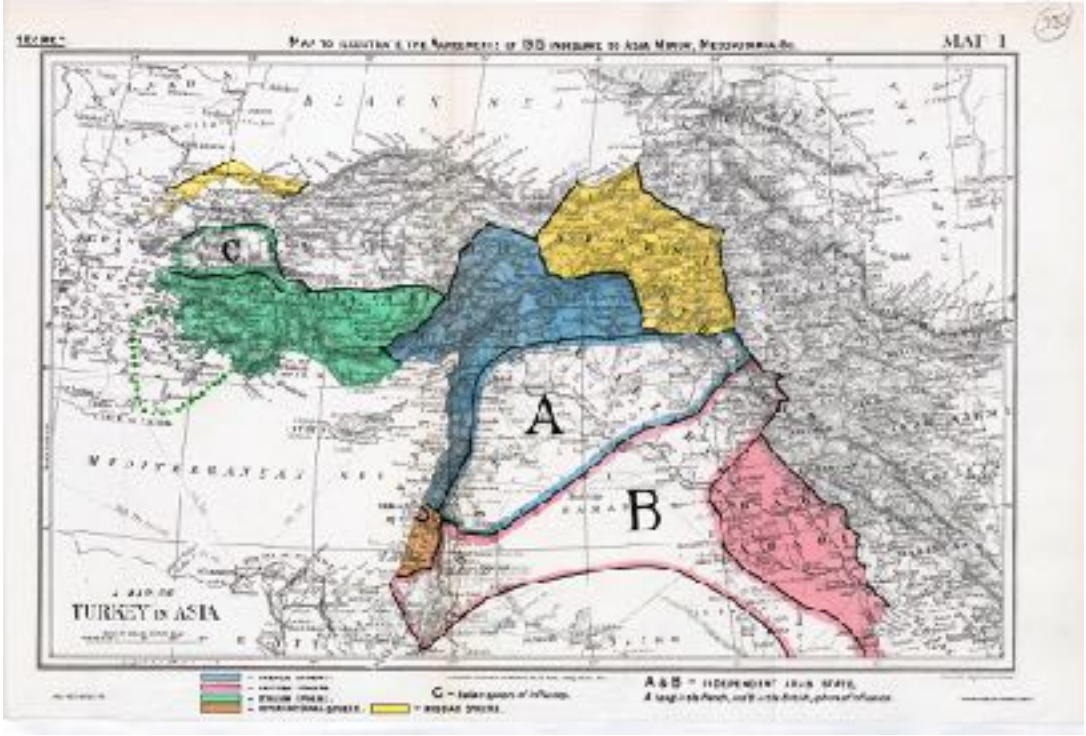
[20] Le caratteristiche geomorfologiche delle catene montuose creano regioni come il Dersim naturalmente inaccessibili in cui le comunità spesso nomadi hanno mantenuto tradizioni ancestrali, religioni diverse condividevano i valori fondamentali come l'aiuto reciproco, la solidarietà e l'ospitalità.

1.2.2 Crollo dell'impero ottomano, mappa dei territori che l'Impero ottomano perde dal 1886 fino ai tratti internazionali dopo la I Guerra Mondiale, Fonte: Il crollo dell'impero ottomano). Autrice Laura Cardinali, pubblicate in Limes https://www.limesonline.com/accadde-oggi-3-dicembre-grand-union-flag-libia-guerra-fredda-somalia-gli-anniversari-geopolitici-del-3-dicembre/103260https://www.limesonline.com/cartaceo/educazione-anatolica

modello coloniale non fosse entrato nella pratica quotidiana). Nel 1920 il trattato di pace internazionale discusso a Sèvres faceva esplicito riferimento al popolo curdo e al legittimo diritto di autodeterminazione[21], ma non entrò in vigore per la mancata firma della Turchia. Gli stati-nazione europei hanno raccolto dati sul territorio, compiuto ricerche e iniziato a programmare lo sfruttamento delle risorse come dimostra la mappa di 1.2.3 in cui le aree di influenza francesi e inglesi corrispondono a 'stati arabi indipendenti' che si spartiscono i giacimenti di petrolio di Kirkuk e Mosull.

Il successivo accordo di Losanna nel 1923 ha sancito lo smembramento del Kurdistan in quattro stati: alla Turchia 225mila kmq,

[21] Questo «smentisce l'usuale pretesa turca che i curdi non siano né una minoranza etnica né una comunità nazionale in senso lato». (Frisullo 2003, 118).



1.2.3 1916 *Mappa della Turchia in Asia, Mappa redatta per illustrare gli accordi in Asia Minore, Mesopotamia & c. Sfere di influenza di Francia, Inghilterra, Italia, Russia e Internazionale*. Le lettere 'A' e 'B' indicano stati arabi indipendenti, A sotto controllo francese e B inglese, quindi si spartiscono le aree con maggiori giacimenti di petrolio: Mosul alla Francia e Kirkuk all'Inghilterra. Il Bakur rientra nella sfera francese e Rojlat risulta sotto l'influenza russa. Fonte

Bakur, all'Iran 165mila kmq, Rojlhat, all'Iraq 75mila kmq, Basur e alla Siria 15 mila kmq Rojava (Marconi, 2001:63).

La divisione del Kurdistan in quattro stati-nazione è funzionale alle potenze occidentali per ottenere il controllo indiretto[22] di una vasta regione ricca di giacimenti di petrolio, di acqua e minerali. Le potenze europee hanno utilizzato il popolo curdo per creare una condizione di *emergenza,* fonte inesauribile di conflitto con cui assicurarsi la crescita del PIL e il controllo della regione[23]. Il Kurdistan come colonia internazionale

[22] Le potenze europee hanno utilizzato i clan locali come tramite per i propri interessi e in funzione anti-curda. L'Inghilterra ha favorito l'istituzione della monarchia in Irak

[23] Nilufer Koç, Utamara incontro internazionale di donne, settembre 2019.

è soggetta a quattro declinazioni di colonizzazione e nazionalismi, con la benedizione degli Stati-nazione occidentali.

La popolazione curda è stata condannata alla diaspora, all'oppressione, all'assimilazione forzata, alla negazione dell'identità culturale, linguistica, religiosa. In Irak/Basur i curdi hanno iniziato a ribellarsi a Mosull nel 1919 organizzati intorno a Sheyk Mahmud Barinzidja, negli anni successivi le rivolte si estesero coinvolgendo sempre più villaggi e giungendo fino a Suleimanya. I territori di instabilità amministrativa erano minavano lo stato arabo sotto l'influenza Inglese che fu 'costretta ad intervenire'. Nel 1933 la popolazione curda è stata repressa dalla British Royal Air Force che ha sperimentato l'uso di gas venefici contro la

1.2.4 A e B Nelle immagini la casa dello scrittore Pîremêrd a Sulaimaniya che è stata oggetto di restauro con un progetto di valorizzazione della cultura curda. Foto autrice aprile 2017.

Pîremêrd pseudonimo di Hacì Tewfîq (1867-1950) poeta, scrittore, intellettuale, giornalista nato a Sulaimaniya. Ha fondato (1926) e diretto il giornale Jiyan che nel 1937 cambiò nome in Jin

Newroz

Oggi è il nuovo anno, Newroz sta arrivando
Un'antica festa kurda, con gioia sta tornando

Il sole sorge, sul cielo della patria
I colori dei fiori e dei giovani riflettano come l'alba

Oggi è il nuovo anno, Newroz sta arrivando
Un'antica festa kurda, con gioia sta tornando

Oggi è il nuovo anno, Newroz sta arrivando
Un'antica festa kurda, con gioia sta tornando

Newroz è un'energia come il fuoco nel cuore
I giovani da innamorati affrontano la morte

Oggi è il nuovo anno, Newroz sta arrivando
Un'antica festa kurda, con gioia sta tornando

Pîremêrd 1948

Foto campagna nei dintorni di Suruç, marzo 2015, autrice

Hejar Mukriyani

Pseudonimo di Sayyed Moḥammad Amini Šayḵ-al-Eslām Mokri, poeta e giornalista curdo (nato a Mahābād, 1921, morto a Urmia, 16 aprile 1986).

Partecipò attivamente alla repubblica di Muhamad nel 1946 e fu nominato «poeta nazionale della Repubblica del Kurdistan». Lasciò l'Iran dopo la caduta della repubblica ed ha vissuto fino al 1970 a Suleymania, poi ha fatto ritorno in Iran grazie all'amnistia.

La poesia proposta celebra sinteticamente lo spirito patriottico curdo. I suoi poemi sono cantati da Şivan Perwer, musicista nato a Siverek (Bakur) nel 1955 molto noto in Kurdistan per le sue interpretazioni originali ed emozionanti. Le canzoni di Perwer sono state vietate per 25 anni in Turchia, Siria e Iraq.

Vagabondo

Son vagabondo in casa mia
che sia in Arabia in Persia o in Turchia.

Ch'io sia ben vestito e potente
o misero e pezzente
ch'io abiti una casa altissima
o un buco sotto le macerie
ch'io segga sul banco dei dotti
o vada mendicando per via
ch'io sia libero felice ricco o ch'io stia
incatenato per la gola nell'angolo di un carcere

Sono curdo e per i curdi e per il Kurdistan
son pronto a dare la mia vita
curdo vivrò curdo morirò
in curdo risponderò dalla tomba
come curdo ancora rivivrò
e nell'altra vita ancora
per i curdi combatterò.

Sta in (Galletti, 1990:46-47).

società civile per ripristinare l'ordine dei poteri prestabiliti[24]. Il colpo di stato del 1958 contro la monarchia sostenuta da UK è stato appoggiato dal clan di Mullah Mustafa Barzanî, già presidente del Partito Democratico del Kurdistan (KDP), ma gli accordi presi per il riconoscimento del popolo curdo sono rimasti lettera morta. A metà degli anni settanta viene formato dal clan Talabani un altro partito curdo il PUK che dagli anni '90 controlla il sud-est della regione compresa Suleimanya mentre il KDP di Barzanî gestisce il nord. Il regime del partito Baatha ha espresso il massimo della determinazione nella 'risoluzione' della questione curda alla fine del 1980 con operazioni militari che hanno avuto conseguenze drammatiche. La strage di Halabja nel 1988 segna l'apice della violenza del governo baatista di Bagdad quando tra il 16 e il 17 marzo bombarda la città con l'uso di armi chimiche provocando almeno 12mila vittime (Lawrence, 2008; Sinha, 2014). La prima guerra nel golfo con l'istituzione della *no fly zone*[25] ha favorito la costituzione di una regione autonoma curda. Alla fine delle seconda Guerra del Golfo con la caduta del regime Baatha è stata riconosciuta la regione autonoma curda nel nord Iraq.

Il KRG è governato dal clan Barzanî con il KDP, gestisce gli introiti dei pozzi di petrolio e coltiva accordi diplomatici nell'interesse del clan e per il mantenimento dello status quo piuttosto che per la popolazione

[24] Il Ministro delle colonie W. Churchill, responsabile dello sfruttamento dei giacimenti di Mosull approvò l'utilizzo di gas chimici con queste parole «dopo tutto le armi chimiche non sono niente altro che l'applicazione della scienza occidentale alla conduzione di una guerra moderna». Sta in Marconi, 2001: 71.

[25] Risoluzione del Consiglio di Sicurezza delle Nazioni Unite n. 687 del 3 aprile 1991.

Choman Hardi

Poetessa, accademica, interprete, nata a Suleymania, Basur/Iraq, nel 1974.

Figlia del poeta Ahmed Hardi fin da giovanissima si dedica alla poesia. Nei suoi versi la storia personale e quella collettiva si intrecciano fittamente. Nel 1979 Choman con la si rifugia in Iran; nel 1984 rientrano in Iraq grazie all'amnistia concessa ai curdi. Nel 1988 Saddam Hussein con l'operazione Anfal nel nord Iraq distrugge numerosi villaggi provocando la morte di 100.000 persone. La famiglia Hardi insieme a moltissime altre persone furono costrette a rifugiarsi altrove.

Choman nel 1993 ottiene lo status di rifugiata in Inghilterra, si iscrive all'università dove studia filosofia e psicologia. Dal 2014 vive a Suleymania, insegna all'American University of Iraq, i suoi interessi di ricerca e insegnamento includono la poesia, la letteratura femminista, la critica letteraria femminista, il genere e il genocidio, la mascolinità, la riparazione simbolica e l'attivismo delle donne. Si veda https://auis.edu.krd/choman-hardi-associate-professor

Un Momento per Halabja

(in onore delle vittime) versione dal curdo

Un momento non di silenzio, non di dolore.
Un momento non per pensare ai vostri corpi
aggrovigliati, contorti, ai vostri occhi gonfi,
alle vostre livide labbra avvelenate.

Un momento questa volta di elogio alla vostra
memoria, miei cari. Un momento
per sorridere. Un momento per pensare ai vostri
sogni, colorati come fringuelli.

Un momento per restare in piedi, non davanti alle
immagini che hanno fissato per sempre
la vostra distruzione. Un momento questa volta
per restare in piedi e rendere omaggio

a persone che volevano vivere più a lungo
a chi era spaventato e chi non lo era
a quelli che avevano il cuore colmo di bontà
e ai duri di cuore,

a voi, tutti voi, vecchi e giovani,
a voi che camminavate per le strade,
ricordando ieri,
e pensando a domani.

Sta in Hardi, C. (2017). *La crudeltà ci colse di sorpresa. Poesie dal Kurdistan.* edizioni dell'asino.:61

curda nel suo insieme. Il KDP sta appoggiando gli attacchi aerei e l'occupazione via terra delle truppe Turche nel territorio del nord Iraq. Il sostegno alle operazioni militari della Turchia che hanno progressivamente occupato la fascia di confine con truppe di terra, bombardano le montagne mettendo a rischio la popolazione costretta a fuggire[26], sono criticate anche all'interno dei pesmergha oltre che da movimenti sociali consapevoli che uno scontro fra curdi è lo scenario più favorevole al mantenimento del Kurdistan come la colonia internazionale.

[26] Ad aprile 2021 la Turchia ha iniziato una nuova campagna militare nell nord Iraq/ KRG. Gli attacchi continuano da mesi e la delegazione internazionale di pace organizzata a giugno 2021 è stata negata. Si veda la campagna internazionale Defend Kurdistan https://defend-kurdistan.com/declaration/

In Iran/Rojlhat la monarchia ha avuto, dopo il 1930, una certa apertura verso i curdi riconoscendo come valore la varietà di culture interne al paese e considerando perciò la popolazione curda come una parte della grande famiglia persiana. Questo approccio fu abbandonato dopo la parentesi della 'Repubblica del Kurdistan' fondata da Qazi Muhamad (1893-1947) nel 1946 che durò undici mesi. L'anno successivo il fondatore ed i sostenitori sono stati impiccati per volontà di Reza Shah Pahlavi. Durante la rivoluzione contro il regime repressivo dello Scià negli anni 1978-'79 i curdi appoggiarono l'Imam Khomeini. Gli accordi prevedevano la formazione di una repubblica democratica e il riconoscimento della regione autonoma del Kurdistan. L'Ayatollah Khomeini una volta salito al potere ha tradito i curdi e messo in atto una violenta repressione. La condizione attuale dei curdi e di altri gruppi etnici è molto difficile a causa della politica di emarginazione economica e della violazione dei diritti umani che è aumentata nel corso degli anni[27] le attività di critica e le organizzazioni sociali sono costrette a lavorare in clandestinità.

La situazione che si è sviluppata in Siria e in Turchia sono affrontate nelle pagine che seguono.

Per concludere questa sintetica panoramica sul Kurdistan che mette in evidenza il carattere di colonia internazionale utilizzata da più di un secolo dagli stati-nazione occidentali cerchiamo di capire quale sia la

[27] L'Iran Human Rights a gennaio del 2021 ha denunciato il preoccupante aumento della repressione nei confronti della popolazione curda e baluche. Fonte: https://iranhr.net/en/articles/4596/

consistenza della popolazione curda in Kurdistan e oltre i suoi confini. Il numero esatto della popolazione curda nel modo non è un dato certo ma una stima che dipende dalla fonte a cui si fa riferimento, per esempio l'*Encyclopædia Britannica* indica una cifra che varia tra 30 e 35 milioni di cui solo una parte risiede nei territori d'origine. La popolazione della diaspora causata dalle politiche dei quattro stati in cui ricade il Kurdistan. Negli anni '60 la migrazione è stata soprattutto economica in Germania, Austria, Svizzera e Francia promossa dagli accordi inter-governativi in tema di lavoratori stranieri. Successivamente si sono sommate le migrazioni causate dalla violazione dei diritti umani e da conflitti, che continuano tutt'oggi, sia verso l'Europa occidentale che l'America del nord e Australia. Non esiste un censimento rigoroso sulla popolazione della diaspora ma secondo l'Istituto Curdo di Parigi è compresa fra 1,5 e 1,7 milioni di curdi, di cui circa 50.000 curdi in USA e 30.000 in Canada, il resto è distribuito in Europa e la maggior parte in Germania[28]. Attualmente la popolazione curda che risiede in Turchia è valutata in circa il 20% della popolazione totale, una la cifra varia tra i 15 e 20 milioni, di cui solo una parte vive ancora in Bakur (Istanbul è la città con il più alto numero di curdi in Turchia); 5 milioni sono i curdi in Irak/

[28] I dati forniti dall'Istituto Curdo di Parigi aggiornati al 2016 indicano una forbice di valori per stati europei di cui si riportano i valori: Germania 850.000/950.000; Francia 230.000/250.000; Olanda 100.000/120.000; Svizzera 85.000/95.000; Belgio 70.000/85.000; Austria 80.000/95.000; Svezia 85.000/100.000; Inghilterra 70.000/90.000; Grecia 40.000/50.000; Danimarca 25.000/30.000; Norvegia 25.000/30.000; Italia 25.000/30.000 e Finlandia 15.000/18.000. Il 75% della popolazione trasferitasi ad occidente proviene dal Bakur (fonte https://www.institutkurde.org/en/info/kurdish-diaspora-1232550988).

Basur; tra i 6 e gli 8 milioni vivono in Rojlat/Iran e 2,5 milioni in Rojava. Le condizioni in cui la popolazione curda vive nei quattro stati-nazione è molto diversa, sempre connotata da repressione secondo la logica dello sfruttamento delle colonie.

1.3 Evoluzione della «questione curda» in Siria

Il confine tra Turchia e Siria, stabilito nel 1923, corre lungo il tracciato della ferrovia Berlino-Bagdad, con cui i paesi europei avrebbero potuto addentrarsi nelle ricche[29] regioni orientali del caduto impero. La costruzione della ferrovia iniziò nel 1904 e il tratto in questione è stato completato nel 1918 con l'inaugurazione della stazione di Nusaybin, città curda compresa nel territorio turco e gemella di Qamislo nella Siria del nord (si veda 1.2.6). Il fertile territorio del Rojava con i noti giacimenti petroliferi entrarono nella sfera di influenza francese i cui agrimensori hanno creato latifondi usati per distribuire privilegi fra i clan di 'fedeli' al potere coloniale e che hanno alimentato fratture interne alla società. I confini disegnati sulla pelle delle famiglie per sempre separate, modificarono le dinamiche dell'economia locale fondata su pastorizia e allevamento, la transumanza non era più possibile e la città di Amed/

[29] Se il Kurdistan fosse stato riconosciuto sarebbe probabilmente lo stato più ricco del MO, con vaste riserve di acqua, petrolio e minerali. Il Basur produce il 75% del greggio iracheno (solo Kirkuk il 70%), in Bakur è estratto nelle province di Diyarbakir e Siirt, in Rojava nella regione di Jazeera e nel Kurdistan iraniano nella regione di Kermanshah; i giacimenti di cromo nella provincia di Elâzığ (Bakur-TR) sono tra i più importanti a livello mondiale; sempre in Bakur si trovano giacimenti di fosfati, lignite, rame e ferro (Galletti, 1990 :28)

Diyarbakir era diventata inaccessibile. La Francia, pur avendo delegato nel 1929 il controllo della frontiera turco-siriana alla Turchia, assicurò che i diritti culturali delle comunità curde, assire, armene, caldee ed yezide sarebbero stati difesi. In questo modo tendeva la mano alle comunità più marginali. In risposta alle attività pan-arabe anti-coloniali che si stavano diffondendo nel paese, le autorità mandatarie francesi reclutarono i curdi, insieme ad altre minoranze, nelle «Truppe speciali del Levante» con lo scopo di mantenere la propria influenza in Siria. Nel 1936 i curdi della regione orientale di Jazeera chiesero l'autonomia amministrativa e finanziaria insieme alla conferma del mandato francese che avrebbe nominato un governatore ma affiancato da funzionari locali. La rivolta, sebbene fosse sostenuta da molti clan curdi, fu presto sedata nel sangue (Galletti, 1990 :212).

L'effettiva indipendenza della Siria è stata proclamata dopo la II Guerra Mondiale. Nel 1946 la popolazione curda ammontava a circa 1milione di persone residenti in parte nelle grandi città di Aleppo e Damasco, e variamente distribuiti nel territorio a nord nelle provincie di Cizîrê, Efrînê e Kobanê. Il contributo della società curda alla vita culturale del paese è stato rilevante e anche sul piano politico hanno partecipato attivamente fino al 1954 quando il generale curdo Shishakli, è stato espulso dall'esercito. Da quel momento i curdi non avuto accesso alle alte sfere militari. Durante la parentesi della Repubblica Araba Unita (1958/1961) nata dall'unione di Egitto e Siria le attività culturali e politiche curde sono state ostacolate, successivamente la discriminazione

Il Castello di Dim Dim

È un'epopea in versi considerata patrimonio culturale del popolo curdo. Il Castello di Dim Dim narra la resistenza della città-fortezza contro l'occupazione dei persiani e dei turchi. La storia delle battaglie si intreccia con i sentimenti di due giovani amanti e con la vita quotidiana nella fortezza arroccata sulla cima della montagna in un paesaggio incantato. La città fortezza di Khano Lapzerin è diventata il simbolo della lotta del popolo curdo.

Il poema è stato cantato per secoli, tramandato oralmente fino alla metà del 1900 quando il poeta curdo di religione ezida Ereb Shamilov (Erebe Şemo 1897-1978) lo ha messo per iscritto. Pubblicato in Italia nel 1999.

«Hanno scavato la terra,
hanno messo l'esplosivo,
hanno fatto saltare in aria il castello di Dim Dim.

Ditelo a tutto il Kurdistan
che fallì il desiderio dello scià Abbas:
Khano non si è convertito al suo credo,
non si è arreso allo scià,
che sia chiaro a tutti.

Devono sapere tutti i kurdi
che, se si tradiscono tra loro,
rimarranno senza patria
saranno umiliati e sottomessi per sempre».

Sta in Marconi, 2001:52.

1.3.1 Area archeologica di Tell Mozan, antica Urkesh. una delle più antiche città della storia. Il periodo di fondazione risale a circa il 4000 a.C. Il sito è espressione della civiltà hurrita. Le ricerche archeologiche da quando si sono costituiti i territori autonomi ha sviluppato un concreto legame con la popolazione del territorio, si veda https://www.avasa.it/ e http://urkesh.org/
Foto autrice giugno 2018.

è stata programmata insieme alla strategia di assimilazione.

Subito dopo la caduta della repubblica araba, nel 1962 è stato indetto un censimento speciale nella regione di Cizîrê, area al confine fra Turchia e Iraq in cui avevano trovato rifugio famiglie costrette a lasciare la Turchia per la politica nazionalista. Il censimento ha avuto il risultato di escludere dalla vita sociale e politica circa 120.000 persone che sono state private della cittadinanza siriana (Marconi 2001:77), perdendo quindi il diritto all'istruzione e alla cura oltre alla possibilità di muoversi ufficialmente. Nella rilevazione statistica era fondamentale dimostrare di essere nel territorio siriano almeno dal 1945.

Questa richiesta ha discriminato la popolazione curda rifugiatasi in Siria dopo i massacri subiti in Bakur. I dati acquisiti dal censimento sono stati usati in modo assolutamente arbitrario provocando effetti devastanti sul piano sociale. Nel 1996 Human Right Watch ha calcolato che circa 200mila persone risultavano classificate come «straniere», in questa categoria ricadevano le persone -rifugiate- entrate nel paese tra il 1946 e il ’60 ed erano identificate con una carta d’identità rossa che non consentiva spostamenti ed escludeva da qualsiasi diritto civile e sociale. Inoltre, poiché la legge siriana non riconosceva alle donne il diritto di trasmissione della cittadinanza, si sono create situazioni paradossali con molteplici casistiche discriminanti anche all’interno di uno stesso gruppo familiare, come racconta un cittadino curdo intervistato da HRW:

> «Ci sono tre categorie di persone che vivono in questa casa. Mia moglie è una cittadina siriana. Io sono uno straniero (*ajnab*i, in arabo). I miei figli non sono né cittadini né stranieri - sono maktoumeen[30]. Io non ho diritti, ma almeno esisto sui registri ed ho una carta d'identità rossa. I miei figli non hanno carte d'identità. Non esistono sui registri.
>
> Le mucche sono superiori ai miei figli. Le mucche almeno sono registrate in un elenco». Sta in *Syria. The silenced kurds*.(https://www.hrw.org/reports/1996/Syria.htm#P229_37096).

Il regime ha realizzato una alterazione demografica del nord della Siria con il progetto denominato «Cintura Araba», iniziato nel 1962, che prevedeva il trasferimento di popolazione araba e la dispersione della popolazione curda che abitava nel territorio di origine posto lungo il confine nord residente lungo il confine che è stata costretta a lasciare le terre dove aveva sempre vissuto (Galletti, 1990:214). La «cintura araba» comprende un'area che si estende lungo il confine per 370 km con una profondità compresa fra i 10 ed i 15 km, l'obiettivo era separare fisicamente la popolazione curda e delegare il controllo del confine nord ai clan arabi fedeli al regime. In questo modo il potere centrale ha potuto sfruttare le risorse del sottosuolo e sviluppare la monocoltura industriale. Ai 'coloni' arabi sono stati assegnati latifondi per avviare lo sfruttamento a monocoltura della pianura, sono stati fornite le semenze ed i fertilizzanti e sono stati armati per difendere la loro proprietà che avevano ricevuto.

---

30 Plurale di maktoum, parola araba che significa nascosto, cancellato, soppresso e che HRW traduce con 'non-registrato' e indica la sotto categoria di persone curde non riconosciute dallo stato siriano, senza documenti e private di qualsiasi diritto. Nel 1995 nella provincia di Haseke (Cezire) secondo una stima del governo siriano le persone maktoumeen erano 75.000 (fonte URW 1996).

La regione era storicamente caratterizzata da nomadismo, presenza di comunità linguistiche e religiose diverse[31] che sono state emarginate e spesso costrette a migrare verso Aleppo e Damasco.

Negli anni ’70, dopo la salita al potere del generale Hafez al-Assad, la repressione contro la popolazione curda è stata feroce. Si calcola che circa 100.000 curdi sono costretti a sfollare, la lingua madre è stata proibita e le terre sono state confiscate dal regime per essere nazionalizzate o assegnate alla popolazione araba (Marconi 2001:77). Anche l’implementazione della Cintura Araba tra il 1973 e il 1975 è stata condotta con determinazione marziale, in solo due anni sono stati fondati 41 villaggi. Il pan-arabismo come prospettiva ideologica ed azione politica ha provocato fratture profonde nelle società, le comunità minoritarie curde, ezide, assire, circasse, turcmene, cristiane hanno subito discriminazioni economiche e sociali. L’effetto sulla popolazione curda si sommava alla volontà di creare zone di discontinuità all’interno della regione del Kurdistan occidentale (Rojava).

La campagna degli insediamenti arabi si è conclusa nel 1975 ma il quadro demografico era ormai profondamente alterato e si è consolidato nel corso degli anni poiché alla popolazione curda deportata non è stato concesso di tornare nelle proprie terre o insediarsi ex-novo nella regione. La lingua curda è stata proibita, anche i nomi dei villaggi sono stati sostituiti con nomi arabi, giornali, riviste e libri in curdo furono banditi e

[31] Si veda il report di Human Rights Watch del 1996 dal titolo *Syria. The silenced kurds.* (https://www.hrw.org/reports/1996/Syria.htm#P229_37096).

non potevano essere cantate canzoni non-arabe perfino durante le feste private come i matrimoni. Qualsiasi espressione della cultura e dell'identità curda era proibita e perseguitata. La presenza di Öcalan nella Siria del nord dove ha vissuto negli anni novanta ha dato impulso all'organizzazione delle attività politiche e alla formazione ideologica, attività condotte a livello clandestino.

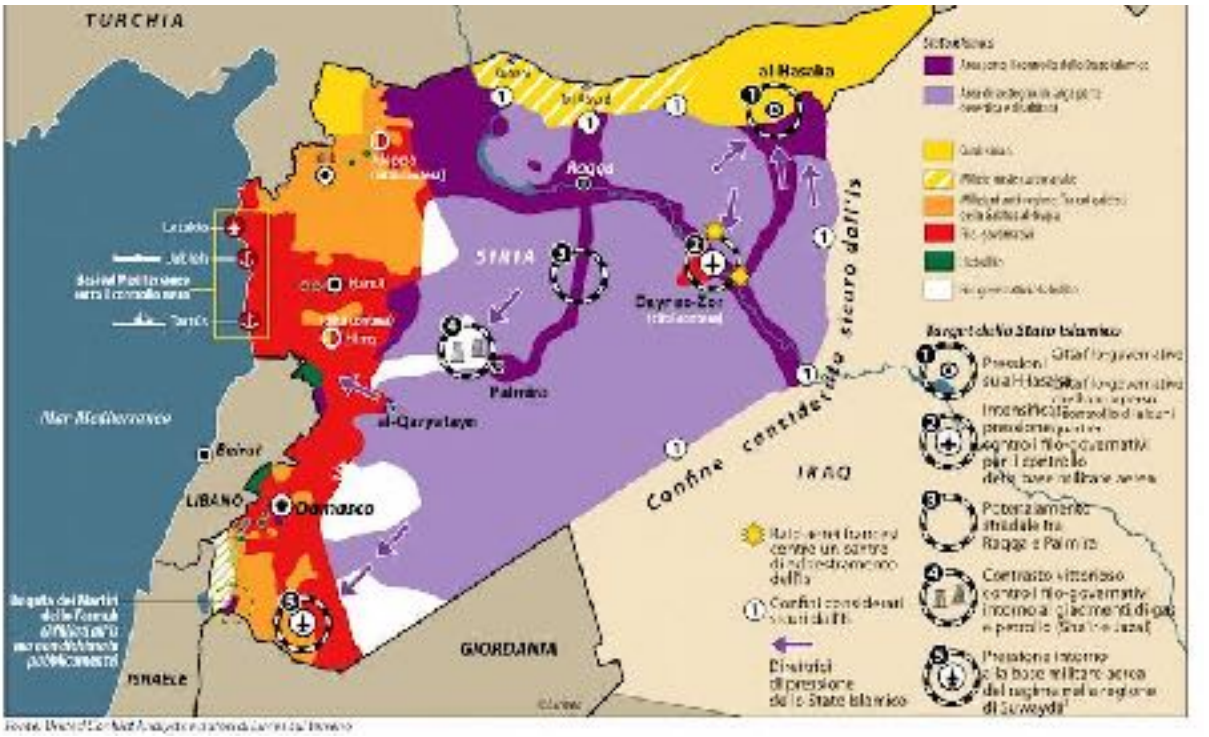
Il figlio del generale Hafez al-Assad, Bashar al-Assad guida la monarchia presidenziale dal 2000 ed ha inaugurato una stagione di liberalizzazioni e privatizzazioni dal carattere marcatamente neoliberale. La liberalizzazione del mercato ha attirato investimenti da parte dei paesi arabi e, secondo la regola del mercato finanziario applicato al welfare, il regime ha drasticamente ridotto i sussidi statali e le terre impoverite dallo sfruttamento ancora più massiccio dell'agricoltura industriale (Knapp, Ayboga, Flach, 2106:34).

L'onda della primavera araba in Sira ha travolto il regime che ha tentato di sedare le manifestazioni di rivolta con brutale violenza. Pochi osservatori notarono il movimento di liberazione curdo che, dopo anni di organizzazione clandestina, era uscito alla luce del sole cercando di coinvolgere attivamente gli uomini ma soprattutto le donne e le giovani generazioni che sono le eliche della società democratica. La società è stata difesa dagli attacchi delle milizie jihadiste che estendevano a colpi di decapitazioni le provincie soggette alla sharia dalle forze di difesa popolari, Yekîneyên Parastina Gel (YPG) fondate nel 2004 per iniziativa del PDY. I corpi di difesa volontari sono stati fondamentali per

organizzare l'autodifesa della società quando, nel 2012, le truppe governative hanno abbandonato la regione lasciando campo libero a Daesh. Nello stesso anno sono fondate le Yekîneyên Parastina Jin, YPJ, forze di difesa di sole donne che insieme alle YPG sono il simbolo della liberazione dalle milizie jihadiste, una liberazione particolarmente significante proprio per le donne[32]. Il sacrificio di centinaia di

1.3.2 Insurrezioni armate in Siria agosto 2012. Fonte Limes

[32] L'adesione anche alle YPJ è volontaria, durante i mesi degli scontri più duri, l'assedio di Kobane, molte donne arabe ed ezide si sono unite alle combattenti curde. Dopo la formazione di base che è sia ideologica che militare decidono se effettivamente desiderano rimare. L'ambiente è accogliente c'è un diffuso spirito di collaborazione, cura e attenzione all'altra, nessuna attività viene svolta come routine perché l'interazione con lo spazio e fra le persone è sincero e disinteressato, l'intento è di proteggere ciò di cui siamo parte: il territorio.



1.3.3 Mappa della situazione in Siria nel 2015. In giallo i territori dell'autonomia democratica in cui le YPG e YPJ sono la difesa popolare. L'area con il retino giallo e bianco che comprende Kobane è indicata in legenda come milizie curdo-arabe semplicemente perché la regione è abitata da arabi come conseguenza della politica della Cintura Araba. La popolazione si è volontariamente arruolata anche nelle Asays per difendere i villaggi e le città contro Daesh (indicato in viola).

Fonte Limes *Le mire dello Stato Islamic*o

combattenti per la difesa della società ha permesso la sopravvivenza della popolazione minacciata dalla furia dei taglia-gola. I battaglioni delle YPG, YPJ insieme al PKK hanno letteralmente salvato la popolazione ezida di Shengal durante l'attacco che ha dato inizio al 73° genocidio la notte del 3 agosto 2014. Senza il loro intervento sarebbero morti tutti di sete come è accaduto ai vecchi ed ai neonati. La fuga braccati da Desh è durata una settimana, senza cibo e senza acqua. Erano fuggiti nella notte senza il tempo di preparare niente, l'allarme è stato dato dalla comunità stessa quando i pesmergha hanno abbandonato le armi e le divise della zona di Shengal. Le YPG e il PKK sono riusciti ad

aprire una strada sicura per far fuggire la popolazione verso i territori autonomi della Siria[33]. Durante la guerra al Califfato in tutte le città sono state tantissime le persone che hanno deciso di arruolarsi, spesso una decisione contro le proprie idee non-violente ma necessaria a causa dell'emergenza Daesh in piena parabola ascendente. Nell'immanenza della violenza di Daesh mostrata in modo spavaldo con torture disumane, con stupri e uccisioni di massa, si è accesa la volontà di resistere e difendere

Le due mappe mostrano a sinistra la situazione all'inizio delle proteste nel 2012, a destra una fotografia del controllo dei territori nel 2015. I cantoni del Rojava (giallo) sono separati dalla presenza di IS a destra del Tigri. In Siria la popolazione si è organizzata per colmare il vuoto istituzionale ed ha dovuto lottare contro Daesh. In una situazione di emergenza molto complessa è germogliata l'utopia della convivenza, del rispetto per la natura e la liberazione delle donne, si veda il capitolo 5.

[33] Testimonianze raccolte direttamente dalle donne sopravvissute al genocidio attraverso il laboratorio di arte terapia «the self-portrait esperienze» che ho condotto a Besiri (Batman) ad agosto 2015.

1.4 Una bandiera, uno stato, un popolo. Nazionalismo turco

La questione curda in Turchia si delinea in pochi anni se consideriamo che nella prima assemblea del parlamento turco il popolo curdo era rappresentato da 72 deputati provenienti dal sud-est e la sua composizione rispecchiava la pluralità di culture ricadenti entro i confini. In pochi anni, dal 1923 al 1925, fu definito il futuro della repubblica turca in direzione completamente diversa e che potrebbe essere narrata come l'inizio della «la questione turca». Lo stato turco doveva incarnare la modernità, la razionalità e il valore militare e Mustafa Kemal prese il timone per traghettare la Turchia verso la «modernità capitalista» facendo leva sui valori degli stati-nazione occidentali. Il nazionalismo è il connotato della repubblica turca, sinteticamente condensato nel motto una «bandiera, uno stato, una lingua (un popolo)» e Mustafa Kemal divenne Ataturk «Padre di tutti i turchi» sostituendo il culto della persona alla religione islamica[34] come fattore unificante e di riconoscimento nazionale. Ancora oggi l'immagine di Ataturk incombe ovunque.

L'ideologia kemalista fu influenzata dal paradigma colonialista della modernità europea per cui le altre popolazioni sono considerate inferiori, descritte come tribali, la loro società è denigrata, i loro culti da estirpare perché espressione di tribalismo e arretratezza. L'Orientalismo (Said,

[34] La religione aveva auto funzione di collante durante l'impero Ottomano, le diverse etnie presenti avevano in comune, non nella totalità, il culto religioso che le rendeva solidali in caso di estrema necessità.

1978) esprime il paradigma che determina una precisa mentalità e fornisce la struttura al modello egemonico di rappresentazione delle culture 'altre' come «da civilizzare», non degne di essere considerate culture. Tale mentalità è un vettore per sostenere la colonizzazione europea e dell'America del nord e mantenere solide relazioni di potere subordinando culturalmente gli stati-nazione ex-colonie. Vandana Shiva osserva dalla sua prospettiva di donna, scienziata, indiana, che il limite più grande per l'uomo occidentale è il suo sentirsi in obbligo di civilizzare tutti i popoli 'altri'. Questa mentalità radicata frena la piena espressione dell'essere umano e Shiva lo definisce con l'espressione «fardello dell'uomo bianco[35]».

Nella visione nazionalista turca i Kemalisti, in quanto élite illuminata, avevano il dovere morale di educare il resto della popolazione. In questa prospettiva era necessario sradicare i costumi espressione di tradizioni arretrate, sopprimere i legami con le culture arcaiche che hanno mantenuto elementi ai limiti della magia e della superstizione. Quindi sono stati definiti i caratteri dei *buoni* cittadini, le norme sociali di comportamento, le istituzioni a cui affidarsi[36], utilizzando l'uso

---

[35] Fisica, ambientalista ed eco-feminista Shiva analizza la relazione di sfruttamento colonialista tra nord (stati-nazione colonialisti) e sud del mondo e identifica nella (presunta) superiorità della mentalità occidentale la legittimazione del potere allo sfruttamento e alla distruzione «White Man's Burden» (Shiva 2014:265). Per il futuro del pianeta è fondamentale e prioritaria la decolonizzazione del mondo 'civilizzato' poiché la mentalità con cui sono educate le persone è fortemente limitante e distruttiva per la biosfera. Per approfondire si veda *Decolonizing the North*, sta in Mies, Shiva 2014.

[36] Il Concetto espresso dalla formula usata per riferirsi allo stato-nazione come «Baba Develt», il padre dei padri poiché sostituisce l'autorità all'interno della famiglia, a cui tutti i cittadini e cittadine devono fare riferimento.

dell'istruzione per turchizzare la popolazione, assimilando tutte le minoranze. A questa logica ha collaborato un gruppo di intellettuali che, entro la cornice della scienza positivista, elaborò argomentazioni su cui imbastire teorie pseudo-scientifiche alla base dell'assimilazione culturale e storica[37].

Questi elementi sono essenziali nella costruzione dell'immaginario propagandistico kemalista su cui si fonda l'identità turca. I curdi sono stati cancellati come presenza e ridefiniti come «*turk-kurtleri»*, ovvero i «turchi della montagna» (Marconi 2001:64).

L'oppressione verso la popolazione curda fu tale che in tredici anni si susseguirono ventotto rivolte. Dopo la rivolta del 1925, capeggiata da Sheikh Said, si delineò la futura politica interna insieme alla strategia per raggiungerla: all'indomani della repressione della rivolta il Ministro degli Interni, presentò la futura strategia nel sud est del paese con il «Piano di riforma orientale», *Şark Islahat Planı.* La riforma prevedeva la nomina di un ispettore governativo con la funzione di «amministrare in modo coloniale» la regione orientale ovvero procedere all'assimilazione usando l'insediamento forzato che venne pianificato nel 1934 (Bayrak, 1994 : 256-257, sta in Zeydanlıoğlu :10).

Il nazionalismo avanzò a colpi di arma da fuoco, il territorio doveva essere liberato dai simboli delle culture diverse, e sostituiti con emblematici richiami al nazionalismo di Ataturk. Occupare le pendici

[37] Le «Teorie Storiche Turche», *Türk Tarih Tezi,* e la teoria della «Lingua del sole», *Güneş-Dil Teorisi* che sono state presentate nel 1932.

delle montagne con scritte nazionaliste[38] a caratteri giganteschi è una forma di colonizzazione violenta che coinvolge il legame profondo di popolazioni che sulla montagna hanno fondato la loro economia, la loro cultura.

La legge per gli insediamenti, *İskân Kanunu*, del 1934 è stato uno degli strumenti della strategia di turchizzazione, che ha fratturato la società turca: da una parte i cittadini nazionalisti, dall'altra la società da rieducare. Il provvedimento aveva lo scopo di sradicare l'ordinamento sociale curdo organizzato intorno ai clan delle famiglie influenti (Agha e Sheik) inoltre fu proibito l'utilizzo di nomi di persona curdi. I Curdi furono deportati in aree diverse da quelle di origine, dando inizio alla re-distribuzione della popolazione curda in modo che non superasse mai il 10% dei residenti. Per la riuscita del processo di assimilazione le famiglie deportate non potevano comunicare con la zona di origine, inoltre spesso la prole delle famiglie curde non deportate fu allontanata e consegnata ai collegi[39] statali per essere assimilata ed educata secondo l'ideologia nazionalista.

La propaganda nazionalista permea la società turca e il sistema educativo ne è espressione, i programmi educativi sono sviluppati per inculcare negli studenti e nelle studentesse curde il senso di colpa e disagio per essere espressione di arretratezza e stupidità, spesso l'unico modo per vivere degnamente era ripulirsi dalla cultura selvaggia della

---

[38] Vari motti di Ataturk, fra i più diffusi «siamo tutti turchi», «felice è chi (come me) può dirsi turco».

[39] Su 80 collegi presenti in Turchia 70 si trovavano in Bakur.

famiglia. Basti pensare che nelle scuole elementari fino al 2013 è stato obbligatorio recitare una formula di giuramento alla stato-nazione che risale al 1933 «Sono turco, sono onesto, sono lavoratore», e finisce con il citato moto «felice è chi come me può dirsi turco» (Gürbüz 2016:1). Un muro sempre più alto viene costruito, oltre risiede l'altro: una massa di individui da disprezzare, denigrare, ripulire ed educare per condurli nella modernità. La Turchia ha pianificato a tavolino un processo di ingegneria sociale per realizzare una società monolitica che non è mai esistita in precedenza. La strategia di ricomposizione sociale ha usato meccanismi violenti di contrapposizione che hanno intimamente ferito le comunità e le persone appartenenti a gruppi etnici non-turchi (Zeydanlıoğlu 2006:10).

In risposta alla politica nazionalista la società curda sviluppò un profondo senso di non appartenenza allo stato e di totale sfiducia nelle istituzioni. Si crearono fratture fra clan poiché numerose famiglie curde trovarono il loro ruolo congruente con lo stato-nazione diventando collaborazionisti e rinunciando alla propria identità culturale. Assimilazione delle persone e del territorio per questo nel 1949 fu approvata la legge sull'Amministrazione Provinciale (*İl İdaresi Kanunu*) che divenne lo strumento per sistematizzare la 'turchizzazione' del territorio attraverso la toponomastica. Il Direttorato Generale dell'Amministrazione Provinciale nominò, nel 1957, gli esperti della

commissione incaricata di sviluppare le sostituzioni dei nomi non-turchi[40] (*Ad Değiştirme İhtisas Kurulu*). Quindi alla sostituzione etnica si somma la pulizia della toponomastica espressione della cultura e della storia curda, sull'esempio di Dersim che è passata da essere la «Porta d'argento» a «Pugno di ferro», Tunceli. La politica sui toponimi fu implementata nel corso degli anni dai militari dalla burocratica, entrambi espressione del potere nazionalista, avevano autonomia di gestione nell'ambito del controllo e della sicurezza sociale. Nel 1968 il 30% dei 45.000 villaggi curdi era stato rinominato senza essere ratificato dal livello amministrativo locale quindi le persone scoprivano di vivere in un villaggio a cui era stato cambiato il nome solo se si recavano per qualche motivo di necessità negli uffici comunali (Öktem, 2008, § 40). Il cambiamento dei nomi dei villaggi e dei i toponimi è stato condotto in modo sistematico e la turchizzazione del territorio è giunta fino a rinominare i pascoli, le montagne, le case sparse e le frazioni. La commissione di esperti è stata il volano dell'apparato burocratico che in modo autoreferenziale impose i cambiamenti. La ricostruzione del territorio attraverso la politica onomastica condotta dalla Turchia è stata fallimentare secondo l'intellettuale turco Öktem:

> Quindi, anche nella sua dimensione costruttiva, è la mancanza di immaginazione dei burocrati che ha fatto da padrino al nuovo ordine toponomastico. La conseguenza è una ripetizione sterile, oggettivamente fuorviante e intellettualmente deludente di un numero limitato di nomi di luogo abbelliti che non corrispondono

[40] Che è andata molto oltre la traslitterazione dei nomi fra lingua kurmanji e turca, come potrebbe essere "Wan" che in turco è "Van" poiché l'alfabeto non comprende la lettera.

> alle strutture topografiche, storiche o linguistiche che denominano. In questo senso, il progetto toponomastico virtualmente clandestino della Repubblica non ha riscattato la vecchia rete imperiale di significati con una nuova. Ha distrutto i significati del precedente, ha offuscato le connessioni storiche e i modelli etno-religiosi, ma non è riuscito a sostituirlo con un senso alternativo di significato[41].

1.4.1 Guerra a bassa intensità, stato d'emergenza a lungo termine

La storia della repubblica turca è costellata di colpi di stato che hanno creato ogni volta le condizioni per aumentare l'oppressione sui Curdi e le altre minoranze, istituendo un contesto di emergenza permanente che ha condizionato la vita sociale di tutto paese. L'élite kemalista militare è intervenuta ogni qual volta l'esecutivo non rispecchiava pienamente l'ideologia nazionalista. Il primo colpo di stato militare avvenne nel 1960, il premier allora in carica fu condannato e giustiziato per ordine del colonnello Alparslan Turkes che aveva dichiarate simpatie nazi-fasciste[42]. Subito dopo la destituzione del governo 485 curdi fra cui proprietari terrieri, persone influenti come gli sheik furono segregate per nove mesi in un campo di concentramento a Sivas nell'Anatolia centrale,. Furono poi costretti a lasciare per sempre la regione del sud-est e le loro proprietà sono state confiscate dallo stato. Un modo per entrare in possesso di vasti

---

[41] Sta in Öktem, 2008, § 65. L'autore invita la comunità scientifica a prendere in seria considerazione la valutazione delle responsabilità di aver insabbiato le radici culturali della repubblica turca.

[42] Fondò l'organizzazione terroristica di estrema destra dei Lupi Grigi nel 1968 e l'anno successivo dette vita al partito del movimento nazionalista Milliyetçi Hareket Partisi, MHP con ambizioni di panturchismo. é stato militare e politico con ruoli di rilievo nei governi del Fronte Nazionalista Milliyetçi Cephe.

appezzamenti di terreno comprese le risorse naturali di cui è molto ricco il territorio (Gündoğan 2011, 406).

Il colpo di stato del 1971 è stato provocato dal presunto tradimento della «regola di Ataturk» a cui si aggiunge un rinnovato timore per le aspirazioni indipendentiste della popolazione curda che aveva cominciato a organizzarsi in associazioni politiche di sinistra unendosi con intellettuali e politici della sinistra turca. Il colpo di Stato fu seguito da una serie di leggi limitanti le libertà fra le quali l'istituzione della legge marziale in 11 province del sud-est. Il Bakur viene chiuso, proibito o sconsigliato; la propaganda nell'ovest della Turchia è martellante, i curdi sono bollati come terroristi contro l'unità della bandiera.

Il periodo più violento della repressione si è inaugurato il 12 settembre del 1980 quando i carri armati sono entrati ad Ankara e i generali si sostituirono al parlamento con l'esplicito appoggio degli Stati Uniti (İmset, 2003). L'effetto immediato è stata la messa al bando di tutti i partiti e l'instaurazione di un regime di repressione. In questo clima politico nel 1982 è stata approvata la nuova Costituzione in cui sono ribaditi i principi di *inviolabilità dell'unità della nazione* e di *sacralità della patria*. La Costituzione ha proibito esplicitamente l'insegnamento in una madre lingua diversa dal turco[43]. La repressione fu violenta e accompagnata da restrizioni sempre più stringenti giustificate dallo stato di emergenza. Il rapporto di Amnesty International sulla pena di morte in

[43] Gli articoli 26 e 28 vietarono la diffusione di pubblicazioni e le trasmissioni radiotelevisive in idiomi proibiti dalla legge.

Turchia del 1989 mette in chiara luce la propaganda del terrore messa in atto dopo i colpi di stato con le esecuzioni capitali. Nel 1960 furono impiccati i rappresentati del governo[44] e dopo quello del 1971 furono colpiti dalla condanna a morte i tre leader del movimento studentesco. Nel 1980, invece, le condanne sono state distribuite nell'arco di quattro anni, alla fine furono giustiziate 50 persone di cui più della metà per motivi politici. Il numero complessivo delle sentenze di morte dall'introduzione della legge marziale (1978) al 1984 (anno del report) è imprecisato a causa delle numerose persone 'scomparse', secondo Amnesty sono circa 700 persone, tutte condannate da tribunali militari[45]. Il sud est della Turchia è amministrato dagli anni '70 con leggi di emergenza, costringendo la popolazione a vivere nella continua pressione psicologica della presenza militare, in deroga alle norme nazionali e alle dichiarazioni dei diritti umani (Martin van Bruinessen, 1984).

I dati circa l'effettiva consistenza della popolazione curda in Turchia sono controversi dal momento che manca un censimento ufficiale della popolazione curda, l'incidenza può essere considerata intorno al 23% della popolazione totale[46], in base a questa percentuale la stima ammonta a 17 milioni di persone. La strategia militare di controllo e repressione è diventata capillare con l'istituzione formale delle guardie (armate) di

---

[44] Fu ucciso anche Adnan Menderes, primo ministro in carica dal 1950, era stato militante del CHP, partito unico della repubblica di Ataturk e nel 1945 aveva fondato il Partito democratico (Demokrat Parti).

[45] Amnesty Turchia 1989 rapporto sulla pena di morte 1989 sta in Marconi 2001, 84-85.

[46] Valutazione fatta da Mc Dowall (1997) e confermata successivamente da Romano (2006),

Casa museo di Musa Anter (1920-1992), foto autrice agosto 2007. scrittore curdo ucciso a colpi di pistola a Diyarbakir dove si era recato per ricevere un premio. Breve estratto da *Le mie memorie*:

> «Diamo un'occhiata alla mia situazione: il Kurdistan è la regione più arretrata della Turchia più arretrata, la città di Mardin è la città più arretrata del Kurdistan, la cittadina di Nusaybin è la cittadina più problematica della provincia di Mardin. Stelile (rinominata Akarsu dai turchi) è il paese più povero di Nusaybin, Zivinge (rinominata Eski Magari dai turchi) è il villaggio più arretrato di Stelile e stando all'anagrafe io sono nato a Caye, porta numero 2 […]
>
> Per aiutarvi a comprendere la situazione vi darò un altro esempio delle difficoltà che sorgono dal divieto di parlare in kurdo. Gli abitanti dei villaggi erano soliti portare il legno in città per venderlo. Lo trasportavano con gli asini. Lo vendevano per circa 5060 kurus. Se l'asino e la sella erano in buone condizioni, riuscivano a vendere legno per 5 o 6 lire. Per incitare l'asino ad andare avanti, un kurdo direbbe 'Co'. Gli abitanti dei villaggi, che parlavano solo kurdo, quando arrivavano in città dicevano 'co' e i soldati li fermavano e davano loro una multa per aver parlato in kurdo. Poiché non parlavano turco, gli abitanti dei villaggi cercavano di spiegare ai soldati in kurdo il significato di 'co' ma questo aveva solo l'effetto di moltiplicare la multa. Un parente di mia madre era stato incastrato dai soldati e per pagare la multa ha venduto il suo legname e l'asino. Ha rivesto 5 lire turche m ala multa ammontava a 12 lire così venne picchiato e messo in cella per due giorni. Tre mesi e mezzo dopo quando l'esattore venne al nostro villaggio chiese al parente le rimanenti 7 lire. Se non avesse pagato gli avrebbero confiscato la casa. Mio zio riuscì a pagare la multa vendendo alcune pecore. Incidenti simili facevano parte della vita ordinaria, normale. Se si fossero tenuti dei registri delle multe a Mardin, sarebbe possibile rintracciare molti di questi episodi». Sta in Planet K, 2009:152-162.

villaggio[47], strumento con cui la società curda ha subito un processo di polarizzazione manichea, da una parte i clan collaborazionisti filo governativi dall'altra si sviluppò un nazionalismo curdo antagonista alla violenza normativa dello stato.

1.5 Agli esseri umani crescono le ali soltanto sull'orlo dell'abisso

Alla fine degli anni '60 anche le università turche sono state influenzate dalle rivolte studentesche sull'onda delle quali si formarono gruppi studenteschi di critica alla società capitalista secondo una prospettiva marxista-leninista. Nel vivace contesto universitario di Ankara il giovane Abdullah Öcalan che aveva lasciato la campagna di Riha al confine con la Siria per studiare scienze politiche, entrò in relazione con la sinistra turca universitaria. Fu influenzato dai leader del movimento studentesco i giovani Mahir Çayan e Deniz Gezmis, (condannati a morte e uccisi all'indomani del colpo di stato del 1971) e in questo contesto tenne il suo primo seminario dal titolo «Storia della società e la questione del popolo curdo» (Wolf 2021:119). Nel 1975 Öcalan è stato eletto alla presidenza dell'associazione democratica dell'educazione di Ankara dove ha lavorato per soluzioni democratiche

[47] Nel 1985 fu formalizzato il sistema di collaborazionismo che si fondava sulla struttura della società curda i guardiani erano persone interne alla società che acquistavano potere e influenzavano i capi clan del territorio. Un corpo paramilitare armato e ben pagato che ebbe come effetto a lungo termine di creare divisione sociale e l'emergere di una casta privilegiata filo-governativa.

comuni (Öcalan 2014:113) ma la prospettiva dei gruppi di sinistra turchi con cui era in contatto era influenzata dal kemalismo orientalista e consideravano il Kurdistan troppo arretrato (incivile) per poter fare la rivoluzione o anche solo criticare il sistema. Öcalan non riuscì a trovare in questo contesto un programma politico che comprendesse il punto di vista di un curdo, cresciuto nella negazione della sua identità (l'incontro con la lingua turca a scuola, le continue vessazioni, lo sfruttamento e la rapina dello stato), della collettività di cui è parte e del territorio a cui appartiene. Quindi si fece promotore di un piccolo gruppo[48], appena sei persone fra cui due giovani studenti turchi, con l'obiettivo di analizzare specificatamente la situazione del Kurdistan/Bakur. Le conclusioni mettevano in evidenza che il Kurdistan era amministrato come una colonia interna tenuto in condizione di subalternità, povertà e sfruttamento. La critica al nazionalismo è stata approfondita e coniugata con le istanze della tradizione marxista-leninista attraverso il Partito dei Lavoratori del Kurdistan, fondato nel 1978 in un piccolo villaggio in provincia di Diyarbakir da ventidue giovani fra cui due donne, Sakine Cansiz (heval Sara) e Fatma (moglie di Öcalan). L'obiettivo dichiarato fin da subito era di portare alla luce la violenta negazione dei diritti umani del governo di Ankara in quello che era considerato a tutti gli effetti un territorio da civilizzare, da cui estirpare la cultura e la popolazione curda che «ogni giorno era massacrata come bestie nelle prigioni, nei villaggi e nelle città» (A. Öcalan). Nel solco della tradizione il PKK ha promosso

[48] Chiamati Rivoluzionari del Kurdistan o Apoci, Apo è il diminutivo di Abdullah.

critiche al sistema capitalista e alla società classista; come soluzione alla questione curda chiedeva il riconoscimento di uno stato curdo, incarnando le aspirazioni nazionaliste presenti nella società curda e che erano espressione del diffuso sentimento di rivalsa nei confronti del nazionalismo kemalista. Tale sentimento nazionalista è cresciuto proporzionalmente alla violenza della repressione condotta dalla Turchia contro la popolazione curda.

Dopo il terzo colpo di stato il regime di oppressione per i detenuti politici divenne atroce, Sakine Cansiz, catturata poco prima del golpe nelle sue memorie racconta come cambiò il regime di detenzione poiché i prigionieri da quel momento furono considerati come soldati e dovevano seguire una dura disciplina militare; inoltre l'uso della tortura, della violenza sessuale, delle pressioni psicologiche, era sistematico. Il giorno del Newroz del 1982 un gesto simbolico fu compiuto da Mazlum Dogan, prigioniero politico, che ha incendiato la sua cella e si è impiccato per protestare contro le violenze praticate in carcere. Il suo martirio ha segnato l'inizio di una diversa consapevolezza della lotta. Lo stesso anno altri quattro detenuti del PKK si sono dati fuoco nel carcere di Diyarbakir dove la tortura e le umiliazioni erano quotidiane e dove fu organizzato il primo sciopero della fame che ha condotto alla morte altri quattro prigionieri politici. Lo sciopero della fame divenne la forma di resistenza all'interno delle carceri dove il corpo era l'unico strumento di resistenza e di espressione della volontà, fino all'atto estremo della morte.

In risposta alle torture, agli stupri e ai decessi in carcere nel 1984 il PKK ha dato inizio alla lotta armata. La scelta ha avuto un'eco significativa nella società curda che si è trovata ad affrontare necessariamente il tema del suo posizionamento rispetto alle rivendicazioni del movimento armato. Come sottolineano Laura Schrader (1995) e Frisullo (2003) la società civile si è mobilitata nella «Sehrildan» con manifestazioni pacifiche, serrate, scioperi, festeggiamenti pubblici del newroz, celebrazioni delle persone cadute martiri, anche l'uso dei colori del Kurdistan (verde, giallo e rosso) era espressione di Sehrildan. Cinque anni dopo il PKK, ha dichiarato di essere favorevole alla fine delle ostilità in funzione di una soluzione pacifica della questione curda. La Turchia ha risposto con ancor più violenza e l'impiego di tecnologie militari avanzate. Il bilancio dei primi dieci anni di conflitto armato secondo l'associazione per i diritti umani (IHD) è stato di 19.000 morti, 2.540 villaggi rasi al suolo e tre milioni di persone costrette a sfollare, profughi interni verso l'ovest (Frisullo 2003:92).

Il PKK nei primi venti anni di lotta ha avuto come obiettivo la creazione di uno stato-nazione per il popolo curdo, fino a quando Öcalan ha introdotto nel dibattito interno al partito il concetto di «Nazione Democratica» avviando un processo di critica allo stato da cui si è generato un nuovo nuovo paradigma, criticando le forme di accentramento di poteri e le gerarchie anche quelle interne al partito. Un processo di critica dialettica alla ricerca di possibilità di organizzazione e progettualità che è riuscita a spostare l'interesse del collettivo verso

strutture orizzontali, diffuse nella società. La nascita di un partito filo-curdo era necessaria per le accuse di terrorismo al PKK che sono rimaste nonostante le dichiarazioni di cessate il fuoco unilaterale, doveva essere creato un soggetto politico che sostenesse le istanze della società nel quadro istituzionale della repubblica turca. Per questo motivo nel 1990 è stato fondato il Partito Laburista del Popolo (HEP) con l'obiettivo di attivare un processo di pace perché il bisogno primario della popolazione. Le attiviste e gli attivisti del partito sono stati perseguitati, hanno subito discriminazioni o sono stati uccisi, gruppi della sicurezza informali hanno potuto operare coperti dalle leggi di emergenza. Nonostante la repressione l'HEP alle elezioni del 1991 riesce a far eleggere ventidue deputati nel parlamento. In questi anni il Primo ministro Turgut Özal lavora per un'apertura politica verso i curdi che secondo lo stesso Öcalan è stata tardivamente compresa dal PKK (Öcalan 2014:85), la porta si è chiusa improvvisamente a causa della morte improvvisa del politico turco[49] nel 1993. Nell'estate dello stesso anno l'HEP è stato dichiarato fuori legge in quanto nemico della costituzione[50]. Le violazioni dei diritti

[49] La morte è avvenuta per infarto, ma i dubbi sono alimentati dal fatto che avesse dichiarato pubblicamente la necessità di risolvere la questione curda ammettendo così l'esistenza di un popolo che il nazionalismo nega. La famiglia nel 2012 ha chiesto e ottenuto la riesumazione del corpo per accertare la causa di morte, sul corpo sono stati trovati valori di sostanze tossiche sopra la media anche se non letali singolarmente. Si suppone che la morte sia avvenuta per sinergia di quattro sostanze diverse. Si veda: https://www.reuters.com/article/topNews/idCABRE8AP09220121126?edition-redirect=ca.

[50] Il motivo della chiusura del partito si reitera da allora infatti tutti i partiti filo-curdi sono accusati di affermare l'esistenza di minoranze etniche e nel programma articolano proposte per una soluzione pacifica per il popolo curdo rendendosi «nemici della repubblica turca».

umani sono però ascrivibili allo stato-nazione che si è macchiato di gravi delitti usando settori deviati delle forze dell'ordine fra cui JITEM[51] e gruppi paramilitari come le guardie di villaggio che hanno alimentato un clima anti-democratico in cui la violenza era esperienza quotidiana. Dopo pochi mesi dalla fondazione del partito è stato commesso un delitto espressione simbolica della strategia della Turchia negli anni '90. L'avvocato Vedat Aydın, membro dell'HID e segretario dell'HEP di Diyarbakir, a luglio del 1991 è stato prelevato da casa da uomini in borghese e dopo due giorni, durante i quali la polizia ha negato di tenerlo in custodia, il suo corpo è stato fatto trovare in una scarpata in prossimità di un ponte nel distretto di Elazığ. Non era abbastanza per educare il popolo curdo che stava 'alzando la testa' e il giorno dei funerali è stata compiuta una mattanza. Il corteo funebre è stato caricato dalle forze di polizia che hanno sparato contro la folla indifesa uccidendo ventitré persone e ferendone duemila. I deputati Ahmet Türk, Orhan Doğan, Hatip Dicle e altri membri del partito HED sono stati fermati e torturati, stessa sorte per giornalisti e membri dell'associazione dei diritti umani[52].

---

[51] Acronimo di «Jandarma İstihbarat ve Terörle Mücadele», unità di intelligence della gendarmeria coinvolta in molte esecuzioni extralegali, sparizioni e nel traffico di droga e armi. coinvolta nel caso Coinvolta nel caso Ergenekon. Nel 2005 è diventata legale come dipartimento di intelligence interno alla gendarmeria, JIT Siveda van Bruinessen, M. (1996). Turkey's Death Squads. *Middle East Report*, *199*, 20–23. JSTOR. https://doi.org/10.2307/3012887, più sintetico sul suo operato https://www.refworld.org/docid/3df4beb514.html.

[52] Si veda https://anfenglish.com/news/the-first-bullet-murder-of-vedat-aydin-20886.

Dalle sue ceneri[53] è nato il Partito Democratico, DEP, e anche in questo caso le persone che facevano attività politica sono state bersaglio dell'ideologia nazionalista, fino alla revoca dell'immunità parlamentare a otto deputati del partito. Leyla Zana, prima donna curda eletta in parlamento nel 1991, ha 'osato' sfidare il governo nazionalista chiudendo il giuramento sulla costituzione con una frase ripetuta anche in curdo, queste sono le parole che le sono costate la libertà: «Giuro fedeltà alla Costituzione. Faccio questo giuramento per la fratellanza tra il popolo turco e il popolo curdo». La giovane Leyla Zana è stata condannata a 15 anni di reclusione[54] insieme ad altri quattro parlamentari Orhan Doğan, Hatip Dicle e Selim Sadak. Il DEP è stato bandito nel 1994 ed è stato fondato l'HADEP che è rimasto attivo fino al 2003 affiancato dal 1997 dal DEHAP. Gli anni novanta sono stati anche gli anni della grande diaspora curda quando famiglie intere con numerosi bambine e bambini hanno lasciato il sud-est verso l'occidente, migrando anche in Europa attraverso la rotta del mediterraneo.

---

[53] In realtà nel 1991, prima della messa al bando dell'HEP, era stato fondato ÖZDEP che è stato chiuso dopo pochissimi mesi

[54] Il processo è stato seguito da delegazioni europee di cui hanno fatto parte la rappresentante dei Verdi tedeschi al parlamento europeo e la parlamentare italiana Angela Bellei (Rifondazione comunista) e che hanno avuto un peso nel commutare la condanna a morte a due degli imputati. Con il processo si è aperto un caso politico che ha riguardato anche l'Europa e pochi mesi dopo la sentenza il 'caso Leyla Zana' entra nel parlamento europeo che a gennaio del 1996 le assegna (in absentia perché detenuta) il premio Sakarov per la libertà di pensiero, riconoscimento dato alle persone che lottano per i diritti umani e le libertà fondamentali (https://www.europarl.europa.eu/sakharovprize/it/leyla-zana-1995-turchia/products-details/20200330CAN54170). La Corte di Strasburgo per i diritti umani nel 2001 ha condannato la Turchia a rifare il processo, Leyla Zana è stata liberata nel 2004 dopo dieci ani di carcere (https://www.democracynow.org/2004/6/10/kurdish_political_prisoner_leyla_zana_released).

1.5.1 Leyla Zana davanti al tribunale di Diyarbakir saluta le persone che partecipano alla delegazione internazionale per i diritti umani in occasione dell'udienza del 31/03/2009. Foto autrice.

Nel corso degli anni '90 il PKK ha gettato le basi per trovare sostegno ad una soluzione di pace per il popolo curdo, in questo senso si pone la tregua unilaterale, confermata dalle dichiarazioni di Öcalan, che era finalizzata all'apertura di un confronto su presupposti democratici per un condiviso riassetto della repubblica turca (Frisullo 2003). In questa prospettiva il PKK ha condotto azioni diplomatiche a livello internazionale e trattative di pace in Turchia sostenute da alcuni settori della società turca. L'opposizione nazionalista contraria a qualsiasi riconoscimento per la popolazione curda era molto ampia e trasversale alla società riuniva militari, burocrati, forze di polizia, ma anche industriali e latifondisti, ha avuto un ruolo di primo piano nel far

naufragare qualsiasi ipotesi di riforma. A marzo del 1996 in concomitanza con la festa del Newroz, il governo ha lanciato una massiccia operazione militare in Bakur sconfinando per la prima volta in Basur (nord Iraq). L'anno segna l'apice della pulizia etnica dei villaggi kurdi e del trasferimento forzato verso occidente[55].

Il carcere tipo F di Diyarbakir è ancora un simbolo della resistenza dei prigionieri politici e della lotta del MLK, al suo interno si sono consumati delitti e sono state inflitte atroci sofferenze. Violenze psicologiche e fisiche come la strage di undici prigionieri politici picchiati a morte con mazze chiodate nel corridoio del carcere, sotto gli sguardi impotenti degli altri detenuti. I rifugiati politici sbarcati in Europa hanno denunciato alla

[55] Tra il 1996 e il 1997 sono stati numerosi gli sbarchi di profughi in maggioranza curdi in Calabria. La nave Ararat che a dicembre del 1997 si arenò in prossimità di Santa Caterina dello Ionio. Sbarcarono quasi 900 persone dopo un viaggio in condizioni disumane.(https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/1997/12/28/in-fuga-da-guerra-miseria-adesso-vorrei.html?ref=search) Badolato e Riace sono alcuni dei piccoli comuni che hanno vissuto una rinascita con le famiglie curde che vi trovarono accoglienza e sostegno e dove hanno avuto, per un periodo di tempo, la possibilità di ricostruirsi un futuro.

1.5.2 Settori della numerosa platea di donne e uomini curdi appartenenti a due clan in faida riunitesi per porre fine alle ostilità. Parco pubblico a nord di Wan. Foto autrice 7 agosto 2008. pagina a fronte

1.5.3 Selim Sadak al centro insieme ad altre politiche del DTP con cui ha organizzato l'incontro riconciliatorio fra i due clan. Sadak si è impegnato molto sul tema della conflittualità portata avanti per generazioni in base ad un retaggio feudale. Foto autrice agosto 2008.

commissione richiedenti asilo le violazioni dei diritti umani subiti, le torture durante i fermi della polizia, gli incendi sistemaci dei villaggi, le uccisioni sommarie. Il governo turco per rafforzare la sua presenza militare firmò un accordo con il governo di Israele per dare inizio alla collaborazione fra il servizio segreto turco (MIT) e l'israeliano Mossad nell'interesse reciproco di fermare la sola forza antagonista al progetto di controllo turco-israeliano-americano sul petrolio e sull'acqua del Medio Oriente (Frisullo 2003).

Il PKK ha vissuto anni difficili anche al suo interno dalla caduta del muro di Berlino e il conseguente asseto mondiale dominato dal neoliberismo, dal pensiero unico globale e privo di modelli sociali e politici a cui fare riferimento. Öcalan è stato il promotore di riforme interne al PKK in un processo di autocritica che ha messo in evidenza i limiti della struttura del partito tutta concentrata sul potere con un opprimente apparato burocratico (Güneşer 2017). La cristallizzazione della gerarchica interna aveva reso il partito simile ai suoi avversari. Nel

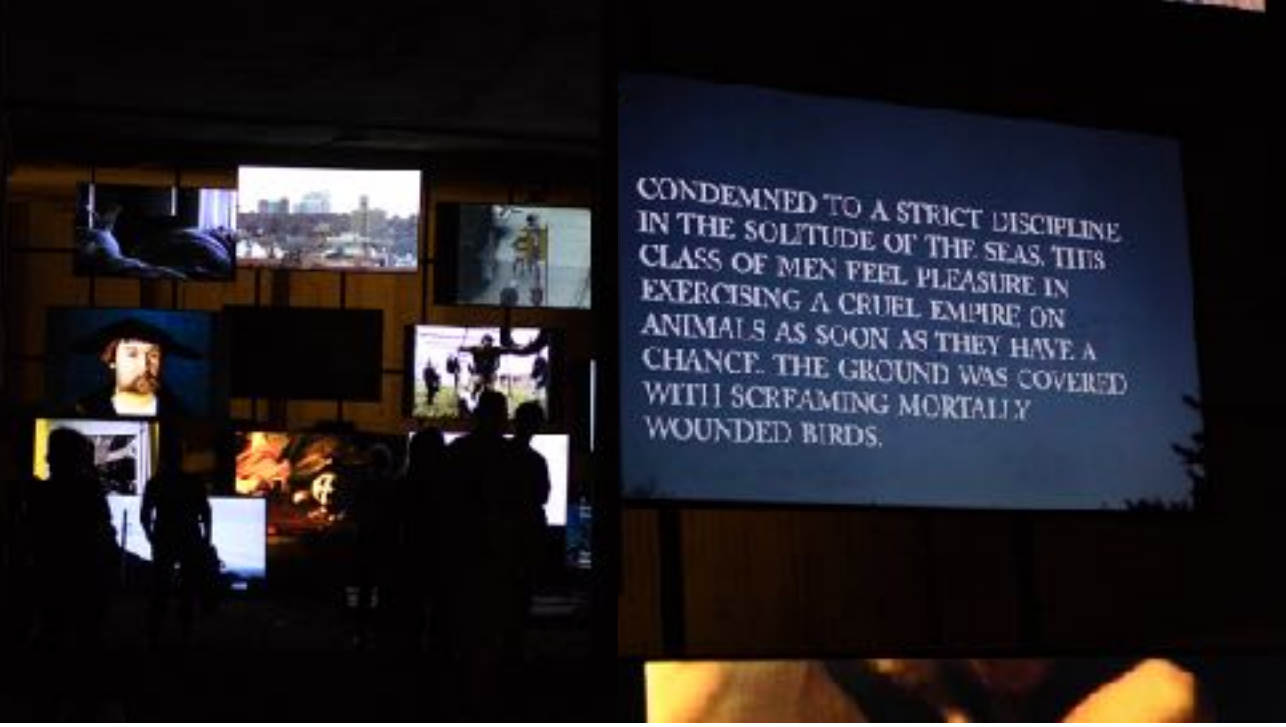
processo di autocritica é stato necessario ripartire dagli ideali di libertà e uguaglianza sui quali si il PKK si era formato, analizzando i bisogni reali della società, lavorando dal basso per estendere il consenso[56] fra le donne e le giovani generazioni. Nel partito si è aperta una riflessione che ha avuto momenti di crisi profonda attraverso cui il movimento ha elaborato, con il fondamentale contributo di Öcalan, una teoria e una pratica rivoluzionaria, femminista ed ecologica che offre riflessioni e possibilità concrete utili anche per la sinistra europea e i movimenti sociali di critica al neoliberismo.

Il nuovo paradigma del MLK si è strutturato intorno alla all'ecologia e alla libertà delle donne, tema centrale della trasformazione della società che si è delineato con l'esperienza di autonomia del movimento delle donne curde di cui, nel capitolo 3, è stata ricostruita l'organizzazione fino alla definizione di uno strumento conoscitivo, un nuovo paradigma epistemologico che è diventato il modello educativo/formativo del Rojava. Rispetto all'ecologia il punto di vista del MLK è quello interno ad un territorio colonizzato (la regione come colonia interna) devastato dallo sfruttamento.

Come riallacciare il territorio alla società? Autodifesa anche del territorio come espressione della cultura e trasformazione della relazione per rompere la catena della violenza. Gerarchia, potere, sfruttamento, alla critica a questi dispositivi di controllo e divisione si è collegata la visione

[56] Una corrente del PKK appoggiava la politica della ricerca del potere istituzionale, dimensione questa che esclude il partito dalla società, quindi la scelta di proiettarsi e aprirsi concretamente alla cittadinanza è stata ponderata ma conflittuale.

promossa dall'ecologia sociale. Nel capitolo successivo è introdotta la filosofia fondata da Murray Bookchin e che costituisce il riferimento teorico, dal connotato anarchico libertario, della proposta del MLK. L'ES è un approccio alla società come sistema complesso che formula un'ipotesi di società libera e resiliente fondata sui principi ecologici di auto-organizzazione, creatività, flessibilità, non gerarchia, simbiosi e solidarietà. Questo riferimento teorico permette ad Öcalan di instaurare un dialogo con i movimenti che affrontano criticamente la crisi ecologica e sviluppano pratiche alternative a livello globale.



2. Video istallazione:

«Condannati a una stretta disciplina nella solitudine dei mari. Questa categoria di uomini prova piacere nell'esercitare un impero crudele sugli animali appena ne hanno l'opportunità. Il terreno era coperto da uccelli gracchianti feriti a morte» Dokumenta 14 Kassel. Foto autrice agosto

Capitolo 2

Ecologia Sociale, un'introduzione

> Grazie alla straordinaria fecondità delle specie animali, le acque erano sempre popolate, sempre esuberanti di vita. Ma l'essere umano reso più ingegnoso dai progressi della civiltà, ha trovato il modo di distruggere queste razze prolifiche, le cui femmine potrebbero, nel corso di qualche generazione, riempire le acque di una sicura massa di carne. Nella sua avida imprevidenza, è arrivato a sterminare completamente certe specie che un tempo vivevano nei ruscelli[57].
>
> Elisée Reclus, *Storia di un ruscello*, Eleuthera, p.119

2.1 *L'essere umano è la Natura che prende coscienza di se stess*a

Una visione ecologica del mondo con un punto di vista al suo interno è efficacemente rappresentata nell'immagine 2.1 con cui Reclus apre la sua opera magna di geografo anarchico. Nel simbolo, dominato dalla forma circolare, due mani sostengono o innalzano il pianeta, ma se osserviamo meglio la composizione e le relazioni interne al campo, il nostro sistema

[57] Reclus (1830-1905) è stato anarchico libertario francese (partecipò alla Comune del 1871), viaggiatore e geografo, attento osservatore dei territori e delle società che gli abitano. Fondatore della geografia sociale, le sue intuizioni sulla geografia fisica del pianeta e in campo geologico sono state rimosse dal pensiero scientifico. La *Nouvelle géographie universelle*, è un lavoro colossale probabilmente unico nella storia della geografia che fu pubblicato in diciannove volumi tra il 1876 e il 1894. Nell'ultima sua opera L'Homme et la Terre, uscita postuma tra il 1905 e il 1908 e di cui è pubblicato il frontespizio (2.1), con un punto di vista interdisciplinare e creativo fa una narrazione dei rapporti fra territori e abitanti, e affronta temi di filosofia, scienza, geografia, storia, sociologia con una visione olistica.

2.1 Frontespizio de L'Homme et la Terre, 1905

percettivo accompagna la salita della terra fin quando la tensione tra la figura e lo sfondo fa emergere un soggetto umano e la terra diventa una testa, Reclus afferma che «l'essere umano è la natura che prende coscienza di se stessa». L'immagine esprime anche il concetto di unità nella diversità che si realizza in tutti i sottoinsiemi di cui si compone l'immagine che nella sua sintetica inclusività evoca la fondamentale «origine del mondo».

L'autore stimola l'immaginario con descrizioni poetiche dei contesti ecologici in cui tutte le componenti sono sullo stesso piano, quello del vivente, dai cristalli alle aquile. Le sue parole provocano una riflessione rispetto all'essere umano come Specie: un aspetto dei più ampi processi di auto-realizzazione della Terra. Come sottolinea Clark, curatore della raccolta di scritti *Natura e società*, Reclus «ha saputo indicare le barriere sociali che impediscono agli esseri umani di cogliere la totalità delle cose e di operare in base a una visione dall'interno» (Reclus, 1999 :134). La

sua analisi delle relazioni fra la sfera ecologica, politica e sociale, mette in luce i principi comuni di mutuo appoggio e solidarietà (in antitesi con il determinismo e il darwinismo sociale). La sua visione planetaria del progresso è molto attuale, frutto della conoscenza di società 'altre', lontane e diverse dall'occidente. Reclus considera validi gli effetti dello sviluppo tecnologico solo se tutti i popoli ne sono partecipi, ed esso è eticamente se subordinato al beneficio di tutte le comunità.

La geografia sociale di Reclus è rivolta all'umanità perché come specie possiamo elaborare infiniti modi di vivere se ci facciamo guidare dalla creatività. La sua opera è stata accantonata dall'accademia forse perché priva di presunzioni nazionali o di pregiudizi razziali. Il collega e amico Peter Kropotkin (1842-1921) sottolineò che Reclus era interessato a ciò che gli esseri umani hanno in comune, piuttosto che alle diversità. Lo scienziato anarchico russo nell'opera *Il mutuo appoggio, un fattore dell'evoluzione,* pubblicata nel 1902, espone la sua originale teoria evolutiva in cui evidenza come «mutuo appoggio e aiuto reciproco» siano fattori «della massima importanza per la conservazione della vita, per la protezione di tutte le specie e per la loro ulteriore evoluzione[58]». Le intuizioni di Kropotkin sono legate alla sua esperienza diretta nel nord est della Russia e alle ricerche sulle società indigene della Siberia[59] in cui le relazioni sociali si basano sul mutuo appoggio (condivisione non

[58] Sta in Kropotkin, P. (2020). *Il mutuo appoggio un fattore dell'evoluzione* (G. Borella, A c. Di). Elèuthera.:39

[59] In cui il mutuo appoggio era la struttura dei legami sociali, la sua analisi e osservazione di come le comunità modificano il territorio in base ai bisogni e come la struttura sociale si rastremava in base a esigenze specifiche.

competizione), sul decentramento economico con una produzione a scala locale che risponde ai bisogni della comunità. Kropotkin elabora riflessione generali attraverso l'analisi di una società 'marginale' in cui assume significato il 'noi' e l'individuale partecipazione al livello collettivo arricchisce l'espressione della società e diventa realizzazione di libertà.

Alcune figure centrali del movimento anarchico all'inizio del '900 introducono l'ecologia come elemento di cerniera fra natura e società, promuovendo un approccio olistico alla relazione. Una visione trasversale al sapere convenzionale in cui le scienze naturali si integrano con la sociologia. Il biologo scozzese Patrick Geddes (1854-1932), autore di riferimento per la pianificazione e l'urbanistica, segue l'approccio olistico all'ecologia e, convinto dell'importanza della formazione che seguisse tale visione, creò la *Summer School* nell'Università di Edimburgo in cui chiamò ad insegnare sia Reclus che Kropotkin. Le loro ricerche, seppur indipendenti, sono collegate dal punto di vista con cui hanno approfondito temi ecologici. L'influenza di Reclus su Geddes è esplicita nella teorizzazione della *valley section,* alla base del *regional survey* che costituisce una delle prime affermazioni del concetto di pianificazione territoriale. Per Geddes il progetto parte dall'individuazione dell'unità territoriale di base in cui le comunità sono diversificate ma mantengono un rapporto di sostegno reciproco (mutuo appoggio). La concettualizzazione proposta da Geddes è esplicitamente

strutturata sulla base dell'unità storica del bacino idrografico narrato da Reclus in *Storia di un ruscello* (Thomas, 1997).

Intorno a Geddes prende corpo la scuola di pianificazione organica o regionale[60] un approccio regionalista alla pianificazione basato sul decentramento, l'autorganizzazione e la partecipazione della cittadinanza. L'americano Lewis Mumford, che riconosce in Geddes un maestro, implementa la visione della pianificazione regionalista ne la *Regional Planning Associaton of America* e analizza l'evoluzione della città nelle sue forme estetiche espressione di relazioni di potere, ma anche di potenzialità sociali. Fortemente critico come i suoi maestri verso il positivismo, condivide con loro la visione olistica e non meccanicista della natura. La pianificazione organica stenta a farsi breccia nel panorama accademico ed istituzionale forse perché dichiaratamente afferente al pensiero olistico degli autori anarchici, refrattari al compromesso con il sistema di potere. Carlo Doglio (1915-1995), che ha dedicato molti studi alla divulgazione e comprensione dell'opera di Geddes, sottolinea che «non si risolve niente, di fondo, se non ci si libera dal concetto del profitto e soprattutto della proprietà»[61].

Negli anni '60 Murray Bookchin (1922- 2006), filosofo anarchico di origini polacche vissuto in USA, attualizza il pensiero anarchico libertario nel contesto di una emergente crisi ecologica di cui l'autore fa un'attenta analisi in cui riallaccia i legami tra società ed ecologia, perché sottolinea

---

[60] Sta in Doglio, Carlo. *Il piano armonico (la pianificazione della libertà)*. I quaderni dell'Antistato 1. Cesena: L'Antistato e Volontà, 1970. :29-33.

[61] Doglio, op. cit.

l'autore: «se l'umanità deve vivere in equilibrio con la natura, dobbiamo rivolgerci all'ecologia per poter avere le linee essenziali dell'organizzazione della società futura». La trasformazione della società verso un equilibrio naturale deve considerare la realizzazione del desiderio dell'essere umano «di non essere represso, di potersi esprimere spontaneamente, di avere varietà di esperienze e di ambienti e di vivere in condizioni ambientali a sua misura[62]». Bookchin espande la relazione fra natura e società come proposta da Reclus e nella sua definizione di

ecologia evoca il ruolo di natura pensante svolto dall'umanità:

> Per meglio distinguere l'ecologia dall'ambientalismo e da definizioni astratte che spesso confondono le idee, devo rimandare al suo significato originario ed esplorare le sue dirette implicazioni con la società. […]. L'ecologia si occupa dell'equilibrio dinamico della natura, dell'interdipendenza degli esseri viventi e delle cose non viventi. Dal momento che la natura include anche gli esseri umani deve includere anche il ruolo dell'uomo nel mondo naturale – ed in particolare il carattere la forma e la struttura del rapporto tra l'uomo, le altre specie ed il substrato inorganico dell'ambiente biotico[63].

Il filosofo e sindacalista autodidatta ha messo a fuoco la responsabilità del capitalismo nell'impoverimento e degradamento della biosfera e con la libertà di intellettuale autonomo ha individuato in modo chiaro il legame che sussiste fra i problemi sociali e quelli della biosfera. I due fattori sono connessi al punto che non possono essere affrontati separatamente, l'ecologia sociale (ES) affronta dall'interno i problemi

---

[62] Bookchin, M. (2017). *Post-Scarcity Anarchism. L'anarchia nell'età dell'abbondanza*. Bepress. :22-23. Prima edizione italiana 1975.

[63] Sta in Bookchin, M. (1988). *L'ecologia della libertà. Emergenza e dissoluzione della gerarchia*. Elèuthera.:50.

sociali per costruire alternative ecologiche. Bookchin ha dedicato la sua vita alla divulgazione della ecologia sociale e alla trasformazione sociale reintroducendo il termine 'noi' in senso inclusivo verso le forme di vita. L'ES è il corpus teorico coerente a cui riferirsi per spiegare l'attuale condizione della biosfera.

L'ES presuppone un approccio interdisciplinare e olistico alla conoscenza e alla vita con cui ridefinire «il posto dell'umanità nella natura – posto singolare, posto straordinario – senza ricadere in un mondo di anti-tecnologici cavernicoli, da un lato, e senza volar via dal pianeta con fantascientifiche astronavi e stazioni orbitali, dall'altro[64]». L'ecologia sociale nasce dall'evidenza individuata da Bookchin che gli effetti biocidi delle attività umane sono espressione di 'conflitti sociali', inoltre la logica capitalista che risponde ai principi di competizione, sfruttamento, accumulo, ha accelerato enormemente l'andamento negativo della crisi ecologica e, di pari passo, delle diseguaglianze sociali.

Bookchin osserva come nel mondo naturale non ci siano relazioni gerarchiche, la struttura gerarchica è una costruzione umana utile per esercitare il potere su altri esseri umani e costituisce il principio su cui sono organizzate le relazioni sociali. L'esperienza umana è un processo individuale di evoluzione della propria singolarità che si esprime attraverso la collettività (la dimensione del 'noi'). Se le relazioni interne alla società sottostanno al principio di gerarchia l'individuo si cristallizza, perde flessibilità tutto il sistema che a sua volta si irrigidisce. Gerarchia e

[64] Op. cit. (Bookchin, 1988):11.

potere annientano le diversità biologiche e sociali, bloccano il processo evolutivo, generano diseguaglianze strutturali necessarie per lo sfruttamento dell'essere umano e della natura.

Se l'obiettivo è affrontare il problema della crisi ecologica, allora è necessario estirpare dalla società le forme di gerarchia e potere in tutte le loro declinazioni sociali, economiche, politiche e religiose per dare vita ad una «società ecologica» capace di instaurare «un rapporto armonico con la natura» indirizzato verso il rispetto e la sostenibilità.

Bookchin teorizza la società ecologica come unica alternativa valida all'attuale sistema capitalistico perché sarà capace di immaginare e compiere tutte le azioni necessarie per cambiare la direzione dell'accumulazione biocida. Più volte il filosofo critica la prospettiva del «primitivismo» e quella della «Deep Ecology[65]» poiché pur avendo in comune alcune istanze, l'approccio ai problemi ecologici è profondamente diverso e rispecchia il distinto posizionamento dell'essere umano rispetto alla natura (Bookchin e Foreman 1991, Finbar White 2003 e White 2003). L'ecologia profonda considera l'essere umano al pari degli altri organismi ed esprime l'uguaglianza all'interno della biosfera. Dal punto di vista dell'ES è necessario capire come, il tipo di organizzazione sociale, influisce direttamente sulle condizioni degli esseri

[65] Termine usato per la prima volta nel 1973 dal filosofo norvegese Arne Naess nel contesto dell'interpretazione della relazione essere umano/natura impregnata di considerazioni spirituali nelle quali non sono compresi i legami fra ingiustizia ambientale e sociale. Il concetto si è poi evoluto consentendo la messa in tensione di almeno tre ideologie: l'ecologia sociale, la modernizzazione ecologica e, appunto, l'ecologia profonda o *deep ecology*. Dal confronto emergono diverse strategie di sostenibilità.

umani (come componenti del sistema ecologico) e sul sistema ecologico. Bookchin sottolinea che sia l'ecologia profonda che il primitivismo spirituale sono «gravemente mistificanti perché focalizzano la nostra attenzione sui sintomi sociali piuttosto che sulle cause sociali» (sta in Bookchin, Murray. 1989. *Per una società ecologica*. Milano. Elèuthera: 11). Ma il filosofo statunitense guarda all'essere umano con ottimismo perché è convinto che sarà costretto a riconoscere la necessità di risolvere i problemi sociali per affrontare la questione del degrado della biosfera e dare una prospettiva di vita alla Specie. Soltanto dalla messa in discussione delle gerarchie, del potere e del capitalismo in tutte le loro declinazioni è possibile elaborare forme sociali in cui l'etica e la giustizia sociale siano principi di base.

Sicuramente l'impatto dell'essere umano sull'ambiente è sempre stato maggiore di qualsiasi altra comunità di animali sociali come uno sciame di api o un formicaio, ma è diventato insostenibile perché le tecnologie che ha sviluppato sono state utilizzate esclusivamente nella prospettiva di aumentare l'accumulo di ricchezza (ottenuta dallo sfruttamento) a favore di una percentuale irrisoria di popolazione mondiale. Sottrarsi alla responsabilità di intervenire negli ecosistemi con tecnologie appropriate valutando razionalmente il beneficio che l'intera biosfera potrebbe conseguire, significa accettare di osservare passivamente la distruzione delle forme complesse di vita sul pianeta.

2.2 Possibilità evolutive

L'interpretazione dell'evoluzione degli esseri viventi e delle forme inorganiche sul pianeta proposta da Bookchin si sviluppa seguendo un *continuum* di trasformazioni degli ecosistemi in cui emergono forme sempre più complesse di comunità[66] fino all'emergere delle società umane. L'evoluzione della nostra Specie iniziata circa 300.000 anni fa si è manifestata con la tendenza che caratterizza l'animale verso l'intellettualità, la consapevolezza di sé, l'intenzionalità e l'espressività. L'essere umano emerge da un'interazione di fattori contingenti della biosfera in trasformazione alla ricerca di nuovi equilibri. Bookchin interpreta il processo evolutivo come lo sviluppo di un sistema complesso in cui le parti interagiscono e l'insieme interagisce con esse: «non solo le specie si evolvono congiuntamente e simbioticamente l'una con l'altra: l'ecosistema nel suo insieme si evolve in sincronia reciproca con le specie che lo compongono e svolge un ampio ruolo di insieme in relazione alle sue parti[67]».

---

[66] Nel considerare le relazioni che avvengono nella biosfera sia a livello di specie che intraspecifico, l'autore specifica la differenza fra comunità, condizione che può essere estesa a tutti gli esseri viventi, e società. Nella comunità le relazioni sono caratterizzate da forme di interdipendenza; nelle società umane le relazioni sono organizzate. La società è radicata nella natura ma «è sempre qualcosa di più di una comunità. Ciò che fa delle società umane delle comunità uniche è il fatto che esse sono comunità istituzionalizzate, altamente e spesso rigidamente strutturate per quanto concerne i mezzi materiali di vita, secondo forme palesi di responsabilità, di associazione e di relazioni personali. Se tutte le società sono necessariamente comunità, molte comunità invece non sono società». Op. cit. (Bookchin, 1988:61.

[67] Bookchin 'The radicalization of nature', in John Clark *What is social ecology?* :93.

In questo processo evolutivo verso forme sempre più complesse di vita Bookchin riconosce dei momenti di rottura che individuano intervalli in cui le caratteristiche del sistema complesso assumono particolari configurazioni. L'autore chiama la prima fase del processo evolutivo «prima natura» con cui indica il lungo periodo in cui nella biosfera sono avvenuti cambiamenti che hanno innescato equilibri diversi al suo interno e creato le condizioni per altre forme di vita. Bookchin immagina una 'curva evolutiva' con un andamento a spirale che cresce dal centro generando forme sempre più complesse e da cui emergono i mammiferi.

Bookchin si rifiuta di considerare natura e essere umano come due reami separati che si fronteggiano senza continuità riprendendo il pensiero di Reclus e Kropotkin. La natura sociale dell'essere umano si sviluppa internamente alla natura tanto quanto le sue qualità biologiche. La visione olistica di ES permette di individuare gli elementi che connotano gli esseri animati e non-animati, e di riconoscere come questi elementi si integrino fra loro in modo creativo negli esseri viventi, come la simbiosi sia una delle dinamiche di relazione con cui si strutturano i sistemi complessi.

Bookchin definisce i caratteri della prima prima natura come un insieme di relazioni dinamiche, flessibili, creative, spontanee che si attivano internamente al processo evolutivo e che generano di vita, modelli di comunità, società. Le combinazioni e le interazioni non avvengono su base gerarchica perché questo concetto non appartiene al dominio della «prima natura». L'emergere dell'essere umano nella prima

natura arricchisce il sistema della biosfera con elementi concettuali, astratti, forme sociali e culturali che mantengono una radicata relazione interna con il territorio. Questa visione è condivisa ancora oggi dalle culture dei pueblo originarios delle Americhe e in generale dai popoli indigeni che si sono mantenuti estranei alle dinamiche gerarchiche e di potere che Bookchin considera le concettualizzazioni che hanno condotto l'essere umano fuori dal reame naturale, facendo assumere all'uomo un ruolo estraneo alla dinamica della «prima natura». Una volta uscito dal 'reame naturale', come costruzione intellettuale e posizionamento filosofico, l'essere umano cambia la struttura sociale con la forza e la violenza per imporre il dominio e cristallizzare forme sociali strutturate sul potere. La società si pone al di sopra della natura quando emergono le istituzioni di dominio, questo è il momento cruciale in cui si rompe la percezione del destino comune con la natura. Nel processo evolutivo si sviluppa quella che Bookchin chiama «seconda natura», dominata dall'affermazione dell'uomo sulle altre come di vita. Il *continuum* evolutivo della «seconda natura» è monopolizzato dall'essere umano che slitta (rafforzato dalle strutture intellettuali) verso l'assolutismo culturale, economico e sociale.

L'ES non rifiuta in toto le tecnologie, anzi, proprio l'innovazione tecnologica costituisce lo strumento con cui responsabilmente l'essere umano interviene per riequilibrare la biosfera. Bookchin considera le tecnologie ecologiche necessarie per far crescere la consapevolezza del ruolo cha ha l'umanità nel transitare verso la riconciliazione con la natura

Il problema della tecnologia è l'utilizzo al fine dello sfruttamento e la struttura di potere espressa con la tecnocrazia. La relazione dell'essere umano con la natura cambia in modo radicale perché nella «seconda natura» l'umanità si colloca in posizione di dominio rispetto al mondo naturale come se questo fosse il destino dell'umanità.

Il terzo momento cruciale teorizzato da Bookchin, «terza natura», dovrebbe essere determinato dalla comprensione che le nostre strutture sociali, articolate intorno ai concetti di potere e gerarchia sono estranee alle dinamiche naturali e sono anche la causa dei problemi ecologici. Quindi solo quando riconosceremo l'origine del distacco dagli altri animali potremo ricollocarci all'interno del mondo naturale. Questo significa sviluppare e coltivare la consapevolezza ecologica del ruolo dell'essere umano come «natura cosciente» e lavorare affinché la biosfera, che è un sistema complesso, non evolva verso una situazione più caotica come sta accadendo adesso, mettendo a rischio la vita della nostra Specie sulla terra. Significa ritrovare in noi stessi una visione olistica del cosmo, senza, per questo, rinunciare al pensiero scientifico ma cambiandone il paradigma radicalmente per finalizzare le scoperte tecnologiche al bene della biosfera in tutte le sue componenti tra le quali la società.

La «terza natura» è dunque una nuova esperienza di relazione e di posizionamento dell'essere umano rispetto alla natura, è una sintesi necessaria, come indicato dallo stesso filosofo:

> Tale sintesi deve trascendere sia la prima che la seconda natura sotto forma di una natura creativa, auto-cosciente, e quindi "libera", in cui gli esseri umani intervengono nell'evoluzione naturale con le loro migliori capacità: il loro senso etico, la loro ineguagliabile capacità di pensiero concettuale e i loro notevoli poteri e gamma di comunicazione[68].

Bisogna chiarire che questo processo di evoluzione è trasversale a tutti gli stadi della storia e che pur nell'aspetto negativo della «seconda natura» sono rimaste anse culturali in cui si è preservato un equilibrio fra piccole società e natura. Nel caso dell'Italia, come emerge dallo studio di Ginzburg (*Storia notturna*, edito da Adelphi nel 2017) dalle cronache dei tribunali dell'inquisizione, al di là delle proiezioni della mentalità inquisitoria, vi erano luoghi come la val di Fassa in cui erano presenti culti legati alla grande madre (che prendeva il nome di «Righella» o «Oriente»), la cui pratica cultuale e memoria sono arrivate fino a pochi secoli fa. É evidente che un'antica visione cosmogonica non è stata del tutto estirpata o amputata nonostante il genocidio condotto per secoli attraverso la caccia alle streghe[69].

Una visione olistica e non meccanicista dell'evoluzione che permette di mettere in evidenza come l'attuale società di mercato stia provocando un turbamento critico nel delicato equilibrio ecologico del pianeta, avendo, di fatto, alterato la direzione del processo evolutivo virando

---

[68] Bookchin, Murray. 2007. *Social Ecology and Communalism*. AK Press. :70

[69] Si veda Federici, S. (2020). *Caccia alle streghe, guerra alle donne*. Nero.

verso la formazione di un ambiente adatto soltanto a forme di vita semplici come i virus[70].

La prospettiva dell'ES è proiettata verso un futuro (utopico) radicalmente diverso[71] con la «società ecologica» formata da donne e uomini liberi[72], in cui l'essere umano sarà capace di esprimere pienamente le sue potenzialità creative proiettato verso la complessità della vita.

Alcuni concetti chiave che Bookchin ha desunto dall'analisi dei sistemi ambientali sono fondativi del suo approccio filosofico e della proposta politica:

- gerarchie, questa è una categoria assente nel sistema ambientale quindi è una costruzione dell'essere umano che deve essere de-strutturata;
- unità nella diversità, deriva dall'osservazione che all'interno dei sistemi naturali la diversità biologica è un fattore di ricchezza e di maggiore possibilità di adattamento dell'intero sistema a cambiamenti, è un fattore di resilienza del sistema;

---

[70] La pandemia SARS-coV-2 ne è un esempio e la citazione più nota del filosofo americano «Se non faremo l'impossibile ci troveremo di fronte all'impensabile» è sempre più attuale.

[71] La riduzione del sistema, se non il suo collasso, è in funzione dall'esaurimento di materie prime; l'umanità ha la possibilità e la responsabilità di cambiare la direzione e saranno le esperienze alternative che piano piano sono nate sull'onda dell'ecologia sociale quelle che influenzeranno il cambiamento.

[72] L'origine del concetto di libertà si ipotizza sia legato alla civiltà sumera. Il termine appare per la prima volta in cuneiforme con la parola *amargi* «che significa letteralmente ritorno alla madre. Da allora in poi la «libertà» ha conservato il suo connotato originario di «ritorno alla madre», nel senso dell'ambiente matricentrico della società organica o di natura percepita come generosa» (Bookchin, 1988 :257).

- mutualismo, negli ecosistemi si manifesta anche con la relazione simbiotica che costituisce la base della complessità del sistema ecologico;
- creatività, dinamica generativa visibile anche negli ecosistemi e negli esseri umani come uno strumento di conoscenza.

Questi principi sono i cardini dell'etica costituiscono l'ossatura dell'approccio ecologico sociale e di cui si fornice una sintetica introduzione. Sono i riferimenti su cui ruota la proposta alternativa di Bookchin: il Comunalismo[73].

2.3 Principi etici del Comunalismo

Uno dei concetti chiave dell'ecologia sociale è la gerarchia, dispositivo con cui si può spiegare l'*incipit* della struttura sociale istituzionalizzata in classi di potere. La gerarchia è una costruzione propria dell'essere umano che ha elaborato strutture organizzate in modo verticale e finalizzate all'esercizio del potere. Come essa si origini è probabilmente spiegato dallo stesso Autore, alla genesi del periodo della «seconda natura» con l'inizio di quell'oscillazione culturale caratterizzata da una dominante culturale che poneva il maschio al centro di ogni ordinamento spirituale e per riflesso temporale. Bookchin non parla di prime invasioni Indoeuropee, non usa il termine specifico con cui si

[73] Termine che Bookchin deriva dalla Comune di Parigi (1871) che ha lottato non solo per difendere il consiglio comunale della capitale, ma anche per realizzare una confederazione di municipi in alternativa allo stato nazione.

individuano oggi le diverse migrazioni di questo popolo, Kurgan, che dalle steppe caucasiche ad ondate intermittenti invade la vecchia Europa e che, con un lento e millenario processo culturale assimila, in un primo momento e poi mistifica i concetti portanti delle popolazioni pacifiche che vi abitavano.

Non dobbiamo, comunque, dimenticare che all'interno di questa dominante culturale noi viviamo; su di essa sono impostati i concetti che abbiamo di Stato, di famiglia; lo sbilanciamento è presente nelle sfumature esistenti nel linguaggio, insomma la cultura occidentale si fonda su questa categoria portante.

Ovviamente l'oscillazione estrema di questo sbilanciamento culturale, la «seconda natura» di Bookchin, verso una sola polarità (si parla di struttura bipolare della coscienza collettiva nel pensiero Junghiano, derivato in parte dalla filosofia neoplatonica) definisce la modalità concettuale alla base della scellerata operazione di sfruttamento esercitata sulla natura, una mancanza di rispetto che si accompagna in parallelo a quello agito sul femminile della specie umana. Un disequilibrio che ha condizionato e condiziona la veridicità stessa di ogni espressione del sapere umano. Di sicuro nel modo in cui è stata tramandata.

La volontà di dominare socialmente all'interno di comunità umane da parte di alcuni gruppi specifici su altri ha una storia che deve essere ricostruita e il contributo dato da Bookchin è essenziale. *L'ecologia della libertà. Emergenza e dissoluzione della gerarchia*, è un testo fondamentale per comprendere pienamente la prospettiva dell'ecologia

sociale, l'autore ripercorre l'evoluzione sociale dell'essere umano per individuare come e quando i concetti di gerarchia e dominio entrano in gioco, e perché:

> L'idea che il destino dell'uomo sia di dominare la natura non è affatto un tratto universale della cultura una. Quanto meno, quest'idea è completamente estranea alla concezione del mondo propria delle comunità cosiddette primitive o pre-letterate. […] questo concetto è emerso molto gradualmente in seno ad una più vasta trasformazione sociale: il progressivo dominio dell'uomo sull'uomo. […] Solo se esaminiamo gli atteggiamenti di certe popolazioni pre-letterate possiamo, forse, valutare fino a che punto il dominio abbia finito con il plasmare oggi i pensieri più intimi e le minute azioni dell'individuo[74].

Il concetto di dominio nel momento in cui si afferma all'interno delle comunità umane determina lo sviluppo di strutture organizzate gerarchicamente che favoriscono il controllo sociale e l'accumulo di beni. Di conseguenza, l'approccio dell'essere umano rispetto alla natura si modifica ponendosi in una posizione "superiore". Nelle società organiche pre-letterate sono i soggetti maschi e anziani che introducono una organizzazione sociale gerarchica in cui il dominio è essenzialmente praticato nei confronti delle donne[75]:

> Ancora prima che l'uomo intraprenda la conquista dell'uomo — il dominio di una classe sull'altra — la morale patriarcale gli impone di affermare la sua conquista della donna. Il soggiogamento della

---

[74] Bookchin, 1988, cit. :81-82.

[75] Il tema del dominio del maschio sulla donna è ripreso e approfondito nel paragrafo sulle società organiche in cui è introdotto l'approccio eco-femminista dalla filosofa e attivista Maria Mies e dalla fisica e ambientalista Vanda Shiva. L'analisi delle forme strutturate di dominio sulla donna è centrale nel pensiero di Öcalan tanto da aver stimolato il movimento delle donne curde a sviluppare la «Jineoloji», la scienza delle donne che è delineata nel capitolo successivo.

> natura femminile e la sua assimilazione nel complesso della morale patriarcale costituiscono il primo atto di dominio in un processo che porterà, l'immaginario maschile, all'idea di sottomissione della natura[76].

In questa prospettiva è evidente la relazione che si instaura fra gerarchia e libertà. Le strutture gerarchiche sempre più organizzate tolgono qualcosa di fondamentale all'essere umano che è escluso dalle classi di potere e modificano il senso profondo della libertà, riducendone il significato a ornamento.

Bookchin sottolinea che è «necessario disporre un'analisi coerente dei metodi di dominio sociale, oltre che dei rapporti di classe e dello sfruttamento economico, e dobbiamo analizzare le relazioni gerarchiche profonde che degradano il genere umano così come l'ambiente[77]». Le gerarchie dunque sono una creazione prettamente umana che non hanno una corrispondenza nelle relazioni ecologiche che sono sostanzialmente a-gerarchiche e in cui sono attivi altri principi[78]: solidarietà, simbiosi, auto-organizzazione, flessibilità, ai quali le società umane è opportuno facciano riferimento per evolversi verso la «terza natura».

Quella che si sta realizzando è una pericolosa semplificazione della complessità dell'essere umano che rispecchia la riduzione di diversità degli ecosistemi e il loro progressivo impoverimento. All'autoritaria e

---

[76] Bookchin, 1988:191.

[77] Bookchin, M. (2018). *La prossima rivoluzione. Dalle assemblee popolari alla democrazia diretta*. BFS. :58.

[78] Come identificato dalla Teoria della Complessità, si evidenziano in natura forme di associazioni complesse, non gerarchiche in cui tra i singoli partecipanti, o individui esiste una comunicazione libera, e in riferimento alla Teoria Matematica dell'Informazione (Shannon e Wiener).

sterile semplificazione sociale corrisponde la semplificazione della biosfera, per rompere questa dinamica distruttiva è necessario recidere tutti i legami con i concetti e le pratiche gerarchiche ed i dispositivi di potere.

L'attenzione che Bookchin pone al concetto di diversità è fondamentale poiché alimenta la sua visione di una collettività che si rafforza in virtù della sua stessa varietà. La società ecologica è una società in cui il connotato della poliedricità degli esseri umani costituisce l'energia del sistema sociale. L'approccio a cui fa riferimento è, ripeto, di ordine biologico:

> Unità nella diversità […] non è solo il fattore determinante della *stabilità* di un ecosistema; è la fonte della *fecondità* di un ecosistema, della sua *innovatività*, del suo *potenziale evolutivo* per creare nuove forme di vita e interrelazioni biotiche ancora più complesse, anche nelle aree più inospitali del piano. Gli ecologi non hanno sottolineato a sufficienza il fatto che una molteplicità di forme di vita e interrelazioni organiche in una comunità biotica apre nuove interazioni evolutive, variazioni e gradi di flessibilità nella capacità di evoluzione, ed è quindi cruciale non solo nella stabilità della comunità ma anche nella sua innovatività nella storia naturale della vita[79].

Quindi il concetto di unità nella diversità è fondamentale per la stabilità degli ecosistemi e allo stesso tempo per lo sviluppo di innovazioni al loro interno e si connota come un processo dinamico di evoluzione naturale. L'ES lo introietta come un principio etico cardine attraverso cui promuovere società ecologiche, comunitarie inclusive e

[79] Bookchin, M. (2007). What is Social Ecology? In *Social Ecology and Communalism*. AK Press. Prima edizione 1984.: 41.

concretamente democratiche, in «rapporto armonico con la natura», capaci di compiere le scelte opportune per tutta la biosfera.

Il tema di una società unita nella diversità è centrale anche nel contratto sociale che si è sviluppato nei territori autonomi della federazione della Siria del nord e dell'est ed è fondamentale nell'ottica di una società ecologica e laica, in una prospettiva di pacifica convivenza delle diversità religiose, etniche, culturali e in cui nessun gruppo/ individuo sia dominante sugli altri.

La solidarietà non è una invenzione della nostra specie, piuttosto è derivato dall'osservazione degli ecosistemi e dalle dinamiche che tutti gli esseri, dagli animali alle rocce, sviluppano per promuovere ricchezza vitale nella biosfera (Kropotkin, 1998). La vita animale è, in generale, fatta di relazioni ed esprime il «mutuo appoggio» non solo all'interno delle specie, ma anche a livello intra-specifico con dinamiche simbiotiche che generano altri livelli di *bios*, gli ecosistemi si fondano sulla complicità fra specie, sulla simbiosi e sul mutualismo.

Nei sistemi ecologici la creatività è parte integrante della dinamica evolutiva. Attraverso la creatività il sistema trova nuovi equilibri, non attraverso interazioni meccaniche o riducibili ad esse ma piuttosto con soluzioni creative che intervengono ad ogni livello nell'ambito biologico. Gli ecosistemi sono sistemi complessi in cui c'è un'oscillazione dinamica fra ordine e disordine (orlo del caos), fluttuazione verso nuovi equilibri. Gli ecosistemici funzionano sulla base di un'autorganizzazione non gerarchica in cui la creatività svolge un ruolo fondamentale nel

mantenimento della dinamica evolutiva. Anche l'essere umano si è evoluto grazie alla creatività[80].

La società ecologica nasce fra donne e uomini consapevoli che la creatività è una componente strutturale dell'essere umano senza la quale non c'è possibilità di evoluzione e di trasformazione, la storia dell'evoluzione degli ecosistemi è espressione della creatività che per definizione è antiautoritaria. La creatività è utopia ed è anche la possibilità di mettere al mondo nuove sinergie fra tecnologie con cui possiamo cambiare il trend del degrado della biosfera. Nella situazione attuale la creatività è un necessario vettore del cambiamento sociale perché apre l'immaginario a strutture sociali non predefinite, è lo strumento con cui anche nelle condizioni di estremo contenimento l'essere umano riesce a mantenersi vivo[81].

---

[80] Di cui l'espressione artistica contemporanea non è che una parvenza poiché risponde alla dinamica lineare del mercato riproducendo la relazione compratore-acquirente. Lo svilimento della creatività è parallelo alla degrado delle persone-oggetto.

[81] Nei primi anni 70 Beuys, artista tedesco che avuto con l'Italia un rapporto intimo e importante trovando in Dubi Durini un mecenate, dette avvio alla *Soziale Plastik*. La scultura sociale è attuata dalla creatività collettiva che diventa lo strumento per raggiungere «libera società democratica». Beuys immagina che un cambiamento radicale della società possa avvenire soltanto se l'essere umano torna a concepirsi come *essere creativo*, questa profonda consapevolezza della potenzialità e di libertà lo condurrebbe *inevitabilmente* ad *essere anti-autoritario*. L'artista arriva con percorsi diversi alla stessa conclusione a cui era giunto Reclus e più o meno contemporaneamente a Bookchin. La creatività è il nostro unico patrimonio, la libera creatività caratterizza l'essere umano, che diventa la leva con cui sradicare e ricostruire la società seguendo un'etica «che non riconosce differenze fra sensi superiori e inferiori, tra corpo e spirito,..», De Domizio Durini, L. (A c. Di). (2011). *Beyus Voice*. Electa. :295.

2.4 Comunalismo e confederalismo

I principi etici di mutualismo, creatività, unità nella diversità, assenza di gerarchie, sono i vettori della proposta politica promossa da Bookchin in seno all'ES e da lui considerata come l'unica possibilità per affrontare pienamente quella che considera la più importante delle contraddizioni del capitalismo, ovvero «lo scontro fra un'economia basata sulla crescita infinita e la distruzione dell'ambiente[82]» che ha generato sempre più diseguaglianze, ingiustizia sociale e ridotto il pensiero degli individui a relazioni di acquisto, appiattendo l'immaginario.

I principi sono espressi in termini generali, il più possibile ampi perché, potenzialmente, contengono un'infinità di forme con cui possono esprimersi che dipendono dai contesti specifici in cui la società ecologica si sviluppa. La solidarietà reciproca, l'assenza di gerarchie e il rifiuto di qualsiasi forma di potere accentrato, la partecipazione volontaria di tutta la popolazione alle scelte della comunità, la creatività, sono trasposti sul piano etico e interagiscono insieme, attivando sinergie che dipendono dal contesto territoriale in cui la comunità evolve con il processo di 'ecologizzazione della società'.

Le persone che abitano un quartiere, una città, un territorio con le loro culture diverse, sono attrici del processo di cambiamento e saranno capaci di dare voce ai propri bisogni immaginando soluzioni adatte a quel

[82] Bookchin, *La prossima rivoluzione, dalle assemblee popolari alla democrazia diretta*, Pisa, Biblioteca Serantini 2018 :33. Il testo è una buona base per comprendere la filosofia politica di Bookchin attraverso otto saggi da lui scritti negli ultimi anni della sua vita che ripercorrono sia l'analisi teorica che il progetto comunalista.

preciso contesto geografico, ecologico, antropologico. Una soluzione preconfezionata non può nascere nella cornice dell'ES, unità nella diversità è anche questo: ciascuna comunità, più o meno grande, troverà soluzioni e si organizzerà secondo i principi etici generali in base alle sue caratteristiche.

La politica per Bookchin non ha niente a che fare con lo Stato che si configura piuttosto come una struttura progettata per facilitare lo sfruttamento e il dominio. Nella cornice dello stato «la politica è ridotta a professionismo […] monopolio del potere da parte di pochi […]; delega a un gruppo eletto, non processo democratico diretto che comprenda il popolo nella sua totalità; rappresentazione, non partecipazione[83]». Invece, la politica deve tornare ad essere la struttura portante delle relazioni comunitarie che si esprime con l'impegno attivo della cittadinanza nella gestione delle questioni di competenza della loro comunità. La politica nella visione del Comunalismo «dovrebbe essere concepita come l'arena civica e l'insieme delle istituzioni in cui le persone affrontano, democraticamente e direttamente, i problemi della comunità[84]». Solo così le persone possono sviluppare pienamente la propria libera creatività, crescere in consapevolezza ed essere determinanti nelle scelte collettive.

La proposta politica dell'ES si sviluppa con il «municipalismo libertario» attuabile attraverso una trasformazione profonda della società innescata dal basso che metta in discussione il sistema strutturato di

---

[83] Bookchin, M. (1994). *Democrazia diretta*. Elèuthera. :23.

[84] Bookchin, M. (2018). *La prossima rivoluzione. Dalle assemblee popolari alla democrazia diretta.* BFS. :37.

esercizio del potere da parte delle istituzioni che favoriscono esclusivamente il mantenimento dello *status quo*. Le cittadine e i cittadini sono chiamati a esercitare il loro ruolo attivo nella società per ricostruire in forme originali i modi di produzione, di gestione autonoma, di esistenza; decostruendo, in questo modo, l'immaginario simbolico attuale (Vaccaro 2015, introduzione): un cambiamento individuale che si riflette nell'aumento di consapevolezza della società, poiché la trasformazione assume significato sociale soltanto se condivisa, se portata avanti collettivamente, se è partecipata. La cittadinanza attiva sviluppa forme di autogoverno, di democrazia dal basso che progressivamente ridimensionano e confinano le istituzioni di potere in una dinamica pacifica di «potere duale[85]» che riduce fino all'eliminazione, le gerarchie dello stato-nazione e dell'economia neoliberale.

La proposta di Bookchin rifiuta quindi l'organizzazione statale e lo sostituisce con una confederazione di comunità locali che si autogestiscono seguendo un processo decisionale di democrazia diretta[86] (*face to face democracy*) in cui tutte le persone partecipano e sono messe in grado di farlo senza discriminazione alcuna. La necessaria struttura organizzativa è priva di gerarchie e senza concentrazione di potere in qualsiasi sua forma; l'ecologia è un pilastro fondante del processo di cambiamento e tutte le azioni, attività, progetti, tecnologie, infrastrutture

[85] Ibidem.

[86] Si veda il significato di Confederalismo, Bookchin, *La prossima rivoluzione*, 2017.

sono subordinate al miglioramento delle condizioni generali dell'ecosistema (non solo a favore della comunità umana).

Il tema della giustizia sociale, che è uno dei principi su cui si articola la proposta Comunalista[87] di Bookchin, rivela due discriminazioni sociali molto radicate nel pensiero occidentale che sono talmente interiorizzate che si manifestano, anche, in modo inconscio e sono quelle relative al genere e alla razza. Nel municipalismo libertario la partecipazione attiva di tutte le componenti sociali valorizza le differenze culturali, religiose, di genere nella consapevolezza che ciascun individuo con la sua esperienza, sensibilità e formazione anti autoritaria amplia l'immaginario collettivo e collabora alla soluzione dei problemi oltre che alla ricostruzione sociale.

Il municipalismo libertario è organizzato in confederazioni di municipalità autonome secondo il principio della sostenibilità ecologica con l'obiettivo dell'auto-sufficienza. La solidarietà che si esprime nella società è basilare anche a livello confederale quindi i bisogni che non possono essere affrontati a livello locale saranno risolti con la collaborazione e il sostegno della confederazione dei municipi.

L'alternativa immaginata da Bookchin è formata da eco-comunità di donne e uomini che condividono i principi etici della complementarietà, una società ecologica «fondata su relazioni non gerarchiche, su comunità decentrate, eco-tecnologie come l'energia solare, sull'agricoltura organica e su industrie a misura umana, insomma forme di insediamento

[87] Bookchin usa il termine 'comunalismo' per indicare la filosofia sociale e 'municipalismo' la sua espressione politica, si veda di Federico Venturini, *Bookchin: living legacy of an American revolutionary*, ROAR magazine february 2015.

veramente democratiche, economicamente e strutturalmente coerenti con l'ecosistema in cui si trovano[88]».

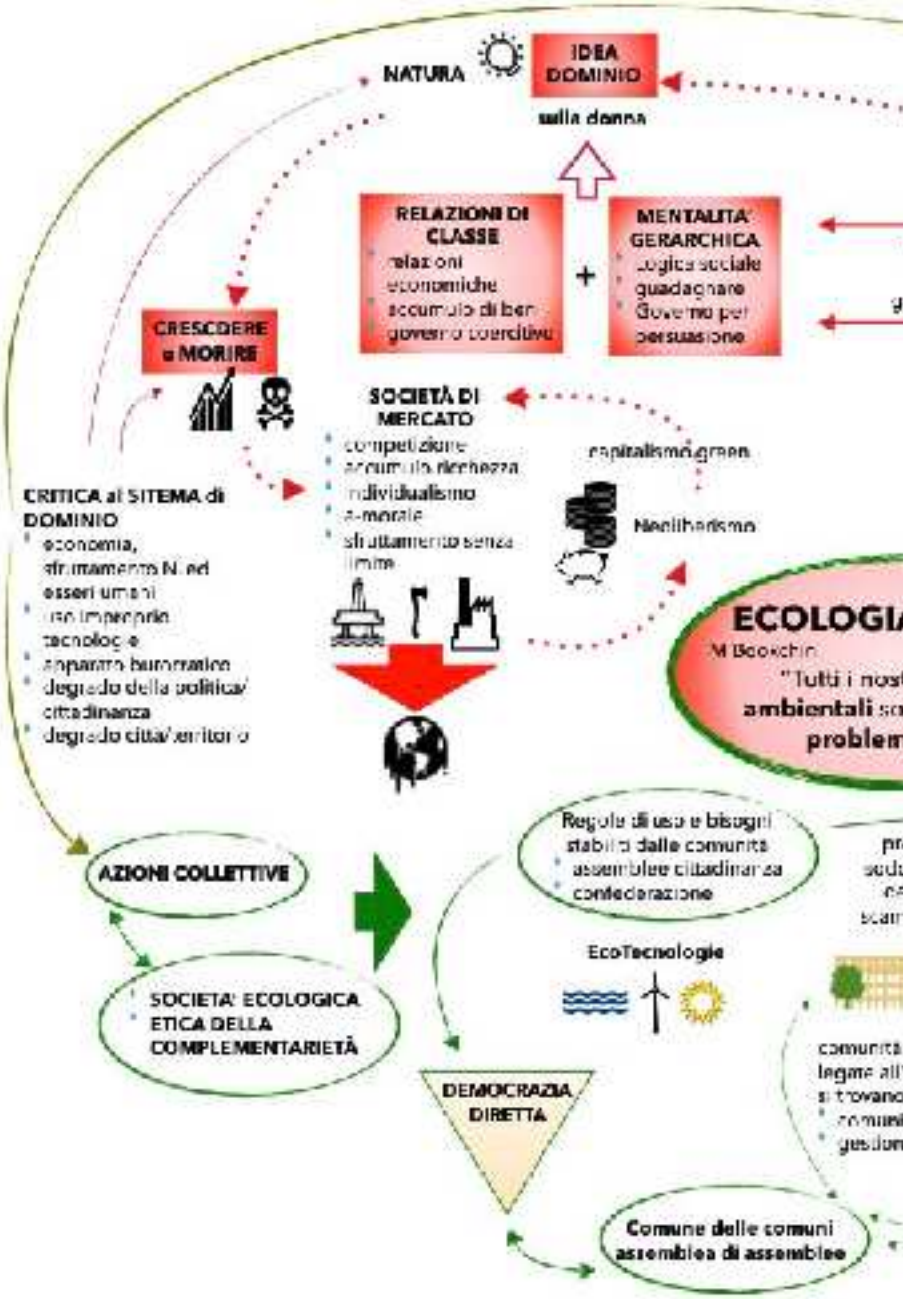
2.5 Conclusioni

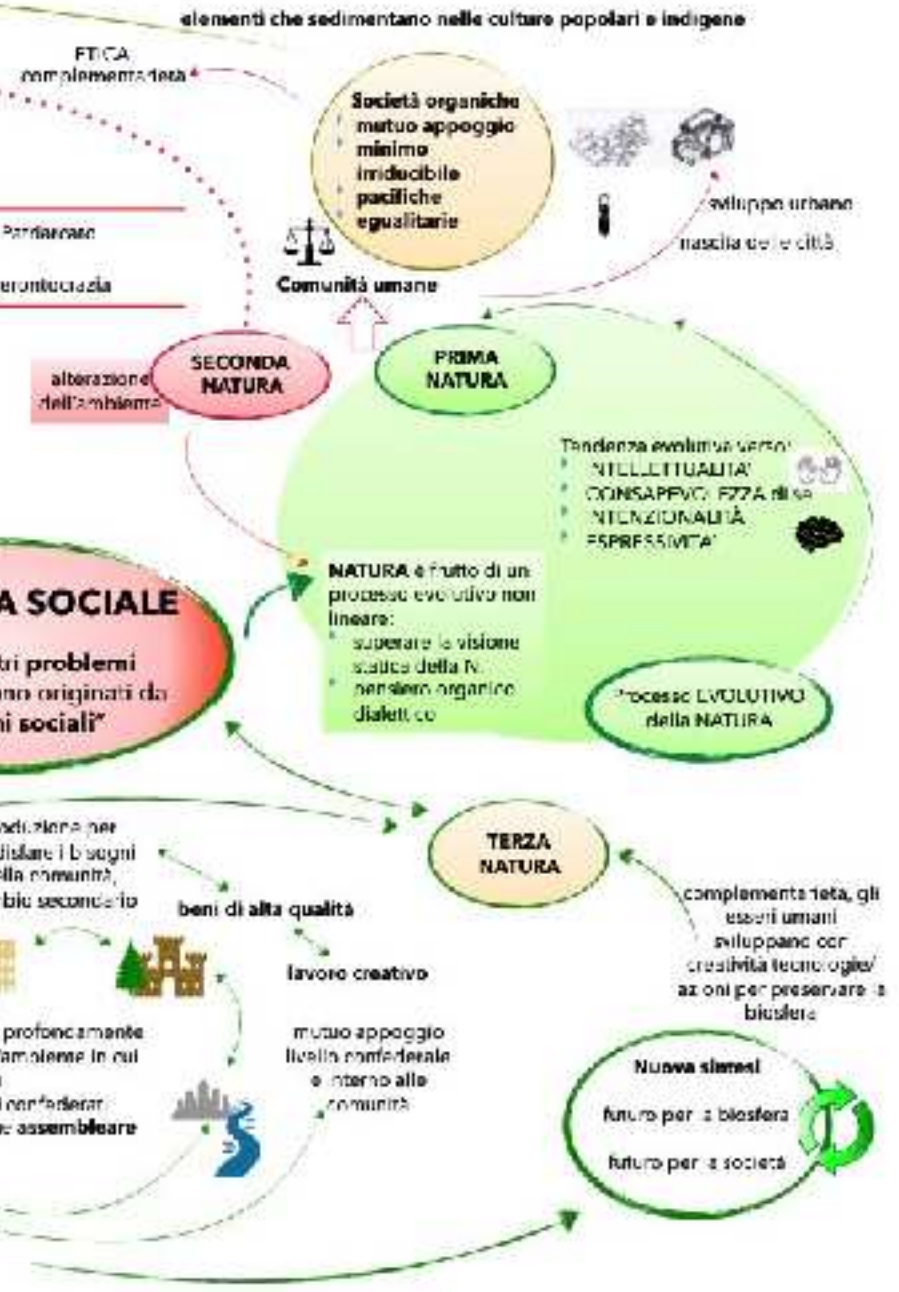
Lo schema grafico proposto nell'immagine 2.5.1 tenta di sintetizzare la visione olistica dell'ES partendo dalla considerazione di fondo che la crisi ambientale è determinata da problemi sociali emersi con l'evoluzione umana. La lettura dello schema si svolge dal centro verso destra e in senso antiorario. La prima visualizzazione è relativa all'interpretazione dell'evoluzione della vita nella biosfera che in tempi geologici sviluppa ecosistemi sempre più complessi e diversificati. All'interno di quella che Bookchin definisce «prima natura» emergono (circa 300.000 anni fa) i progenitori dell'essere umano caratterizzati da una propria tendenza evolutiva verso: consapevolezza di sé, intellettualità, intenzionalità espressiva rafforzati dalla massa celebrale e dal processo di evoluzione verso la posizione eretta.

Come la maggior parte degli esseri viventi in natura, l'essere umano sviluppa forme di associazioni sociali sempre più ampie fondate sulla solidarietà, sulla redistribuzione delle scorte alimentari fino alla comparsa delle prime città neolitiche che mantengono queste caratteristiche. Le società organiche, così definite perché interne/organiche al mondo naturale, si mantengono egualitarie, prive di forme di dominio, e capaci di

[88] Bookchin M. (1989) :167.

2.5.1 Schema Ecologia Sociale- Partendo dal principio che tutti i problemi ambientali sono causati da questioni di ingiustizia sociale, l'interpretazione dell'evoluzione della vita sul pianeta si sviluppa a destra (processo evolutivo); quindi procede in senso antiorario. Nel quadrante in basso a sinistra l'emergere delle azioni collettive per una società ecologica.




elementi che sedimentano nelle culture popolari e indigene
Società organiche
mutuo appoggio
minimo
irriducibile
pacifiche
egualitarie
Comunità umane
SECONDA NATURA
PRIMA NATURA
NATURA è frutto di un processo evolutivo non lineare:
superare la visione statica della N.
pensiero organico dialettico
Processo EVOLUTIVO della NATURA
TERZA NATURA
beni di alta qualità
lavoro creativo
mutuo appoggio
Nuova simesi
futuro per la biosfera
futuro per la società

auto-regolamentarsi in base all'etica della complementarietà. Questi elementi sono progressivamente persi/sostituiti violentemente con l'emergere della gerarchia imposta dai maschi più anziani che si esprime con il patriarcato e la gerontocrazia che impongono una mentalità gerarchica in cui i valori non seguono più il bilanciamento sociale e di genere. Prendono forma strutture di controllo sociale e le città si trasformano in città-stato belligeranti all'interno delle quali il governo è esercitato per persuasione, ma non è più collettivo. All'interno della «seconda natura» si sviluppa l'idea di dominio espressa inizialmente verso una precisa componente sociale: le donne[89].

Dal dominio di genere l'essere umano deduce il dominio sulla natura e sugli altri esseri umani, accelerando la diversificazione della società in classi con distinti ruoli, competenze e poteri fino alla istituzionalizzazione della schiavitù. Le relazioni sociali si degradano assumendo il connotato di relazioni economiche in cui il valore dell'accumulo a favore di una élite sociale, esercitante un governo centralizzato e coercitivo, ha sostituito definitivamente i valori dell'etica della complementarità delle

[89] Lo sbilanciamento verso la polarità maschile, al massimo del suo effetto ai giorni nostri ha portato ad un accumulo sproporzionato di beni nelle mani di pochi. La visione distorta del mondo si è cristallizzata ulteriormente a partire dagli ultimi 2600 anni con l'emergere delle tre religioni monoteiste (ebraica, giudaico-cristiana, islamica) dove il divario tra individuo e natura, tra un dio creatore distante dal suo impuro creato ha permesso la catastrofe odierna, l'ha legittimata. Tutto ciò connota l'avvento della «seconda natura», all'interno della quale ci troviamo. Mentre la visione sacra del mondo presente nella «prima natura», quando le società umane erano in armonia con i cicli cosmici, è stata progressivamente sostituita nel corso dei millenni (anche attraverso l'uso della violenza, prerogativa dei nuovi conquistatori e strutturale al sistema di controllo nella nuova civiltà androcentrica) dal potere che ha promosso forme elitarie (classi sociali) di accumulo.

società organiche che sedimentano, invece, a macchia di leopardo nella cultura popolare e nelle culture indigene. La memoria delle società organiche si mantiene e tende a riemergere nel corso dell'evoluzione storica perché le classi sociali subalterne non si rassegnano al destino della dominazione aspirando alla libertà, cercando forme di organizzazioni sociali per «ritornare alla madre.

Le istituzioni costruite per esercitare in modo sistematico il dominio diventano sempre più coercitive e lo stato-nazione rappresenta la scontata evoluzione verso le diseguaglianze sociali e la loro istituzionalizzazione. L'affermarsi dell'economia di scambio capitalista, intimamente connessa allo stato, impone la tendenza dello sviluppo senza limiti da cui deriva la colonizzazione occidentale di territori e determina la conseguente distruzione di civiltà indigene organiche al mondo naturale (quindi pacifiche e solidali). Non c'è più limite nello sfruttamento della natura e nelle forme di schiavitù. I genocidi dei popoli indigeni, la schiavitù della popolazione africana e delle colonie, sono uno dei punti più drammatici di questo pensiero che diventa sempre più dominante fino all'imposizione della società di mercato (in cui lo stato si allea con il capitalismo e legittima le diseguaglianze e le ingiustizie sociali).

La società di mercato riduce la natura e l'essere umano a oggetti di sfruttamento. I valori di accumulo di ricchezza, competizione sfrenata, individualismo senza morale e sfruttamento senza limite si consolidano con il neoliberismo e il potere finanziario che ne celebrano la necessità e determinano il degrado della biosfera. Questa dinamica è favorevole ad

una percentuale minima di popolazione e condanna la biosfera a una semplificazione che riduce le possibilità di vita sul pianeta per tutte le forme biologiche, esseri umani compresi. Il potere finanziario e la *green economy* (funzionale al mantenimento dello status quo) insieme agli interventi che mantengono sostanzialmente inalterate le cause del declino ecologico del pianeta. Lo scenario che stiamo vivendo è caratterizzato da guerre senza fine che creano nuove forme di schiavitù e sfruttamento illimitato, transitiamo con miopia e noncuranza verso la catastrofe ecologica, rappresentata nello schema in alto a sinistra.

La memoria delle società organiche non è stata cancellata, scorre come un fiume carsico e riemerge in momenti storici attraverso il pensiero utopico e forme di autogoverno che in certi periodi sostituiscono il governo centrale, e si è mantenuta nelle comunità indigene che sono sopravvissute allo sterminio della colonizzazione dell'uomo bianco (mosso dalla necessità di civilizzare ma soprattutto di estendere il dominio per mantenere/sostenere il modello economico capitalista). Con l'estendersi della crisi ecologica si sviluppa una critica al sistema di dominio che mette in luce le contraddizioni più oppressive come lo sfruttamento degli esseri umani (il progresso è un privilegio per pochi), l'uso improprio delle tecnologie, l'esistenza di un apparato burocratico che svilisce la capacità degli individui di agire, l'annullamento della politica su base partecipativa sostituita dalla passività parlamentare e il degrado ecologico.

Gli elementi contraddittori del sistema del neoliberismo globale, contestati da gruppi e movimenti sempre più estesi a livello globale (il 'potere' li definisce periferici, ma coinvolgono numerose comunità) conducono ad elaborare forme di azioni collettive di critica al sistema di dominio. L'aumento di consapevolezza ecologica su quale sia il nostro posto nel pianeta non può prescindere dall'affermarsi di società ecologiche basate sull'etica della complementarietà. Nella parte inferiore dello schema sono indicate le caratteristiche della società ecologica che può operare per una riconciliazione dell'umanità con la natura in evoluzione organica verso la «terza natura» o «natura libera» come è chiamata da Öcalan.

Con lo sviluppo della società ecologica si evolvono forme di democrazia dal basso, comunità locali gestite attraverso assemblee di quartiere, di vicinato, che prendono decisioni sulla base dei bisogni espressi localmente. Comunità profondamente legate al territorio che si auto-organizzano in base alle caratteristiche che le rendono peculiari in cui la partecipazione volontaria alla gestione della *res publica* determina le scelte più appropriate per quel contesto specifico: comuni confederati che collaborano fra loro in modo da superare le difficoltà locali. Si utilizzano tecnologie in modo appropriato per il recupero della biosfera e la giustizia sociale, mutuo appoggio e solidarietà a livello confederale. Forme di lavoro creativo consentono di produrre beni di alta qualità e durevoli, finalizzati all'auto-sostentamento della comunità locale. Attraverso il cambiamento radicale verso la società ecologica e con

l'auto-organizzazione, la confederazione della comune delle comuni, lo sviluppo creativo di tecnologie e le azioni per preservare la biosfera sono il motore per un cambiamento radicale verso la «terza natura» con la speranza di offrire un futuro per la biosfera e la società.

L'ES è un riferimento teorico che viene arricchito dal movimento curdo per la sua capacità di portare avanti la pratica e l'elaborazione teorica, nel prossimo capitolo entriamo nel merito dell'influenza sul PKK del pensiero anarchico libertario e della proposta politica di Bookchin.

Capitolo 3

Rivoluzione femminista

> Se vogliamo interpretare il vero significato di parole come uguaglianza, libertà, democrazia, e socialismo che usiamo così spesso, dobbiamo analizzare e smontare la vecchia ret di relazioni che è stata tessuta intorno alle donne. Non c'è un altro modo di raggiungere vera uguaglianza (con il dovuto rispetto per le diversità), libertà, democrazia e moralità. […]
>
> La libertà delle donne può emergere dall'attuale casi come grande vincitrice. […] Quello di cui abbiamo bisogno sono la necessaria teoria, programma, organizzazione e il meccanismo per attuarli.
>
> (Öcalan, 2013:11)

3.1 Anni di crisi e trasformazione

Il 15 febbraio 1999 un complotto internazionale[90] ha consegnato il presidente del PKK Öcalan alla Turchia. Dopo pochi mesi è stato celebrato un ingiusto processo con cui il Reber del movimento curdo è

[90] La fitta rete di legami internazionali che ha permesso di portare a termine quella che la CIA ha chiamato «Operazione Safari» è stata fin da subito evidente. (https://www.repubblica.it/online/fatti/curdo_/curdo/curdo.html). La Corte Europea per i Diritti Umani di Strasburgo ha emesso sentenza nel 2003 al ricorso presentato nel 1999 dagli avvocati di Öcalan definendo un complotto internazionale la sua cattura. La successiva sentenza del 2014 si conclude con la citazione dell'inferno dantesco «lasciate ogni speranza oh voi ch'entrate» poiché la legge turca non prevede forme di scarcerazione anche dopo aver scontato molti anni di detenzione. Si veda https://dirittointernazionaleincivica.wordpress.com/2017/06/05/il-caso-Öcalan-vs-turchia/.

stato condannato a morte[91], la pena è stata commutata nel carcere a vita quando la Turchia ha abolito la pena di morte a seguito della trattava per l'ingresso nell'UE a luglio 2004. Öcalan è recluso sull'isola-prigione di İmralı in totale isolamento[92] dal 1999. Fin dall'inizio della detenzione Öcalan ha dichiarato di voler essere uno strumento per realizzare una concreta «repubblica democratica» (Laizer, 1999), ha posto ogni sforzo affinché si avviasse un processo di pace. La sua posizione dopo il complotto è coerente con l'azione diplomatica che stava portando avanti a livello internazionale attraverso incontri in Europa per promuovere una soluzione politica basata sulla democratizzazione della Turchia. Il complotto internazionale può legittimamente essere considerato la risposta della NATO al tentativo di trovare un'intesa politica sulla questione curda (Frisullo, 2003; Güneşer, 2017).

Öcalan vive da ventidue anni in una condizione degradante la propria dignità, «non ha mezzi di comunicazione per discutere con chi sta all'esterno del carcere. Non può fare telefonate né ricevere visite da nessuno a parte i familiari ed i suoi avvocati. […] rinchiuso nella sua cella per ventitré ore al giorno e controllato dai mille soldati schierati in

---

[91] Il presidente del PKK fu catturato a Nairobi in violazione del diritto internazionale (si veda il report di Amnesty International, maggio 1999). La condanna a morte non fu ratificata dal Parlamento turco perché avrebbe influito negativamente sul processo di avvicinamento della Turchia all'UE, ma anche perché l'uccisione del Leader avrebbe causato una forte instabilità in tutti gli stati del MO. (https://www.repubblica.it/online/mondo/ Öcalan/vive/vive.html). Si veda anche: Laizer, S. (1999). Abdullah Öcalan: A plea for justice. *Socialist Lawyer*, *31*, 6–8. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/42949064

[92] L'isola fu appositamente svuotata, Öcalan è stato per dieci anni il solo detenuto sull'isola. Nel 2009 sono stati portati pochi prigionieri che subiscono lo stesso regime detentivo.

3.1.1 Manifestazione per chiedere la liberazione di Öcalan e la pace in Kurdistan. Campagna nei dintorni di Amara, aprile 2009. Il crinale della collina è è occupato da una barriera di militar armati e mezzi pesanti (tank) disposti per fermare con lacrimogeni e il corteo pacifico. Alla fine degli scontri uno studente è stato ferito a morte. In pochi minuti l'aria è diventata irrespirabile. https://kurdishrights.org/2009/04/27/kurdish-boy-is-severely-beaten-by-turkish-officer/. Foto autrice, 4 aprile 2009.

questa nuova area militare»[93], dichiarata tale dalla detenzione di Öcalan. Gli incontri con i suoi avvocati e anche con i familiari gli sono spesso negati per lunghissimi periodi in totale violazione dei diritti umani fondamentali[94].

Questo regime di costante violazione della

[93] Dalla nota editoriale di Iniziativa Internazionale alla Road Map (Öcalan, 2014 :5)

[94] Il comitato europeo per la prevenzione delle torture ha denunciato il comportamento della Turchia senza risultato. Ad oggi, marzo 2021, gli avvocati non incontrano il Öcalan da più di un anno. Sono insistenti le notizie sui social che sia morto anche se la notizia è stata smentita dal Procuratore capo di Bursa. (https://zonadiguerra.ch/ 2021/03/16/ Öcalan-e-morto-in-carcere/).

3.1.2 Manifestazione per la libertà di Öcalan, febbraio 2017, Milano. Foto autrice.

dignità della persona e l'isolamento integrale hanno contribuito a rafforzare a livello simbolico la figura di Öcalan come Reber di un popolo la cui esistenza è negata. Colui che apre la strada è allontanato in un altrove oscuro che illumina con la scrittura, si «concentra sulla soluzione democratica e sulla sua costruzione», scrive le sue difese[95] riflettendo sulla sua esperienza personale per mettere a fuoco «l'essenza della modernità capitalista che, nonostante le sue diverse maschere e le sue armature» (Öcalan 2019:18). Le Difese

[95] Il fatto che l'autore dei libri si trovi in completo isolamento rende la traduzione dei suoi lavori particolarmente difficile perché non c'è mai stata la possibilità di un confronto, un dialogo, un chiarimento.

3.1.3 Manifestazione a Venezia, contro l'occupazione della Turchia dei territori dell'AASNE, ottobre 2018.Foto autrice.

costituiscono il corpus teorico del MLK. La condizione di isolamento è molto dura, scrivere in questa situazione, significa produrre manoscritti che non possono essere riletti e non accedere alle fonti, La libertà di Öcalan è al centro di campagne internazionali. Si vedano 3.1.1 e 3.1.2 e 3.1.3.

Alcuni elementi hanno contribuito in modo consistente alla critica della situazione storica: gli sviluppi degli assetti internazionali seguiti al crollo del blocco socialista ha messo in evidenza le politiche attuate dagli stati-nazione nell'interesse di mantenere il Kurdistan una colonia internazionale; inoltre l'affermarsi della globalizzazione e del mercato

3.1.4 Farquin/ Silvan, incontro con il sindaco eletto Fikret Kayacon la delegazione italiana organizzata da UIKI per il Newroz 2005. Foto autrice, marzo 2005.

Il sindaco dal 2016 vive fuori dalla Turchia a causa della condanna per supporto alle attività terroristiche, come amministrare una città con il consenso.

mondiale con il monopolio finanziario poneva l'urgenza di una alternativa radicale al pensiero unico.

La struttura del partito si è arricchita con la partecipazione di sempre più donne e giovani così si è sviluppata un'identità polimorfa del movimento, capace di attivare ampi strati di popolazione. Ma si configurava un problema fondamentale: definire una nuova prospettiva di lotta fuori dalla 'logica di confine' che avrebbe causato altre vittime e non avrebbe risolto la questione curda. Uscire dalla prospettiva delle frontiere dello stato-nazione era l'unica via

3.1.5 Municipalità di Baglar, Diarbakir incontro con la sindaca eletta Gultan che è stata accusata di terrorismo. Foto gentilmente concessa da Cristiano Rea, marzo 2009

possibile per affermare l'auto-determinazione dei popoli della Mesopotamia. Il cambiamento di paradigma si basa su una critica puntuale dell'ideologia dello stato-nazione in cui la difesa dei confini, reclamando legittima sovranità, è uno dei suoi connotati liberticidi e conflittuali, si veda § 3.2.

Nella pratica sono state sostenute tutte le iniziative di organizzazione di associazioni, cooperative, collettivi di genere, che hanno formato il nucleo iniziale della trasformazione della società in parte attiva della democrazia. L'obiettivo del movimento curdo era promuovere la costruzione delle istituzioni necessarie per l'auto-governo

locale quindi riportare la politica al centro delle relazioni e porre al centro le donne per fare in modo che la comunità tornasse a immaginare un futuro nel proprio quartiere, prendendosi cura delle sorti del villaggio, delle foreste e delle acque. Quando, alle elezioni amministrative del 1999, il partito curdo HADEP ha vinto in quattro[96] importanti città, fra cui Diyarbakir, il movimento è passato dalla teoria alla pratica sociale ed i municipi sono diventati il luogo concreto della sfida al cambiamento verso una reale democrazia dal basso.

Il lavoro delle amministrazioni comunali è stato ostacolato dal governo centrale che trattenne i proventi delle tasse, con sistema di debito delle comunità locali che ha reso difficile disporre di risorse finanziare per la creazione di servizi e infrastrutture[97]. Inoltre i programmi nazionali sulla regione ampliavano la colonizzazione introducendo massicciamente con una programmazione dello sviluppo urbano secondo il modello neoliberale di sfruttamento e speculazione del territorio. Il centralismo amministrativo ha reso quasi impossibile l'applicazione dei principi

---

[96] Oltre alla capitale, anche Van/Wan, Batman/Elih e Agri/Agiri.

[97] Interviste ai sindaci eletti a Wan e Diyarbakir. La situazione non è cambiata negli anni successivi come dimostrato dalle interviste fatte durante le delegazioni a cui ho partecipato in Bakur dal 2005 al 2009 con i sindaci di: Nussaybin, Wan, Baglar, Surici e Diyarbakir città metropolitana. In tutti i casi è stata segnalata un'arbitrarietà del sistema fiscale, di spesa pubblica e di formazione del debito. Tutte ragioni per cui le amministrazioni comunali hanno promosso progetti di cooperazione internazionale, solidarietà attiva e cittadinanza attiva con diverse istituzioni nazionali e comunitarie in Europa: dal carattere trans-nazionale a quelli delle amministrazioni comunali, dalle ONG alle piccole associazioni e gruppi informali, con cui hanno realizzato infrastrutture sanitarie, implementato i servizi culturali, arricchito il panorama sociale con cooperative e associazioni.

promossi dal partito HADEP. (sostituito nel 2002 da DEHAP, 2004 DTP, 2009 BDP e 2014 HDP/DBP).

3.2 La verità è amore, l'amore è vita libera

Nel carcere di massima sicurezza Öcalan ha continuato l'analisi dei fallimenti dei movimenti e dei partiti di sinistra, individuando nel dispositivo potere/gerarchia la causa del fallimento dei partiti rivoluzionari o di sinistra. Si è avvicinato al pensiero ecologico sociale di Murray Bookchin, da cui viene profondamente colpito fino a chiedere di entrare in contatto epistolare[98] nel 2004.

Öcalan rielabora la «sua dottrina politica» partendo dall'analisi delle gerarchie con una visione di società ecologica e democratica dal connotato fortemente anarchico-libertario. L'ecologia diventa un pilastro del nuovo paradigma e di conseguenza la visione olistica che caratterizza l'ecologia sociale fa da stimolo per la nuova proposta politica che amplia l'immaginario con la 'nuova società', come si legge dall'estratto del primo contatto inviato dai suoi intermediari a Murray Bookchin:

> Öcalan è stato in isolamento negli ultimi cinque anni. Durante questo periodo ha letto le traduzioni turche di alcuni libri di Murray Bookchin, in particolare L'ecologia della libertà e Verso una società ecologica che lo hanno influenzato profondamente.

[98] La corrispondenza fra Öcalan e Bookchin è avvenuta attraverso intermediari da entrambe le parti poiché Bookchin a causa di gravi problemi di salute non era autonomo. Lo scambio epistolare è pubblicato sul sito di The Anarchist Library, al presente link: https://theanarchistlibrary.org/library/various-authors-bookchin-Öcalan-correspondence.

> Ha rielaborato la sua teoria politica intorno alla visione di una 'società democratica-ecologica' ed ha sviluppato un paradigma per costruire una società civile in Kurdistan e in Medio Oriente. Ha suggerito i libri di Bookchin ad ogni sindaco delle città curde ed ha invitato tutta la popolazione a leggerli[99].

Il socialismo ecologico che propone Öcalan come unica via di pace per la convivenza dei popoli in MO ha le sue radici nella cultura e nelle tradizioni che si sono tramandate sulle montagne curde, isolate dal resto della regione, dove le donne hanno mantenuto vivo il rispetto per il territorio che abitano. Nel primo volume del *Manifesto della Civiltà Democratica*, a conclusione alla disamina sulle principali fonti della civiltà, l'autore ricorda la sua relazione con l'ecologia ed evoca una connessione spirituale, oltre che fisica, con la natura che entrerà a far parte del nuovo paradigma:

> Il più grande successo della modernità è l'essere riuscita a distruggere una cultura costruita quindicimila anni fa riducendola al nulla. […]
>
> La flora e la fauna ai confini della catena montuosa Taurus-Zagros sono state sempre oggetto della mia passione. Le consideravo sacre. Eravamo come amici. La cosa che non riesco a perdonarmi è l'aver tagliato la testa degli uccelli che cacciavo senza pietà. Non c'è migliore esempio del pericolo implicito nella dicotomia soggetto-oggetto della modernità. La mia passione per l'ecologia è fortemente correlata a questa passione e al senso di colpa che ha accompagnato la mia infanzia. Il mio unico rimedio è stato di calare la maschera di 'uomo forte, sfruttatore e dominante' […] e i cui unici talenti sono assumere il potere e combattere guerre. Se non capiamo il linguaggio della fauna e della flora, non capiremo neppure noi stessi e non diventeremo socialisti ecologici.
>
> (Öcalan, 2019, :107)

[99] Estratto della prima lettera inviata da Reimar Heider, intermediario di Öcalan, a Murray Bookchin e Janet Bihel il 6 aprile 2004.

Altri intellettuali hanno influenzato il cambiamento di paradigma con le loro critiche al potere, allo stato-nazione, all'egemonia globale, fra cui ricordo Foucault (1926-1984), Braudel (1902 - 1985) e Wallerstein (1930-1919) che ha riconosciuto l'analisi e la proposta di Öcalan come la pietra angolare della rivoluzione del sistema-mondo, l'autore ha firmato la prefazione del terzo libro degli scritti dal carcere dal titolo *La Road map*. Verso i negoziati, pubblicato in Italia nel 2014.

Il PKK come forza politica di sinistra ha cercato di individuare i motivi che hanno condotto al monopolio neoliberale, all'egemonia tecnocratica e finanziaria. Öcalan ha messo a critica i motivi dei fallimenti delle lotte e degli ideali socialisti e dei movimenti sociali, questa analisi è stata propedeutica all'elaborazione della proposta politica radicalmente alternativa. In quest'ottica egli ha rivalutato il pensiero anarchico che ha storicamente elaborato critiche approfondite alla proprietà privata, al monopolio dello stato-nazione ed ai poteri egemoni. Al movimento anarchico riconosce il merito di non aver mai considerato il capitalismo come sinonimo di modernità (Kropotkin, 1998; Reclus, 1999; Bakunin, 2000). Il maggior limite che l'autore individua come fattore critico del movimento è «non vedere la legittimità dell'autorità democratica e la necessità della modernità democratica» (Öcalan comunicato dal carcere, 2002) fuori dalla logica della delega e dello stato-nazione.

Öcalan critica il socialismo scientifico con la sua visione del *progresso* come 'la legge' dell'evoluzione umana, un progresso assicurato dagli

sviluppi della scienza e della regione da cui prende forma la grande promessa del progresso universale avanzata dal socialismo (Morin et al., 2018:87). Il positivismo materialista incentiva un pensiero esclusivamente analitico, che rifiuta in toto le intuizioni dell'intelligenza emotiva e altera qualsiasi valore sociale esistente (Öcalan, 2019 : 35-37); questa lettura lo definisce come dispositivo di potere.

Qual'è il ruolo della scienza moderna? Quale il suo contributo all'affermazione e alla cristallizzazione delle strutture di dominio? Quesiti connessi e fondamentali per esprimere una definizione alternativa di scienza e sapere di cui Öcalan sente la necessità. Il punto di vista è quello di soggetto colonizzato dalle potenze europee quindi esprime dall'interno una critica al dominio/sfruttamento non solo individuale ma del territorio e sociale. La scienza moderna attribuisce agli europei la superiorità rispetto al resto delle popolazioni del globo[100]. L'aspetto messianico della nuova scienza emerge dagli scritti di Francis Bacon tanto che possiamo considerare la sua opera come un vero e proprio atto di fede nel metodo scientifico (De Mas 1968).

[100] Su queste premesse, dal 1600, si è accresciuta la presunta superiorità dell'uomo bianco che Shiva ha individuato come il vero problema per l'occidente.

Quindi il metodo scientifico svolge, fin dalla sua nascita, il ruolo di sostegno e legittimazione[101] della «modernità capitalista» che si appropria dei territori e definisce tutto in termini di capitale, «il mondo delle scienze è il potere che costruisce, legittima e difende il metodo e i contenuti del sistema capitalista» ed è responsabile della frattura fra società e morale. Öcalan analizza le ramificazioni della scienza positivista con lo scopo di individuare le maschere con cui la visione monoculare si è imposta sull'umanità con una lettura meccanicistica e lineare del mondo, banalizzando l'evoluzione della vita sul pianeta e della storia

[101] La pubblicazione del libro di Francis Bacon (1561-1626), *Novuum organicum*, nel 1620 segna cronologicamente un cambiamento avvenuto in occidente con la nuova visione della scienza fautrice del 'progresso' a cui è impossibile sottrarsi. Essa sostituisce la religione nel definire la morale, la visione del mondo e la posizione dell'essere umano. Il filosofo inglese apre le porte del 'regno dell'uomo' in cui finalmente il moderno Adamo è in grado di sfruttare la ricchezza del mondo naturale messa a disposizione da Dio: con la scienza moderna comprende i meccanismi del creato. L'uomo bianco è uscito finalmente dalla 'selva oscura' delle credenze. Bacon riconosce questa qualità d'ingegno all'uomo europeo, popoli dell'occidente, al di fuori di questi confini c'è soltanto desolazione (Remotti p.161-191). Il regno dell'uomo del metodo scientifico è dominato dal pensiero analitico che costruisce razionalmente, cerca meccanismi e l'individuo così è capace di dominare la natura. Per necessità distrugge il sapere sociale perdendo il limite morale e giustifica la violenza dei genocidi e la caccia alle streghe. Anche René Descartes (1596-1650) promuove l'uomo nuovo liberato dai costumi capace di costruire razionalmente la propria realtà. Per entrambi i filosofi il nuovo della modernità è qualcosa di assoluto, di completamente diverso e staccato dal passato con una valenza di universalità. Questa visione ha giustificato l'estrema violenza e il genocidio successivo alla scoperta delle Americhe e tutte le successive guerre di dominazione degli stati europei hanno combattuto nella storia in nome di una presunta superiorità che ha alla base il metodo scientifico che rende i maschi europei simili a Dio con l'affermazione «l'Uomo è Dio all'Uomo». Il pensiero moderno di cui Bacon è uno dei padri fondatori riconosciuto collega il sapere al potere più che alla conoscenza con l'affermazione «ipsa scientia potestas est» (Sta in Scalercio, M. Il futuro come problema politico. Francis Bacon e Giambattista Vico come matrici del moderno. Laboratorio dell'ISPF. 2018, vol. XV (10). DOI: 10.12862/Lab18SCM, pagina 8) di cui è pervasa tutta l'opera del filosofo. Il potere acquisito dalla scienza consolida la linea della violenza giustificata, questa volta, dalla necessità sperimentale.

dell'essere umano. Un paradigma distorto fondato su diseguaglianze espresse in dicotomie che negano la complessità. Per il filosofo curdo è arrivato il momento di una nuova epistemologia che integri l'intelligenza emotiva con quella analitica per comprendere le dinamiche dei sistemi complessi entro cui la società si organizza. Un nuovo paradigma epistemologico che trova conferma anche nelle scoperte scientifiche più attuali (fisica quantistica). La scienza moderna non ha come obiettivo quello di fornire soluzioni pratiche, ma di consolidare il potere in mano ad una élite maschile. Questo è dimostrato da una serie di fattori che riguardano l'approccio filosofico, il momento storico in cui nasce la medicina. Alla base della scienza positivista c'è l'oggettivazione della donna, filosoficamente degradata ad oggetto, quindi la relazione di potere si esprime nella separazione tra soggetto e oggetto, da cui si articola il dualismo uomo bianco da una parte e dall'altra tutti gli oggetti: donna, natura, razza, ecc. Lo sviluppo della visione meccanicistica del mondo ha aderito fin da subito a questo obiettivo con la creazione, ad esempio, di innumerevoli settori specialistici rispetto ad un micro gradiente del sapere. In questo processo di definizione degli ambiti conformi e di meccanizzazione del sapere è stato seguito il motto imperiale *divide et impera.* Un approccio opposto a quello usato e auspicato da Goethe che riteneva essenziale dividere per orientarsi nel cosmo e poi riunire per giungere alla comprensione. Il metodo scientifico esclude l'empatia, l'intuizione e la capacità di trasmettere saperi delle culture periferiche. Nel campo della salute e della medicina la donna è stata patologizzata. Il

suo corpo è stato sconnesso dalla persona e la salute è stata vincolata al triangolo che vede ai vertici dolore, medicina, malattia (Ivan Ilich). Creando uno scollamento totale con la società, rendendo le persone incapaci di gestire il proprio corpo, di comprenderne i sintomi, di vivere il dolore e la malattia consapevolmente. La scienza positivista si impone con le lezioni di anatomia, le rappresentazioni dei corpi umani come macchine di cui ogni elemento può essere analizzato conosciuto (ma non compreso). La scienza moderna è un prodotto della così detta modernità capitalista tanto da coincidere con la nascita degli stati europei, del colonialismo e la caccia alle streghe.

Che cosa è la conoscenza? Per Öcalan il sapere è intimamente connesso all'amore, alla creatività: «la verità è amore, l'amore è vita libera». In questa affermazione rientra il valore emotivo, intuitivo e creativo nella formazione della conoscenza ma anche della consapevolezza che la libertà dell'individuo si esprime nell'essere sociale a cui il soggetto si apre con amore (fiducia e rispetto) flessibilità, fluidità e bilanciamento. Un sapere sistemico costruito dal basso per ricostruire tasselli sepolti di storia e riportare alla luce valori dell'etica della reciprocità.

3.3 Confini per eterni conflitti

Uno Stato moralmente legittimo è un'impossibilità logica
(Wolff, 2020 :7, prima edizione 1999)

Il popolo curdo abita la Mesopotamia e le montagne che la delimitano da tempi remoti e discende probabilmente dalla fusione di popoli proto-caucasici e indo-europei. Pur non avendo uno stato e non essendo diventati una nazione, i curdi vivono da migliaia di anni nella regione organizzati in società tribali, parlano una lingua con diversi dialetti e resistono alla assimilazione degli Stati-nazione entro cui sono stati divisi con un progetto di colonizzazione internazionale della regione del Kurdistan (Öcalan 2013).

La critica dello stato-nazione si articola ed estende i punti che il movimento anarchico aveva messo in evidenza fin dalla formazione degli stati-nazione moderni, proposti come unica alternativa per garantire il progresso civilizzatore[102]. Gli aspetti liberticidi dello stato-nazione sono espressi dai valori stessi su cui si fonda; ad esempio, ciascuno aspira alla sovranità entro i suoi confini, ciò sottintende la completa autonomia decisionale rispetto alle influenze esterne (delle istituzioni internazionali) ma anche a quelle interne quando si discostano dalla linea definita dall'interesse nazionale. Nella configurazione del sistema-mondo contemporaneo, lo stato-nazione rivendica la sovranità ma è,

[102] La promessa del progresso nel XXI secolo è stata diffusa ovunque nel mondo ed ha avuto due momenti di crisi determinati dagli imperialismi europei e i nazionalismi da cui si è ripresa con rinnovati anticorpi.

oggettivamente, subordinato alla «modernità capitalista» che ne dirige effettivamente i processi di sfruttamento finalizzati all'aumento massimo del profitto e dell'accumulazione di capitale (Wallerstein 2014).

La sovranità entro i confini nazionali giustifica la repressione di gruppi sociali e comunità che sviluppano critiche e posizioni diverse al potere centrale (il potere è sovrano, non il popolo). Lo stato-nazione pretende di definirsi un'unità omogenea: entro un confine è contenuto un popolo che parla la stessa lingua ed le stesse tradizioni. Nella realtà ciò non può esistere ma il fine viene raggiunto con tutti i mezzi necessari. Quindi lo stato-nazione crea una società nazionale in cui non possono esistere e convivere diversità culturali, linguistiche e religiose (spesso anche la religione diventa motivo di conflitto interno[103]).

Un altro valore che rafforza lo stato-nazione è il nazionalismo in base al quale è gestita la sovranità interna alle frontiere. Il nazionalismo giustifica l'imposizione di valori sociali, assorbe le varianti culturali, esclude e crea recinti in cui circoscrivere le differenze che non possono essere annientate (riserve, campi, ecc.). Tutti gli stati-nazione hanno ridotto le diversità e, con processi lunghi decenni, le culture regionali e

[103] Wallerstein individua due connotati nella difesa della sovranità interna dello stato che riguardano i cittadini e che creano notevoli presupposti di conflitto interno: il riconoscimento di appartenenza alla nazione e il patriottismo ovvero la fedeltà prioritaria verso la nazione. Nello stato-nazione viene sancita la rinuncia alle diversità sociali, culturali, religiose. Si veda *Prefazione alla road map verso i negoziati* di Wallerstein, 2014.

locali sono state cancellate dalla civilizzazione uniformante[104] dell'occidente 'sviluppato'.

L'apparato burocratico esiste ed è necessario indipendentemente dal sistema su cui è strutturato lo stato-nazione, sia esso capitalista o socialista ed è un puro strumento di oppressione, di gestione e di controllo della popolazione. La burocrazia esercita un potere che gli è stato delegato dal sovrano/governo centrale. Nel sistema-mondo moderno (Wallerstein 2014) ad essa si aggiunge la tecnocrazia a cui la popolazione si sottomette poiché ha perso qualsiasi attività riflessiva e le persone vivono sradicate dal contesto sociale in una condizione atomizzata (Bookchin, 2017; I° edizione 1979). Nell'epoca della Rete globale le

[104] In Italia l'assimilazione delle culture locali ha prodotto effetti sia su scala sociale che individuale con la conseguente perdita di lingue/dialetti, culture popolari, tradizioni che rimangono negli studi di De Martino (1908-1965) non a caso condotti sulla base di un processo dialettico di critica e autocritica delle strutture di pensiero per recuperare l'alterità della popolazione del sud Italia. Pasolini (1922-1975) ha denunciato il cambiamento antropologico degli italiani, assimilati alla cultura dominante promossa dallo stato-nazione, sia attraverso articoli (vedi la raccolta degli interventi sul Corriere della Sera in *Scritti corsari)* che con opere cinematografiche in cui ripercorre il tema del mito in chiave moderna e popolare.

3.3.1 Bambino curdo che guarda oltre il confine al varco di frontiera Turchia/ Siria, Nussaibin. Agosto 2005. Foto autrice.

tecnologie digitali ampliano lo spettro di controllo e dominio, creano un sistema egemonico globale con flussi di informazioni individuali e algoritmi che decidono per noi, non secondario ricerca sui dati biometrici.

L'assunto della assoluta necessità dello stato-nazione è il pilastro della civiltà occidentale su cui è strutturato il sistema-mondo che è diventata l'aspirazione di tutti popoli. Questo inganno ha determinato il destino di

3.3.2 Dalla strada provinciale che costeggia il confine tra la Turchia e l'AANE che la Turchia ha chiuso con un muro oltre 700 chilometri, costellandolo di torrette di guardia e aumentando il oro numero nelle zone occupate. Foto autrice giugno 2018

intere comunità martirio, genocidio e assimilazione forzata[105].

Lo stato-nazione separa e crea muri[106] per mantenere divisioni all'interno della società che frammentano la comunità, ne agevolano il controllo e inducono ad essere subalterni: chiusure mentali e fisiche per

[105] Gli Stati-nazione europei hanno creato la questione curda e quella palestinese in modo da rafforzare il sistema capitalistico, fondato sulla violenza, sulle guerre, che come un vampiro si alimenta di conflitti. Il capitalismo non è solo un sistema economico, ma un sistema di potere che si è alleato con lo Stato, ulteriore espressione di potere patriarcale. Tante sono le «maschere» con cui si manifesta e l'autore le analizza nel libro *Civiltà e verità. L'era degli Dei mascherati e dei Re travestiti*.

[106] Dalla caduta del muro di Berlino sono stati costruiti altri muri a segnare diseguaglianze e continueranno a sorgere perché sono finalizzate al mantenimento del monopolio.

impedire il dialogo e la convivenza. L'individuo frammentato, sbilanciato e disorientato si afferra alla percezione identitaria di sé e riproduce chiusure e alienazioni. La sovranità dell'identità uniformante è utile soltanto all'ideologia neoliberista che governa gli stati-nazionali.

Come moderno Leviatano lo stato-nazione aumenta le ingiustizie e le diseguaglianze, a scapito delle libertà (Barclay H. B., 2013). Lo stato-nazione è organizzato con una struttura piramidale che segue la logica della centralizzazione, articolata in gerarchie definite e in cerimoniali formali e burocratici privi di senso compiuto. Nel triangolo gerarchico con cui si esprime il potere della «modernità capitalista» il capitale si trova all'apice: gli è stato attribuito un potere taumaturgico. La logica del profitto nelle sue variegate forme controlla tutti gli aspetti della società, il monopolio finanziario controlla gli stati-nazione attraverso meccanismi economici. Le decisioni prese al vertice del triangolo del potere sono indiscutibili perché sostenute dai tecnocrati votati allo sviluppo continuo che accrescono il capitale del 1% della popolazione mondiale a scapito «dei problemi umani dell'identità, della comunità, della solidarietà, della cultura» (Morin et al., 2018 :96). Il potere in mano al monopolio finanziario è tale da obbligare gli stati-nazione ad operazioni di ristrutturazione per contenere il debito pubblico e la stessa amministrazione è strutturata sul debito, quindi non possono essere creati servizi e infrastrutture o essere prese iniziative contro la povertà. (Formazione del movimento delle donne, settembre 2019, intervento Nilufer Koç membro della diplomazia delle donne, Utamara - Colonia).

Per i paesi ex-colonie la situazione è paradossale perché spesso sono in debito con gli stessi stati da cui hanno subito lo sfruttamento e che perseverano il controllo su quei territori attraverso il debito[107]. Con il debito si riduce la morale ad una questione finanziaria, tutto deve essere monetizzato attraverso l'uso di improbabili coefficienti che risolvono sfruttamento e schiavitù come una somma algebrica (Graeber 2011). La società della «modernità capitalista» è impregnata di questa morale estesa alla vita quotidiana, agli affetti, al lavoro e in tutte le relazioni sociali, con effetti disastrosi anche dal punto di vista degli insediamenti (Lefebvre, 1970). Dal punto di vista sociale e antropologico ha introdotto l'era dell'uomo economico, sterile ombra della piena esperienza umana, devoto al capitale e al consumo.

Quindi la realizzazione dello stato-nazione curdo sarebbe la tomba non solo del movimento curdo ma dell'intera società[108], sarebbe uno strumento di repressione totale volto all'affermazione della «modernità capitalista» anziché del complesso mosaico di culture, tradizioni, lingue che costituisce la società della Mesopotamia.

---

[107] Il tema del debito è stato affrontato da Graeber, prematuramente scomparso nel 2020 a Venezia, nel libro del 2011, *Debt. The first 5,000 years*, in cui sottolinea il processo di esclusione della morale dal debito e delinea una storia del debito fino alle forme contemporanee. Perulli nel recente *Il debito sovrano. La fase estrema del capitalismo* sottolinea la dinamica dei capitalismi in rapporto alla relazione religiosa debito-finanziarizzazione.

[108] Il MLK ha lottato per quaranta anni per il riconoscimento della lingua, della cultura, del popolo curdo, contro l'egemonia repressiva del potere dello stato-nazione nelle sue diverse declinazioni: turca, siriana, iraniana, irachena; ma ha lottato anche contro la società feudale che ripropone dinamiche di potere e dominazione nell'ambito familiare analoghe a quelle dello stato-nazione.

Nella soluzione di Öcalan il ‘noi’ torna ad essere il soggetto sociale per rompere l’isolamento atomizzato individuale che ha deteriorato le antiche solidarietà perché riconosce nell’esperienza collettiva un modo con cui riattivare un pensiero empatico e partecipativo. Egli smonta tutti i pezzi del dispositivo che ha generato l’attuale forma di monopolio del potere patriarcale. La consapevolezza della spiccata dimensione sociale dell’essere umano che sottintende la partecipazione attiva delle persone alla società (quindi alla gestione dei beni comuni, all’autogoverno e alla responsabilità) è alla base della proposta.

3.4 Quando lo specchio si rompe

Öcalan rielabora i punti di vista critici e ‘sovversivi’ di femministe che hanno analizzato la relazione che intercorre fra schiavitù delle donne, patriarcato e processo di accumulazione originaria associando quindi l’emergere del capitalismo allo sfruttamento delle donne. Egli considera la liberazione della donna preliminare all’attuazione della società democratica ed per questo che una civiltà democratica sarà prima di tutto femminista. Come sottolinea Hevin Güneşer, interprete e intermediaria di Öcalan, l’influenza di Maria Mies, intellettuale eco-femminista, è evidente nei suoi scritti dal carcere (Güneşer, 2017). Mies esce dalla narrazione eurocentrica grazie alla sua esperienza diretta nelle ex-colonie che le ha fornito una prospettiva dal basso con cui dà voce a chi è escluso dal sistema capitalista e vi rientra solo in qualità di essere umano da

sfruttare. L'autrice descrive dettagliatamente il carattere oppressivo e violento del progresso occidentale, perché «si basa sullo sfruttamento delle loro stesse donne, sullo sfruttamento e distruzione della natura, sullo sfruttamento e la subordinazione degli altri popoli e delle loro terre[109]».

Öcalan condivide l'analisi della filosofa circa l'affermarsi del capitalismo e la critica che muove all'idea di progresso per cui tutto (anche la contraddizione fra progresso e regresso) deriva dallo sfruttamento delle classi sociali subalterne senza focalizzare l'impatto sociale della relazione fra generi. In questo modo si omette l'analisi dello sfruttamento delle colonie e la relazione di superiorità verso la natura[110]. Mies analizza il processo che ha reso la donna oggetto di proprietà dei maschi[111] attraverso crudeli forme di violenza. Il punto di vista della sociologa tedesca amplia la critica del ruolo del lavoro delle casalinghe all'interno dell'istituzione familiare borghese che ha cristallizzato la donna nel ruolo domestico, condannandola ad una esistenza privatizzata che la obbliga ad essere madre e casalinga, responsabile dei consumi familiari ma estromessa dal lavoro salariato (Dalla Costa & James, 1972). Un processo con cui «l'ideale delle donne privatizzate addomesticate,

---

[109] Sta in Mies. (2014). *Patriarchy and accumulation on a world scale. Women in the internationl division of labour*. Zed Books. :76. La prima edizione risale al 1986.

[110] La critica mossa da Mies pone l'accento sulla contraddizione insita nel pensiero di Engels poiché, implicitamente, accetta il sistema di sfruttamento che sta alla base dei privilegi delle classi dirigenti. La sociologa, forte della sua esperienza in India a contatto diretto con le classi sfruttate e le donne colonizzate, osserva e argomenta come la ricchezza di una parte di globo sia strutturalmente connessa alla povertà di altre zone del mondo.

[111] L'autrice utilizza l'espressione «European Big Man» per identificare l'origine culturale e geografica del processo di privatizzazione delle donne.

3.4.1 Manifestazione sulle montagne di Qandil, giugno 2018. Foto autrice.

preoccupate dell'amore e del consumo e dipendenti da un capofamiglia maschio, si è generalizzato, prima nella classe borghese propriamente detta, poi tra la piccola borghesia, e infine nella classe operaia o proletaria[112]». L'autrice introduce il termine «casalinghizzazione» definendo la sua portata rispetto all'emergere del capitalismo:

> casalinghizzazione significa esternalizzazione, o extra-territorializzazione dei costi che altrimenti dovrebbero essere coperti dai capitalisti. Questo significa che il lavoro delle donne è considerato una risorsa naturale, liberamente disponibile come l'aria e l'acqua. La casalinghizzazione significa allo stesso tempo la

[112] Op. Cit., 103

> totale atomizzazione e disorganizzazione delle lavoratrici nascoste. Questa non è solo la ragione della mancanza di potere politico delle donne, ma anche della loro mancanza di potere contrattuale. Dal momento che la casalinga è legata al capofamiglia salariato, al proletario «libero» come lavoratore non libero, la «libertà» del proletario di vendere la sua forza lavoro si basa sulla non libertà della casalinga. La nascita del proletariato degli uomini si basa sulla casalinghizzazione delle donne[113].

Öcalan estende il concetto di «casalinghizzazione» alla società poiché il potere si esprime con l'ideologia sessista sulla quale sono plasmate le relazioni di subalternità presenti nella società della modernità capitalista poiché: «la casalinghizzazione non mira soltanto a ricreare un individuo come oggetto sessuale […] è un processo intrinsecamente sociale e mira alla società nel suo complesso. […] è il fondamento di una società degradata e il vero fondamento della schiavitù[114]». Il potere come tratto tipico della «mascolinità tossica» che ha creato una società sessista istituzionalizzando la schiavitù della donna, fondata sulle diseguaglianze, che usa il potere e le gerarchie al fine di rendere subalterni vasti gruppi sociali e che sta alla base dell'autorità dello stato-nazione. Il patriarcato ha organizzato l'istituzione dello stato in base alla disparità di genere, la stessa che, declinata in infinite forme, ha permesso al capitalismo di emergere e progressivamente diventare forza egemone a livello globale.

Il problema, come sottolinea Öcalan, è che se non viene affrontato e messo in discussione il modello di oppressione che il patriarcato ha sviluppato sulla base dello sfruttamento della donna non può essere

---

113 Ibidem :110.

114 Öcalan, A. (2013). *Liberare la vita. La rivoluzione delle donne*. Iniziativa internazionale. :26.

risolta la questione della parità di genere e della libertà, tanto meno può essere immaginata una società ecologica e democratica. Integra l'analisi di Mies e prende le distanze dal primato marxista della lotta di classe perché il sistema di dominio patriarcale è l'origine della disparità interna alla società:

> «l'oppressione delle donne oggi è parte integrante dei rapporti di produzione patriarcali capitalistici (o del socialismo reale), del paradigma della crescita incessante, della produzione sempre maggiore, dello sfruttamento illimitato della natura, della produzione illimitata di merci, dei mercati in continua espansione e dell'accumulazione infinita di capitale morto[115]».

In base al triste primato della schiavitù della donna, che oggi si esprime con declinazioni diverse, ma sempre offensive della persona perché si basano sulla sua riduzione ad oggetto, Öcalan sostiene che la liberazione della donna è il detonatore della trasformazione di tutta la società verso una dimensione consapevole, egualitaria e democratica. Il movimento curdo ha assunto tale istanza di liberazione fondamentale e prioritaria.

Bisogna analizzare tutte le maglie della catena del potere per capire come si è strutturalmente fissato nella società e a livello individuale con l'interiorizzazione della mentalità patriarcale; cercare di analizzare l'origine della subordinazione della donna e il processo che ha fatto emergere nella società il patriarcato con cui è stata istituzionalizzata la schiavitù. Per comprendere la modernità capitalista è necessario staccarsi dai modelli epistemologici che sono stati costruiti al fine di mantenere le

[115] Op. cit. :23.

strutture di potere, per rispondere a questo bisogno Öcalan introduce Jineolojî.

Jineolojî è un neologismo è formato dal termine *jin* (donna) che ha la stessa radice di *ji-yan,* che significa vita, e dalla parola greca *logos* intesa nel generico scienza, è tradotta come: scienza delle donne, o della vita libera[116]. La scienza della modernità democratica è un dispositivo di autodifesa capace di decostruire la mentalità patriarcale per prendersi cura delle coscienze e ricostruire il processo evolutivo dal punto di vista della donna. Öcalan sottolinea la mancanza di una sociologia che riscatti le donne e su cui poter costruire un cambiamento radicale della società. Egli parla di un nuovo strumento essenziale per la trasformazione della mentalità che sia interno alla vita concreta, che segua un approccio olistico ai problemi della società:

> sono certo che i fatti che la jineolojî rivela non saranno meno autentici di quelli della teologia, dell'escatologia, della politologia, della pedagogia, della sociologia e di tutte le altre scienze che si occupano di molti settori delle discipline sociali. È fuori discussione che le donne rappresentano la maggior parte della realtà sociale, sia fisicamente che in termini di valore. Stando così le cose, perché questa parte così importante della realtà sociale non è oggetto della scienza? Che la sociologia, che si è divisa in molteplici rami, tra cui, per esempio, la pedagogia per l'istruzione e

[116] É significativo che i termini usati in Mesopotamia per indicare donna, sono etimologicamente legati, perché condividono la stessa radice di concetti come vita, pace, ad esempio in sumero "nita" che contiene la radice "ti" di vita; in sorani donna è "afratan" mentre "afrandin" significa costruire; in hurri (proto-curdo) è aşt e aş-eti è pace. In questa semplice sequenza etimologica possiamo rilevare una connessione stretta tra le parole donna, pace, vita e natura. Una sociologia delle donne è quindi anche una sociologia della libertà, della vita e della natura.

> l'educazione dei bambini, non abbia sviluppato jineolojî si spiega meglio con il discorso maschilista che la sottende[117].

Jineolojî nasce dall'urgenza di sviscerare l'origine della subordinazione della donna con l'obiettivo di sviluppare una diversa visione del mondo e del processo evolutivo elaborato dalla prospettiva delle donne (si veda 3.5 in cui si cerca di delineare il contributo fondamentale del movimento delle donne curde al cambiamento di paradigma ricostruendo la storia del movimento).

3.5 Jineolojî

> «Stiamo discutendo dello sviluppo degli esseri umani e della società, delle tappe storiche e dei valori dell'umanità. Le donne, che volevano capire questi temi, si sono identificate con il movimento per la libertà. All'inizio della lotta per il Kurdistan e della lotta politica, il coinvolgimento delle donne in questo processo rivoluzionario era molto difficile. Eppure, ci siamo riuscite e abbiamo ottenuto il potere di plasmare il nostro movimento». Sakine Cansiz

3.5.1 Dal sito di Jineoloji il logo e la scritta elaborazione grafica del filo creato e mantenuto da generazioni di donne che, resilienti, hanno tramandato di madre il figlia l'amore per la natura e per lingua madre.

[117] Öcalan, A. (2020). *The sociology of freedom. Manifesto of the Democratic Civilization*. Volume III. PM Press. :723.

3.5.2 Inaugurazione del monumento funebre a Sakine Cansiz (1958-2013),Dersim 1 agosto 2015, foto autrice. Sara, questo il suo nome in codice è la co-fondatrice del PKK, una delle figure chiave del movimento delle donne curde, le sue memorie sono una lettura condivisa con le attiviste internazionali. La sua esperienza di vita tutta dedicata alla lotta e finalizzata a prendere consapevolezza dell'identità di genere e del potenziale di contro-potere delle donne.

Jineolojî è lo strumento con cui si tesse la trama della mentalità libera dal potere, il simbolo scelto è il fuso (si veda immagine 3.5.1), un utensile in uso da millenni creato dall'ingegno delle donne[118]. Il filo del fuso rappresenta simbolicamente la resilienza delle donne cha hanno resistito alla ferocia del dominio. Le

[118] La tessitura risponde al bisogno primario di proteggere il corpo. Le donne sono state le artefici di questo oggetto nel neolitico che ancora oggi è in uso ed appartiene alle culture di tutto il mondo: una convergenza culturale che si diversifica per la particolarità dei materiali con cui è costruito: legno, terra cotta, pietra, ossa, metallo, e permette di realizzare i filati. In tutte le parti del pianeta le donne hanno iniziato il processo di costruzione del clan preoccupandosi di prendersi cura dei bisogni essenziali, creando nuovi strumenti per rispondere ai bisogni della comunità.

conoscenze a cui si rivolge in prima istanza sono quelle delle donne curde che mantengono legami con le antenate ancestrali e con le società naturali[119], che esprimono la memoria di una civiltà matriarcale. Il paradigma introdotto da Jineoloji è il frutto di più di 40 anni di lotta delle donne del movimento curdo che hanno saputo crescere in consapevolezza ed evolvere collettivamente. Nei contesti organizzati di sole donne è sorto il bisogno di un'epistemologia femminista. Le militanti del PKK si sono trovate difronte alla contraddizione di lottare non solo contro l'oppressione del nazionalismo dello stato-nazione, della società sessista e della famiglia patriarcale, ma anche contro la mentalità radicata nei compagni di lotta che le consideravano inadatte a ricoprire pienamente il ruolo di combattenti.

Il processo di emancipazione è iniziato dall'autonomia che hanno ottenuto all'interno del movimento; in autonomia hanno teorizzato e messo in pratica alcuni concetti-chiave dei rapporti sociali; con l'uso sistematico di critica e autocritica hanno dato impulsi alla crescita individuale.

Le oppressive consuetudini sociali sessiste e la presenza sempre più capillare del PKK fecero aumentare il numero delle giovani donne che

[119] Sono saperi tramandati, imparati perché è stata una esperienza. Ad esempio, le donne curde pregano la mattina all'alba rivolte al sole secondo la religione ezida -antichissimo monoteismo sincretico dei culti pagani- sia che siano aleviti, ezidi o sunnite. Si rivolgono con l'invocazione ancora in uso "Ya Star" al cielo, facendo riferimento alla dea Isthar, dea Cosmica della Mesopotamia.

sceglievano di entrare nella lotta[120]. Il processo di autonomia del movimento delle donne all'interno del partito è stato ufficializzato nel 1987 con la formazione Unione delle donne del Kurdistan (YJWK) nata con la volontà di attivare le donne della società civile. Negli stessi anni fu pubblicato il libro di Öcalan sulla struttura della famiglia e della società curda, nel quale mette a fuoco alcuni punti per comprendere le cause del colonialismo in Kurdistan che toccano la questione dello sfruttamento delle donne. Il movimento curdo si trovò a riflettere sull'analogia fra colonialismo nazionalista-capitalista e il rapporto uomo/donna soggetto agli stessi principi sessisti e discriminatori. Tutte le attiviste del movimento che hanno vissuto direttamente questa fase hanno sottolineato le difficoltà dei compagni ad accettare le donne come combattenti fuori dalla logica dei ruoli di genere. Nella lotta armata il ruolo delle donne continuava ad essere subordinato, seppur con alcune eccezioni di eroine

[120] Nel partito tutte hanno ricevuto un'educazione sia ideologica che militare, recuperando un gap educativo nei confronti dei fratelli. La formazione è un passo fondamentale fin dalla fondazione del movimento. Nei primi anni, il campo di formazione con Öcalan si trovava in Palestina, successivamente nella valle della Beqā in Libano, poi in Siria e Iraq. Per le donne il fatto di ricevere l'alfabetizzazione da cui erano state escluse è una parte importante del processo di consapevolezza di se stesse. Veniva colmata la disparità di accesso all'educazione.

martiri che sono diventate il simbolo della potenzialità delle guerrigliere[121].

Senza un'organizzazione autonoma nella quale riflettere sull'identità e sulle strutture oppressive del patriarcato interiorizzate, il rischio era di limitare la lotta delle donne alla richiesta di parità di genere perdendo di vista la relazione biocida che lega patriarcato, capitalismo e stato-nazione. Il processo di autonomia del movimento delle donne prende consistenza negli anni '90 con l'organizzazione di una rete volta a coinvolgere sempre più donne delle città e dei villaggi rurali. Nel 1993 sono state fondate le Forze di difesa delle donne[122] perché «se c'è un esercito che opprime è necessario organizzare una difesa armata». La teoria dell'autodifesa sviluppata nel movimento è conosciuta come «Teoria della rosa», una metafora con cui si esprime la necessità naturale

---

121 Merita ricordare alcune martiri che fin dai primi anni sono entrate nell'immaginario del movimento come eroine della libertà del popolo curdo, come Hozan Mizgin, musicista, entrò nel PKK nel 1979, fu attiva in Bakur e in Europa dove fondò il complesso di musica tradizionale *Koma Berxwedan*. Hozan era convinta che fosse un modo diretto per arrivare alla società e risvegliare nelle donne la voglia di esprimere la propria cultura. Consapevole del ruolo sociale della musica popolare ha dato avvio alla musica di resistenza curda e l'ha introdotta all'interno della lotta del PKK. Mizgin è stata la prima comandate donna. Caduta martire a 28 anni nel 1992. Lo stesso anno Bêrîtan compì il suo martirio lanciandosi da una rupe piuttosto che patteggiare con il nemico. Nel 2011 il film documentario "Bêrîvan, Destaneke Serhildanê" è stato proibito in Turchia perché mostra le immagini del massacro di Cizre del 1992 quando i militari turchi attaccarono la popolazione inerme durante i festeggiamenti del capodanno curdo (Newroz) uccidendo 17 persone. Allora venne martirizzata la giovanissima Bêrîvan nel tentativo di fermali.

122 Il processo di costruzione dell'esercito delle donne iniziò con 2.300 combattenti in Bakur e 1.000 in Basur. Le donne spesso erano analfabete. Ciò rese difficile la formazione ideologica, e i primi passi furono di insegnare a leggere e scrivere alle compagne che si univano nella lotta. La scarsa auto-stima delle donne ne limitava l'immaginario: il lavoro più grande era sviluppare un pensiero libero e indipendente per «vivere una vita libera».

di protezione della vita analogamente a quanto avviene in biologia. La rosa protegge la sua bellezza con le spine. Nello stesso modo le donne difendono la loro esistenza dallo sfruttamento del maschio e del sistema di potere. L'organizzazione, l'educazione ideologica e la difesa armata sono le spine dell'autodifesa. Anche nella formazione militare, l'addestramento vero e proprio è un impegno minoritario rispetto alla formazione ideologica.

Il processo di separazione delle donne, sostenuto dalla «teoria della separazione», e l'organizzazione di strutture autonome ha portato alla fondazione nel 1995 dell'Unione per la liberazione delle donne del Kurdistan (YAJK), un comitato autonomo con due obiettivi principali: sviluppare l'identità delle donne sia militanti che della società civile, e organizzare concretamente il Movimento delle donne (Istituto Andrea Wolf, 2020). Furono aperti giornali in cui la redazione era composta da sole donne fra cui Jujin, Roza, Jin u Jiyan and Ozgur Kadin per offrire notizie da una prospettiva femminista, ma anche criticare la mentalità sessista presente nel movimento. Le pubblicazioni continuano anche nella forma on line con nomi diversi a causa della repressione, Ozgur Kadin è diventato Ozgur Gelek (https://ozgurgelecek23.net/kadin/);

La costante ricerca, analisi e pratica sociale ha contribuito alla definizione della «ideologia della liberazione», presentata al congresso del PKK nel 1998, in cui viene analizzata la mentalità patriarcale che si basa sull'oppressione sistematica della donna e sullo sfruttamento della

3.5.3 Regione di Dersim affluente del Munzur, la popolazione alevi si ritrova nelle giornate calde a trascorrere la giornata sul fiume. Passeggiando lungo le sponde è molto comune incontrare gruppi che celebrano riti religiosi in natura, accompagnati da melodie tradizionali.Foto autrice agosto 2007.

3.5.4 (pagina seguente) Madre benedice la figlia alla sorgente sacra di Lalish. Il rituale del battesimo è simile alla tradizione cristiana, viene svolta nell'edificio sacro costruito a protezione della sorgente. Foto autrice aprile 2017.

natura[123]. Dall'esperienza vissuta di donne oppresse in quanto curde e annullate della mentalità patriarcale con cui la famiglia prima di altri ha imposto la volontà sulle figlie, madri e sorelle, è emersa la necessità di autonomia completa delle donne espressa dalla «teoria della separazione», per giungere ad elaborare delle proposte radicalmente alternative. Nella «ideologia della liberazione» le donne sono chiamate a lottare contro il potere e la gerarchia

[123] Lo stesso anno In occasione dell'8 marzo Öcalan nel suo discorso al canale curdo MedTV espresse la necessità di porre al centro della lotta la liberazione delle donne in cui specifica che l'ideologia della liberazione della donna non si limita alla questione di genere ma deve affrontare i temi della guerra e della giustizia sociale dalla prospettiva delle donne (Wolf Institute, 2020 capitolo 8).

come espressione della mentalità patriarcale.

Nel movimento delle donne la teoria e la pratica sono portate avanti contemporaneamente, l'autodifesa sulle possenti montagne intorno a Qandil in Bashur è anche studio e formazione ed è qui che germoglia Jineolojî. Negli anni '90 è stata fondata sulle montagne l'accademia delle donne all'interno di un campo militare autonomo dove l'esperienza di vita in comune secondo i principi etici della solidarietà e del mutuo appoggio era una pratica progressiva di liberazione dalla mentalità patriarcale e gerarchica che permeava la società curda e da cui tutte si sentivano colonizzate. Un campo animato dalla presenza di Sakine Cansiz che in montagna ha ritrovato le sue radici alevite nella sacralità

immanente della natura[124]. Gli uomini per entrare nel campo dovevano accettare di mettere a critica la mentalità patriarcale su cui basavano la loro identità di maschi ed individuare tutti i privilegi piccoli e grandi di cui godevano in quanto maschi. Un percorso di analisi delle strutture gerarchiche patriarcali interiorizzate e dell'uso del linguaggio come espressione di potere e di competizione. Il compagno di lotta veniva accompagnato con la critica del gruppo verso la libertà dell'essere per la quale doveva affrontare e metaforicamente uccidere la sua propria «mascolinità tossica[125]». Il campo era un'accademia in cui si faceva esperienza di una società ecologica al cui interno si è sviluppata una visione olistica dei problemi (sociali e ambientali) stimolata dalla relazione con il contesto ecologico (la montagna con i suoi ritmi naturali). Per le guerrigliere come Sara, che provengono da famiglie alevite o ezide, si sono create le condizioni per riconnettersi con la spiritualità[126] delle

---

[124] Sakine non fu consapevole della sua identità curda alevita fino all'incontro con Öcalan all'Università ad Ankara. I genitori sopravvissuti alla strage del 1938 non parlavano della la loro religione e non usavano la lingua madre zazaki per proteggere la famiglia.

[125] Öcalan nel 1996 parlò di uccidere il maschio dominante, chiedendo un cambiamento di mentalità per cui non è «sufficiente radersi i baffi» per estirpare le consuetudini del privilegio della dominazione. Per approfondire stato recentemente pubblicato, febbraio 2021, online *Killing and transforming the dominant man* a cura dell'Accademia A. Wolf, scaricabile al seguente link http://jineoloji.org/en/2021/01/20/booklet-killing-and-transforming-the-dominant-man/.

[126] Spiritualità che anima ogni parte della natura di cui le architetture sacre della comunità ezida, *Shirin*, ne sono un esempio perché sorgono a completamento e protezione delle sorgenti naturali che sono sacre da tempi ancestrali. Il rispetto che la comunità mostra verso il manufatto è pari a quello espresso verso la caverna naturale. In questo comportamento c'è la memoria attiva della visione olistica della relazione fra natura e umanità, si veda 3.5.3 e 3.5.4.

due religioni. Il campo fu ferocemente bombardato dall'aviazione turca. Ma non è stato fermato il movimento e la diffusione di Jineoloji.

Il primo comitato di Jineolojî risale al 2011 ed ha cercato di rispondere al bisogno di una scienza costruita dalla prospettiva delle donne, che fosse capace di ripristinare la libertà dell'essere umano in equilibrio e coesistenza di tutti gli esseri, viventi e non. Nel 2015 in occasione della Prima Conferenza di Jineolojî, organizzata nelle montagne del Kurdistan, è stata presentata *Introduzione allo Jineolojî*, in cui è spiegato che la scienza delle donne dovrebbe essere costruita intorno al legame tra scienza sociale e società. Contemporaneamente sono nati comitati in Europa, in Medio Oriente, in America latina, che contribuiscono alla ridefinizione dell'identità delle donne. Le accademie sono diventati luoghi di studio in cui le donne raccolgono conoscenze, saggezza, esperienze. Sviluppano un nuovo modo di «interpretare la scienza, di dare valore alla conoscenza, di riarticolarla cercando di sovvertire il meccanismo gerarchico che le unisce al potere» (Dirik, 2019). Fanno sempre riferimento al contesto territoriale specifico e mettono in comune il patrimonio culturale, lavorano insieme per ricollegare la società alla natura. Sono tutti elementi che convergono verso la realizzazione della società ecologica.

3.5.1 Vita libera insieme

L'ideologia della liberazione della donna ha come obiettivo la possibilità di vivere insieme con amore, quindi creare una società di donne e uomini liberi in ritrovata armonia con la natura. Vita libera insieme significa fare esperienza di una collettività inclusiva in cui le differenze sono ricchezza. L'Accademia Wolf connota così *Hevjiyana azad:*

> significa unità di società e natura, donne, uomini, bambini; relazioni libere tra tutti gli esseri viventi e il loro ambiente, basate sulla mutualità. Questo include tutti noi, le nostre relazioni con ciò che ci circonda, le piante, gli animali, le altre donne, la società, la famiglia, i sistemi di credenze, le religioni, l'organizzazione del lavoro e dell'economia, l'organizzazione politica, l'architettura di città, villaggi, case, stanze e spazi pubblici, tutto il modo di vivere insieme.
>
> Sta in Wolf Institute, A. (2021). *Revolutionary Education*.:41 http://jineoloji.org/en/2020/05/04/brochure-revolutionary-education-at-the-andrea-wolfe-institute/

La modernità capitalista ha reso la vita indegna di essere vissuta, il fatto che ogni relazione umana sia ridotta alla sterile valutazione economica determina effetti psicologici devastanti che si manifestano in squilibri fisici e alienazione. L'individualismo sfrenato e la competitività sono diventati i riferimenti morali su cui sono imbastite le relazioni umane, degradate ad un sistema binario. La vita libera riallaccia i fili interrotti della storia locale, riporta alla luce i saperi distrutti perché considerati incivili, quelli ancora esistenti nei contesti marginali della

modernità capitalista, come osserva l'Istituto Wolf dell'accademia di Jineoloji:

> Sia nel presente che nella storia, ci sono esempi di diverse società in tutto il mondo con tracce di hevjiyana azad, radicate nelle tradizioni matriarcali e risalenti fino al Neolitico. Gli Achés [una comunità indigena del Paraguay] collegano la nascita di un bambino con una certa pianta o animale, che poi farebbe parte del bambino per il resto della sua vita. Ci sono stati movimenti eretici e ciò che è stato condannato come "paganesimo" in Europa, come gli gnostici, i catari e gli spiriti liberi. Difendevano modelli alternativi di società e credenze religiose diverse in un'epoca in cui gli imperi e le religioni monoteiste si imponevano al mondo. Un altro esempio sono le cacce alle streghe e come il potere e la conoscenza delle donne sia stato indebolito nel corso degli sviluppi dal 14° al 17° secolo in Europa, il crescente sviluppo della proprietà privata, la proprietà della terra, il controllo statale, il liberalismo e il patriarcato. Nel frattempo, in Medio Oriente ci sono stati molti movimenti che si sono opposti alla monopolizzazione dell'Islam. Un esempio importante è lo Zoroastrismo, la religione di Zarathustra. Altri esempi sono le pratiche matrimoniali della comunità tibetana, la comunità Maori in Nuova Zelanda e la loro visione della famiglia, e la società Yoruba e come una comprensione patriarcale del genere è stata imposta dal colonialismo.
>
> Ibidem:41

I principi su cui si basa l'ideologia della liberazione delle donne sono strumenti per realizzare concretamente la «vita libera insieme», sono «welatparezi», «perwerde» e libero pensiero/volontà, organizzazione, lotta, etica ed estetica. Non costituiscono compartimenti stagni, sono principi che si intersecano ed agiscono in sinergia, possono essere considerati le eliche del cambiamento individuale in relazione a se stessi e al gruppo. I primi due principi mantengono l'originale kurmanji, «Welatparezi» significa letteralmente «proteggere il paese» quindi il

territorio a cui si appartiene, le sue manifestazioni materiali e immateriali. In senso esteso indica il concetto politico-sociale di vivere sulla base di pensieri liberi e del libero arbitrio, di auto-organizzarsi e prendere coscienza della lotta per difendere il paese[127]. L'autorganizzazione riguarda tutte le sfere della vita, comprende la produzione (economia) per coprire i bisogni delle comunità nel rispetto della diversità ecologica. «Welatparezi» è amore per i costumi locali, per le tradizioni popolari, è espressione di condivisione con la cultura del dono che fa riferimento al piacere della condivisione e dello stare insieme (Illch, 2005). Riscoprire i legami profondi con il territorio e la cultura che le donne curde hanno custodito come un segreto trasmesso tra generazioni. Accedere nuovamente alle tradizioni arcaiche, magiche e popolari, delle donne che hanno resistito all'assimilazione del potere patriarcale, della religione e dello stato (Wolf Institute, 2021).

Studiare, conoscere, approfondire, mette in condizione di procedere nella critica dialettica e rielaborare, è un atto di volontà con cui le persone esprimono l'intento al cambiamento ed è fondamentale per elaborare una volontà libera. La parola curda è *perwerde*, significa «ali», è intimamente legata al fatto di cambiare –almeno prospettiva sul mondo (evolversi, o

[127] Il concetto di «Welatparezi» è stato proposto da Öcalan nel 1998 come un dono per il movimento delle donne, è stato inserito per la prima volta nel documento Storia del movimento delle Donne, uscito nel 1999 a cura del movimento delle donne (da una intervista di febbraio 2020 con Nacibe Qeredaxi membro del comitato europeo di Jineolojî).

evolvere il *nicho* ecologico[128]). Nel movimento curdo l'obiettivo del cambiamento della società prende sostanza dall'attività di formazione come strumento di conoscenza del mondo, della società e della personalità, è il mezzo con cui una società può crescere sana e consapevole del proprio ruolo nella biosfera. Per questo è considerata la base dell'autogoverno. Essere in grado di compiere scelte, valutare scenari possibili, riconoscere i bisogni essenziali, trovare soluzioni creative, queste sono le caratteristiche della società che si autodetermina. La donna ha bisogno di esprimere il proprio *xwebûn*, termine kurmanji che indica «essere se stessa», poiché solo attraverso la realizzazione di sé, nel senso più profondo del suo significato, la persona potrà rivendicare il diritto di vivere e di difendere se stessa e la comunità. La formazione è una strumento di presa di coscienza perché strutturato in modo orizzontale, dialogico e basato sul concetto del piacere. Nella formazione l'esperienza di condivisione del sapere e della vita quotidiana sviluppa il senso di etica della reciprocità con cui una società non sarà costretta ad affidarsi alla legge stabilita dallo Stato-nazione ed eseguita dal suo apparato di polizia; sarà capace di evolvere verso una organizzazione orizzontale e svilupperà la capacità e la determinazione di auto-difendersi. La Jineolojî affronta filosoficamente tutti gli attacchi alla società considerando che i sistemi di dominio e di gerarchia si affermano

[128] Concetto introdotto dallo scienziato biologo cileno Humberto Maturana, per il quale tutti gli esseri viventi si trasformano in relazioni agli altri. Lo scienziato sottolinea la responsabilità ecologica degli esseri umani e la necessità di sviluppare l'etica con il proposito della convivenza perché possa realizzarsi la democrazia come aspirazione alla convivenza (Maturana Romesìn, 2014).

prima di tutto a livello del pensiero: quando sono sedimentati e introiettati lasciano profonde ferite sul piano umano dell'essere. La formazione è un laboratorio in cui regna il dialogo e si realizza ogni qual volta emerga l'intento di conoscere: può succedere durante una pausa ricreativa sedute all'ombra di un albero, così come nelle aule delle università o delle accademie; non c'è una gerarchia di valore per le due esperienze formative. I racconti dell'anziana sono altrettanto portatori di conoscenze delle conferenze di specialisti. L'esperienza delle donne all'interno della società ha costruito nella sua prossimità una cultura che è esclusa dal sapere convenzionale. Ricostruire se stesse e le culture per fare proposte con occhi rinnovati dalla consapevolezza delle capacità e delle esperienze.

I temi su cui Jineolojî lavora sono otto: storia, economia, demografia, etica e estetica, salute, ecologia, politica, educazione. L'approccio usato nella rilettura della storia è volto alla ricerca di connessioni nel *continuum* evolversi fluido[129] di culture, di valori, di resistenze, di etica, e come questi influenzano ancora la nostra vita. Rispetto all'economia si pone l'obiettivo di stabilire una cultura economica collettiva[130] che sia efficace risposta ai bisogni della comunità in termini di autosufficienza (Dirik formazione Utamara 2019).

[129]Rifiutando la lettura lineare che si concentra nella descrizione dei punti di discontinuità in cui si verifica un cambiamento di potere.

[130] Tutta la società è coinvolta anche nella produzione secondo un modello cooperante.

La demografia è la prigione del corpo della donna, è espressione di colonizzazione[131]; quindi, alle donne spetta di riappropriarsi della autodeterminazione sul proprio corpo e del ruolo di responsabile della demografia della comunità, perché consapevole dei bisogni.

Il rapporto tra natura e società è ridotto ad un conflitto, l'obiettivo nel campo dell'ecologia è il superamento della relazione di dominio sulla natura (seconda natura in Öcalan) con una terza natura in cui tutte le componenti del mondo naturale sono nuovamente insieme. In questo contesto olistico la responsabilità dell'essere umano come natura pensante e in particolare delle donne, riuscirà a ricreare un'armonia che comprende tutte le componenti prettamente umane nell'equilibrio della natura. Questa è anche la condizione per salvare la biosfera dalla catastrofe.

Le donne sono espressione di valori sociali legati alla vita, al prendersi cura con responsabilità delle altre persone, questi sono elementi caratteristici di un'etica in cui i valori e principi condivisi assicurano la difesa della società. La coscienza è il modo etico con cui affrontiamo la realtà, quindi si avverte la responsabilità di costruire coscienze aderenti ad un'etica empatica.

La società che si organizza è una società in cui le persone fanno politica perché prendono decisioni, partecipano ai processi di qualsiasi natura essi siano, collaborano insieme per una società libera. Nella

[131]Le donne in molti paesi sono abortite spesso per leggi espressamente contro il genere o per politiche di, così detto, controllo demografico.

cornice della modernità democratica la politica è organizzazione della società, in modo che sia possibile un cambiamento della società in senso comunitario.

Donne guaritrici, le *curanderas* in America Latina, esperte erboriste, resistono nei villaggi di tutto il mondo. Sono il filo rosso che si dipana dalle società naturali ad oggi, il filo della competenza di "cura" della salute legato anche all'aspetto spirituale dell'essere umano, alle sue emozioni e al pensiero. L'obiettivo è di preservare la vita combinando tutti gli elementi in gioco, richiamando l'etica nell'uso della conoscenza perché essa sia sostenibile e accessibile alla collettività.

3.5.2 Jineolojî e gli studi Matriarcali

Nella prospettiva di Jineolojî, elaborando il pensiero di Öcalan, la relazione fra i generi sta al centro del triangolo che simbolicamente rappresenta il potere determinato dalla supremazia del patriarcato che si esprime nello stato e si evolve nel capitalismo. La scienza delle donne mira a rompere questa struttura perfetta percepita come inamovibile e perpetua. Nella scienza-donna la critica al potere analizza le sue strutture e le dinamiche che esso mette in atto e conduce a nuovi metodi di ricerca. Su questo stesso piano si pongono gli Studi Matriarcali moderni che intersecano in modo significativo gli studi delle persone indigene che fanno ricerca interna e che hanno la prerogativa di offrire alternative all'attuale società neoliberista in una prospettiva di liberazione dal

dominio e dal patriarcato. Gli studi Matriarcali moderni sono il frutto dell'antropologa Heide Goettner-Abendroth (direttrice dell'accademia internazionale Hagia[132]) che ha iniziato a delinearne il metodo alla fine degli anni '70 definendo anzitutto il carattere degli studi in cui il processo emerge insieme al risultato (Goettner-Abendroth 2012, p. 13-17). Prima di proseguire è opportuno specificare che cosa significa matriarcato, perché non è «comando delle donne» o «dominio delle madri» come proposto dall'accezione corrente[133] (Goettner-Abendroth, 2018, p. 12). Il termine matriarcato deve essere ridefinito in senso ampio come «culture che sono state create prevalentemente da donne». La studiosa rivendica il significato di matriarcato come: «dall'inizio la madre» poiché la parola greca *arché* ha sia il significato di dominio, sia di «inizio, origine, principio originario» (come nel caso della parola «archetipo»). L'antropologa a livello culturale i matriarcati attuali sono «culture della Dea» in connessione con la spiritualità diffusa nel paleolitico e neolitico come vedremo nel paragrafo successivo.

Jineolojî e gli Studi Matriarcali moderni stanno in una relazione di scambio attivo dei saperi, entrambe fanno della critica all'ideologia del patriarcato un pilastro necessario per abbattere consapevolmente i

---

132 L'Academy HAGIA è stata fondata nel 1986 e focalizza il proprio lavoro sulle società matriarcali. Studia la lunga epoca storica della società e della cultura matriarcale che è esistita in ambienti proto-storici di tutto il mondo ed esiste tuttora in circoscritte società indigene. Si veda https://www.hagia.de/it/international-acadamy-hagia/. Per approfondimenti sui matriarcati Goettner-Abendroth, H. (2013). *Le società matriarcali. Studi sulle culture indigene del mondo*. Venexia. Goettner-Abendroth, H. (2018). *Società di pace. Matriarcati del passato, presente e futuro*. Castelvecchi.

133 rifiuta la definizione di matriarcato come dominio delle madri/donne perché non è sostenuta da nessuna evidenza storica e tanto meno dalla ricerca sui matriarcati attuali.

preconcetti patriarcali che permeano la mentalità. Questi elementi influenzano il posizionamento della persona che fa ricerca, il suo pensiero e conseguentemente le conclusioni a cui arriva. Il metodo è aperto e non demagogico.

Goettner-Abendroth definisce la struttura profonda delle società matriarcali in base alla sua esperienza diretta. Individua quattro livelli di definizione delle caratteristiche del sistema sociale matriarcale rispondenti a settori economico, sociale, politico e religioso. Queste caratteristiche permettono all'antropologa di valutare le comunità che studia e in senso più ampio permettono di comprendere se una specifica società può essere considerata matriarcale (si veda tabella Struttura dei matriarcati, pagina seguente). A livello economico le definisce «società di mutualità economica basate sulla circolazione dei doni». Sono società bilanciate in cui le donne si occupano della redistribuzione dei beni. A livello sociale sono «società orizzontali, non gerarchiche, di discendenza matrilineare», quindi matrilocalità e matrilinearità fra pari. A livello politico sono «società egualitarie di consenso» dove la decisione viene presa a seguito di un processo decisionale dal basso. In fine, sono società e culture perché mostrano una profonda relazione spirituale con il mondo, e riconoscono nel divino femminile l'origine della sacralità del cosmo. La ricerca degli studi matriarcali moderni è condivisa con Jineolojî. L'obiettivo è comune opporsi al dominio patriarcale contro l'egemonia del neoliberismo e sviluppare una alternativa radicale femminista. I contenuti delle ricerche sui matriarcati esistenti sono preziosi per

Struttura dei matriarcati (sintesi da Goettner-Abendroth, 2013)	
Livello economico	I principi economici sono legati a quelli spirituali: «l'economia matriarcale è un sistema spirituale». Sono economie di sussistenza a livello locale e provinciale. Fondate sull'orticoltura e la coltivazione; più raramente basate sull'allevamento. Non esiste la proprietà privata, i terreni e le case sono assegnate in diritto d'uso al clan. Principio di condivisione dell'abbondanza. Reciprocità basata sull'economia del dono, seguono il modello dell'inesauribile dono della terra e del cielo. I circuiti del dono possono collegare tra loro vasti territori confederati. Le donne producono, preparano e distribuiscono il cibo. I beni materiali non sono accumulati. Donne e uomini hanno sfere economiche separate (declinate in modo diverso a seconda della particolare organizzazione).
Livello sociale	Fondate su unione di clan estesi che si formano su base matrilineare e matrifocale. I matri-clan contengono tre generazioni (nonne, nipoti, figlie) il ruolo materno è condiviso da tutte le «sorelle» (donne del clan) La paternità biologica spesso non ha nessuna importanza, sostituita dalla paternità sociale di cui sono responsabili i maschi del clan (zii). Le relazioni sessuali multiple sono comuni, sia per gli uomini che per le donne. Sono società egualitaria fondate sul muto appoggio e organizzate in linea di discendenza femminile rafforza il mantenimento della pace sociale sia internamente che a livello confederale.
Livello politico	ll peso politico delle donne deriva dalla loro influenza sul piano economico e sociale. Assenza di dominio, società egualitaria organizzate senza ruoli stereotipati. Equilibrio sociale ottenuto con il consenso, decisioni prese all'unanimità in assemblee a cui partecipano tutte le persone insediate. «società egualitarie basate sul consenso» Sistema di portavoce (che può essere maschio) nei livelli confederali, che agiscono solo in base alle direttive dell'assemblea di villaggio.
Livello culturale	Visione del mondo ciclica, equivalenza fra energie diverse ma complementari. Fede nella rinascita. Le donne sono molto rispettate, non solo come creatrici della vita e come nutrici ma in modo particolare come coloro che garantiscono la rinascita e hanno quindi il potere di trasformare la morte in vita. La terra è la Grande Madre che garantisce rinascita e nutrimento a tutti gli esseri. Essa è una dea primordiale, l'altra è la dea cosmica come creatrice dell'universo. Anche nel cielo esiste lo stesso ciclo: tutti i corpi celesti sorgono e tramontano ciclicamente e dopo ogni tramonto sorgono nuovamente. Il cielo e la terra rappresentano insieme "il mondo" nel quale gli essere umani hanno la loro collocazione. Il mondo è divino femminile. La concezione matriarcale del divino è quindi immanente e non trascendente. Sacerdotesse, responsabili dei culti spesso sono solo donne. Riti legati al ciclo della natura, morte/rinascita Le forme artistiche sono funzionali alla religione e vanno interpretate come una forma di preghiera.

immaginare l'organizzazione delle società della Dea.

3.5.3 Società Naturali

L'analisi critica della storia dell'essere umano è condotta sulla base di un'interpretazione dell'evoluzione umana in senso ecologico, come un processo in cui persistono le forme (come memoria, come organismi semplici) simboliche precedenti (in senso strettamente cronologico). Lo sguardo della donna ricerca non per confermare un potere, ma per trovare un granello di verità dalla prospettiva bassa dello stare dentro, senza un approccio preconcetto, perché è anche ricerca della sua identità (una ricerca etica, onesta perché ne va della sua personale evoluzione). Ricostruire la storia della Specie guardando con occhi e cuore le pareti scosse di certe montagne decorate da caverne, ripari naturali usati da sempre.

Le prime società umane sono nate in Mesopotamia[134] intorno alla donna ed erano società matriarcali. Stando alle scoperte archeologiche l'essere umano si insediò, circa un milione di anni fa, nelle fertili terre della Mesopotamia e dei monti Tauro e Zagros. Un processo che fu

[134] In questo testo si fa riferimento ad un contesto territoriale ma le società naturali hanno generato una primaria società i cui connotati sono simili in ogni parte del globo. Edgar Morin, filosofo della complessità nel libro educare per l'era planetaria sottolinea la convergenza del modello organizzativo delle società arcaiche che sono state schiacciate dalle civiltà storiche «queste società storiche furono spietate verso tutto ciò che era preistorico, non fu assimilato neanche un briciolo delle saggezze millenarie, non si ebbe altro che sterminio

favorito dalla ricchezza di vegetazione[135], dalla varietà di selvaggina e dalla presenza di numerose sorgenti e ruscelli. Questa vasta area geografica, che corrisponde al Kurdistan, la «si può definire un luogo sacro poiché ha dato vita alla mitica epopea della storia dell'umanità[136]». Dalla Mezzaluna fertile alcuni gruppi umani sono migrati e le tecnologie si sono diffuse forse anche più velocemente delle comunità.

È una regione ricca di testimonianze preistoriche fra le quali *Gobekli Tepe* che risale al X-IX millennio a.C., il sito archeologico è stato portato alla luce nel 2007 (si veda 3.5.3_1), fa parte del patrimonio dell'Umanità[137] ed ha messo in discussione l'ipotesi dominante sull'evoluzione umana e la comparsa della 'civiltà'. La costruzione del sito iniziò circa 12.000 anni fa, un periodo in cui le comunità umane erano prevalentemente raccoglitrici, si cibavano prevalentemente di frutti/bacche/radici, praticavano la caccia ma non costituiva la fonte primaria di alimentazione ed erano nomadi. L'insieme delle architetture ritrovate in prossimità del confine fra Turchia e Siria del Nord, sono per dimensione, struttura insediativa e apparato decorativo, di eccezionale bellezza e complessità. Gli ambienti sono impostati su pianta circolare/ellittica e

---

[135] La regione si caratterizza ancora oggi come il luogo in cui si conserva il patrimonio genetico più antico della vegetazione selvatica. Si veda, per gli aspetti botanici, Zeder, M. A. (2011). The Origins of Agriculture in the Near East. *Current Anthropology*, *52*(S4), S221–S235. https://doi.org/10.1086/659307; Ulaş, B. (2020). Traditional wheat cultivation in South-Eastern Anatolia and its comparison to the archaeological context. *Genetic Resources and Crop Evolution*. https://doi.org/10.1007/s10722-020-00977-6

[136] Öcalan, A. (2019). *Civiltà e verità. L'era degli Dei mascherati e dei Re travestiti*. Punto Rosso.:80.

[137] Inserito nel 2018 nel patrimonio UNESCO https://whc.unesco.org/en/list/1572/ si estende per circa 126 ettari.

contornati da nicchie semicircolari, all'interno custodiscono due steli di pietra calcarea a forma di 'T' che si fronteggiano al centro dello spazio, ad una distanza di circa due metri.

I maestosi monoliti testimoniano l'alto grado di abilità tecnologica raggiunto per riuscire a cavare lastre spesse mediamente 60 centimetri e alte ben 5 metri, e porle in opera. Alcuni monoliti sono scolpiti a bassorilievo con elementi simbolici antropomorfi e di animali sacri che rivelano un raffinato senso estetico. Si osservino i particolari delle immagini 3.5.3_2 e 3.5.3_3. La fauna rappresentata fa parte dell'insieme simbolico riferito alla dea cosmica: il cervo o la gazzella, lo scorpione, il cinghiale, gli uccelli. Le steli formano uno spazio di risonanza che ancora oggi impressiona nonostante il pessimo recupero ad uso museale del sito.

3.5.3_1 Viste dell'area di scavo di Gobkli Tepe in cui sono visibili gli ambienti circolari con le steli monolitiche sia al centro che sul perimetro degli spazi ad incorniciare nicchie che estendono l'architettura interna. Fonte sito UNESCO https://whc.unesco.org/en/list/1572/

3.5.3_2 e 3.5.3_3 Gobekli Tepe particolari di monoliti scolpiti a basso rilievo nell'immagine in alto, e incisi nell'esempio in basso. I soggetti zoomorfi sono associabili ad animali sacri alla Dea quali il cinghiale ed altre fiere. Foto autrice, marzo 2015.

L'area ad oggi scavata si estende per circa 11 ettari, forse il 10% dell'effettivo sviluppo dell'insediamento. Un territorio sacro che fu abbandonato per motivi ignoti e ricoperto con cura fino a formare una delle centinaia di colline diffuse in Mesopotamia, 'tell'. Un luogo sacro eretto nel neolitico pre-ceramico come santuario per celebrare il ciclo della morte-rinascita (Schmidt, 2010). Non lontano da *Gobekli Tepe* sono emersi reperti archeologici notevoli fra cui un tappeto preistorico la cui complessità dei nodi è ancora da svelare, il sistema degli insediamenti è ancora tutto da scoprire. La regione del Bakur è al centro del progetto GAP per realizzare una serie di dighe[138] sull'Eufrate e Tigri, e una delle più vaste è quella di Ataturk che ha sommerso e cancellato per sempre le tracce preistoriche della provincia di Urfa.

A cinque giorni di cammino da Gobekli Tepe nella pianura di Konya si trova il sito di *Çatalhöyük,* risalente al VII millennio a.C., anch'esso patrimonio dell'umanità[139]. L'insediamento si estende per circa 37 ettari e comprende due colline: quella in posizione orientale, oggetto dei primi scavi, è formata da 17 livelli sovrapposti che coprono un periodo compreso tra il 7.400 a.C. e il 6.200 a.C. Gli scavi hanno portato alla luce

---

[138] Le politiche nazionaliste della repubblica turca e degli altri stati che si spartiscono il Kurdistan come espressione della volontà di annientamento della cultura curda hanno distrutto vaste aree con la costruzione di bacini artificiali. Il progetto Gap, non ancora terminato e in essere nonostante il movimento internazionale contro la realizzazione delle dighe in Bakur, è la causa della diga di Ataturk nella provincia di Urfa, un bacino che ha sepolto i resti di città neolitiche non ancora investigate, e la recentissima diga di Ilisu con cui ha colonizzato il territorio della valle del Tigri. Per approfondire sulla diga di Ilisu https://www.hasankeyfgirisimi.net/, fornisce dati concreti sulla distruzione dell'intera vallata ed è utile per conoscere la consistenza del movimento a livello internazionale che si è stato creato.

[139] Pagina UNESCO del sito Çatalhöyük di https://whc.unesco.org/en/list/1405/

una stratificazione urbana formata da abitazioni e templi, un insieme di elementi articolati, ben organizzati, ed esteticamente ricercati che hanno avuto un grosso impatto sulla comunità scientifica e dimostrano l'evidenza di una cultura neolitica di alto livello esistente nel VIII millennio. L'archeologa lituana Marjia Gimbutas (1921-1994) ha dedicato la sua vita allo studio delle civiltà neolitiche ed ha dato avvio all'archeomitologia[140], un approccio interdisciplinare con cui ricostruire ed interpretare le civiltà pre-letterate.

La collina occidentale è stata analizzata più recentemente al fine di comprendere l'evoluzione di quel lungo processo di addomesticamento di piante selvatiche che è alla base dell'agricoltura. L'impianto urbanistico dell'antica città è tale che i tetti piani a Çatalhöyük fungevano da collegamento con l'esterno e fra le parti dell'abitato. E' dai tetti che le persone scendevano in casa e salivano per uscire e spostarsi nell'ambiente urbano che si è mantenuto stabile per circa 2.000 anni. Le case sono organizzate secondo attività distinte seguendo un preciso ordine spaziale allineato alle direzioni cardinali. La tipologia è analoga in tutto l'abitato, mentre l'impianto urbano riflette una struttura sociale basata su ideali

---

[140] Così Gimbutas definisce il metodo delle sue ricerche:

> «L'approccio interdisciplinare, che è il modo in cui ho scelto di lavorare, ha aperto un nuovo campo della conoscenza che definisco Archeomitologia. Una grande quantità di informazione si può trovare non soltanto nelle religioni e nelle mitologie dell'antica Grecia e dell'antica Roma, ma anche nelle mitologie e nel folklore basco, irlandese antico, gallese, gallico, norreno, tedesco, lituano, lettone e slavo (nelle varie tradizioni). È notevole che sotto gli strati sedimentati delle influenze cristiane e indoeuropee siano ancora abbondantemente preservati molti elementi dello strato dell'antica Europa»

Sta in Gimbutas, 2013 :138.

3.5.3_4 Çatalhöyük *v*ista dell'area di scavo nel 1961, Bryn Mawr College. Fonte *Neolithic trench. View*. (n.d.). Retrieved May 2, 2021, from https://jstor.org/stable/10.2307/community.14368628

comunitari e ugualitari[141]. Dalla vista seppur parziale dell'abitato di 3.5.3_4 si percepisce una crescita organica delle architetture connesse, la parte più esterna è condivisa e diventa interno. Crescita orizzontale dell'insediamento senza eventi 'di classe' e con una diffusa estetica. Tutti i focolari sono sacri e adornati, gli utensili dalle superfici decorate, sono sacri e modellati per contenere gli alimenti.

La tecnologia usata per le costruzioni è quella tradizionale ancora in uso in Mesopotamia con muratura portante in mattoni in terra cruda, solaio in legno e mattoni crudi, e le pareti rivestite di intonaco con terra paglia e fieno. Alcuni ambienti interni sono decorati con colori vivaci e

[141] Nel Report del 2012 per la classificazione del sito come patrimonio della umanità è confermata la struttura sociale egualitaria. Il Report è curato dal responsabile degli scavi Ian Hodder. Nonostante la sua interpretazione del sito archeologico si distacchi da quella dello scopritore, James Mellaart, l'intento di dimostrare l'erroneità delle intuizioni del predecessore ha contribuito alla formulazione dell'ipotesi secondo cui le società neolitiche urbane erano egualitarie quindi matriarcali (Goettner-Abendroth 2013; p.77).

pitture che rappresentano bucrani a protezione del focolare[142], altre geometrie decorative utilizzate sono le losanghe. In particolari interni sono stati ritrovati dipinti con avvoltoi singoli oppure in teoria associati alla Dea: la natura della Dea è doppia, perché genera e nutre, ma è anche colei che dà la morte in sembianze di avvoltoio[143], le pitture murali rappresentano anche animali sacri come cinghiali, pantere e alci (si veda 3.5.3_5 e 3.5.3_6).

Le aree sacre sono disposte fra le abitazioni, contigue ad esse e organizzate come una casa in cui al centro si trova la cucina con tutti i suoi arredi tipici: telai, oggetti sacri legati alle attività di cura alimentare della comunità e il forno. Si suppone che il rituale sacro e la cura del focolare fossero responsabilità della sacerdotessa con un concilio di donne. Ciò è in parte confermato dal ritrovamento di corpi sepolti sotto il pavimento dei templi. Si tratta di antenate, vecchie sagge a cui il clan era con ogni probabilità devoto (Marler & Haarmann, 2007). La stratificazione dell'insediamento rivela quindi una organizzazione spazio-funzionale flessibile, in cui il focolare funge da cerniera con lo spirituale, il fatto che non esistano strade nel tessuto urbano significa che non

3.5.3_5 e 3.5.3_6 Due pitture murali interne alle abitazioni, entrambe raffigurano animali sacri alla Dea. In alto due fiere, foto del 1965 https://www.jstor.org/stable/10.2307/community.14403344 . In basso cinghiali con figure umane,

[142] La testa di bue con le corna è un simbolo dell'apparato genitale femminile e si trova a protezione della cucina, luogo centrale della vita sociale.

[143] L'associazione con l'avvoltoio è direttamente legata al metodo di tumulazione poiché per un lungo periodo i nostri antenati usavano esporre il corpo del defunto su una roccia per essere scarnificato dagli animali, solo la testa veniva tumulata e spesso le ossa erano sepolte in fosse comuni.

costituiscono il connettore dell'evento insediativo perché trovano una sede appropriata alla funzione sulle coperture piane, la città si estende con le stesse caratteristiche come riflesso di una società egualitaria, in cui tutto ciò che è legato al rituale fa parte delle attività quotidiana di presa in cura della comunità.

La civiltà antica in Europa (VIII millennio a.C. al II millennio a.C) era organizzata inizialmente in piccoli villaggi fondati in siti con disponibilità di acqua e un terreno ricco per garantire l'alimentazione della comunità[144]. Alcune opere di difesa sono presenti solo dal tardo neolitico in forma di bastioni, fossati e muri di contenimento[145]. Sono stati 5 millenni di evoluzione culturale, con una qualità della vita di gran lunga migliore alle società androcentriche e patriarcali da cui è stata assimilata e soppiantata (Gimbutas, 2012, 2013). Le donne hanno creato gli strumenti e utensili adatti alla filatura, alla tessitura, alla coltivazione/ raccolta, hanno scoperto la possibilità di frammentare le granaglie, si

[144] L'esempio della città di Çatalhöyük è emblematico: l'insediamento si trova in una zona umida, ricca di diversità biologica, con disponibilità di cibo per la comunità e anche prossima a terreni meno umidi in cui sperimentare l'addomesticamento delle erbacee.

[145] L'arrivo delle popolazioni indoeuropee infrange la originaria civiltà. Esse penetrarono progressivamente nei territori della Dea utilizzando le armi. Popolazioni belligeranti che sostituiranno la civiltà della Dea Madre con divinità maschili e relegandola a un ruolo sempre più marginale, fino alla completa assimilazione e stravolgimento nelle religioni monoteiste. Per approfondire si veda Gimbutas, M. (2020). *Kurgan. Le origini della cultura europea*. Medusa. Le comunità dei "popoli originari" hanno subito lo stesso destino con le varie ondate di colonizzazione.

sono adoperate per la cottura del cibo e hanno elaborato una scrittura[146]. Alcuni segni come meandri, cerchi, spirali, 'X', 'Y', 'P', (si vedano alcuni esempi da 3.5.3_7 a 3.5.3_10) sono stati utilizzati per 15.000 anni, e rappresentano probabilmente un'eredità culturale del Paleolitico che è diventata più complessa dal momento che è stata utilizzata l'argilla, la produzione fittile si prestava naturalmente come supporto per lo script. Lo script antico europeo non è una forma di pre-scrittura ma è una scrittura lineare composta da segni astratti, non figurativi, . «Lo script presenta più di cento segni modificati. […]. Nelle lingue antiche, come l'egiziano e il sumerico, di solito un segno rappresenta una sillaba o addirittura un'intera parola. Quando un linguaggio scritto rappresenta sillabe, o addirittura parole intere, ha bisogno di un grande inventario di segni. Il fatto che lo script antico-europeo utilizzi più di un centinaio di

[146] La civiltà neolitica ha le sue radici nel Paleolitico epoca in cui sono stati elaborati i primi segni astratti «alcuni simboli usati a carattere religioso e rituale durante il neolitico diventano una vera e propria scrittura, alcuni segni astratti emergono dal Paleolitico inferiore, nei periodi Acheuliano e Museriano (dal 300.000 al 100.000 a.C. circa), molto prima quindi della straordinaria arte del paleolitico superiore […] splendidi animali dipinti o incisi sulle pareti delle caverne» (Gimbutas M. 2005 p. 79). Tra i primi segni elaborati e diffusi troviamo la "V" e la "M", simboli riconducibili alla Dea: il triangolo aperto è legato alla vulva, il secondo è associato alla dea-rana che rigenera la vita (donna che partorisce). Lo script si è sviluppato circa 2000 anni prima del cuneiforme sumerico, fra le due scritture c'è una differenza fondamentale che deriva dalla funzione che rivestiva la scrittura nelle due società, in cuneiforme sono stati recuperati soprattutto elenchi di materiale presente nei magazzini delle città-stato, indice dell'accumulazione economica, invece la scrittura lineare antica rimanda al mondo religioso e spirituale della comunità. Un linguaggio capace di mediare con la Dea, sono proprio gli oggetti ascrivibili ad un contesto religioso di devozione come vasi, sigilli, statuette, collane, modellini di templi che sono «decorati» con i simboli il cui significato è a noi oscuro e tale rimarrà fin quando non sarà scoperto uno script tradotto in una lingua conosciuta, come è stato per l'interpretazione dei geroglifici egizi con la stele di Rosetta.

segni lascia intendere che questi ultimi abbiano rappresentato sillabe e parole» (Gimbutas M. 2005 :85-86).

Intorno alle donne si coagula una società di pace, le donne hanno elaborato le forme archetipiche scolpite e modellate per i rituali quotidiani che erano ripetuti con la sacralità del tempo mitico, quel tempo iniziale e senza misura in cui l'esistenza sacra si compie per la prima volta e nella sua ripetizione perpetua la sacralità (Eliade 1980 V ristampa 2018). Questo processo durato millenni emerge ancora nelle conoscenze popolari, nei matriarcati, nelle società indigene, in occidente in forma inconscia. L'organizzazione sociale delle comunità naturali/organiche ricalca le caratteristiche che connotano le società matriarcali ancora presenti sul pianeta: cooperazione, solidarietà, aiuto reciproco, sono i principi su cui è costruita una morale sociale e che per definizione ostacolano il processo di accumulo individuale. Questa morale non ha permesso la formazione della proprietà privata e il conseguente sviluppo di relazioni coercitive nella divisione del lavoro (Öcalan 2019:186). L'organizzazione sociale dedotta da Gimbutas in base ai reperti archeologici, agli insediamenti e alla produzione fittile, è «matrifocale, matrilineare ed endogamica», sappiamo che era una civiltà capace di organizzare centri urbani di oltre 10.000 abitanti in modo egualitario, l'ipotesi proposta dall'archeomitologia è che il clan e poi le città si siano coagulate intorno all'autorevolezza di una donna saggia (Gimbutas, 2012, 2013).

3.5.3_7 Oggetto rituale con incisioni a carattere geometrico, è riconoscibile il triangolo rovesciato con una linea verticale per 2/3 dell'altezza verticale che richiama il pube. Cornice esterna con due registri di zig-zag. Al centro spirali e triangoli con un pesce. Museo Archeologico di Atene. Foto autrice 2019.

3.5.3_8 Statuetta funebre la testa ricorda la dea civetta, le mani sono poste sui seni e la veste presenta frammenti del linguaggio della dea. Museo Archeologico di Atene. Foto autrice 2019.

Le sepolture più arcaiche sono spesso collettive quindi mancano particolari che permettono di fare distinzioni di classe o di ruolo da cui si può dedurre una organizzazione non gerarchica. Dalla comparazione delle caratteristiche dei siti archeologici troviamo una peculiarità riservata ad alcune donne del clan che sono state sepolte all'interno delle abitazioni, probabilmente erano le vecchie sagge che avevano autorevolezza, sepolte nella casa a protezione del clan. L'organizzazione sociale che possiamo ricostruire o intuire dai ritrovamenti fa pensare a un diffuso senso di comunità, una società matriarcale, egualitaria e collaborativa. Le evidenze archeologiche ci parlano di civiltà di pace (per la mancanza di opere difensive) che sono arrivate fino a tempi storici come la civiltà cretese minoica caratterizzata da ampie zone urbane articolate intorno ad una piazza centrale, con grandi palazzi che contengono aree sacre come quello di Knosso o di Festo. Nella narrazione istituzionale è stata data poca importanza al fatto che non avessero fortificazioni con giustificazioni riduttive della portata pacifica della civiltà cretese-minoica. La produzione fittile e pittorica reitera temi naturalistici e giocosi che fanno pensare ad una cultura connessa con il mondo naturale

3.5.3_9 Bicchiere rituale con incisioni a carattere geometrico, ripetizione di triangoli, linee parallele, configurano 'V' e 'M'. Museo archeologico di Diyarbakir. Foto autrice 2015.

3.5.3_8 Brocca rituale con script del linguaggio della dea. Museo Archeologico di Atene. Foto autrice 2019.

matriarcale. Lo stesso Evan, archeologo a cui è legato lo scavo di Knosso a Creta e che studiò per anni la civiltà cretese, nel 1931 riconsiderò la sua interpretazione iniziale di una civiltà costruitasi intorno alla figura di un dio maschile, per affermare la centralità della dea cosmica a Creta come in Palestina, in Siria, in Mesopotamia (Goettner-Abendroth 2013 :75-77)

Le popolazioni dell'Europa Antica traevano probabilmente dalla natura i principi dell'etica comunitaria in cui natura e cosmo non sono oggettivati, ma compresi attraverso il mito, assorbiti e comunicati con simboli che rappresentano una dimensione della comunicazione per gli aspetti più profondi della realtà[147]. I più antichi simboli sacri della Dea Mare, Pachamama, Natura, sono nati dalle mani sapienti delle donne che crearono vasellame, modellarono la terra per renderla accogliente, per poter offrire l'acqua e il cibo alla prole, e allo stesso tempo nutrire la

[147] Interessante il punto di vista di Mircea Eliade (1907-1986) studioso delle religioni: «Il pensiero simbolico non è di dominio del bambino, del poeta, dello squilibrato, esso è connaturato all'essere umano: precede il linguaggio e il ragionamento discorsivo. Il simbolo rivela determinati aspetti della realtà-gli aspetti più profondi-che sfuggono a qualsiasi altro mezzi di conoscenza. Le immagini, i simboli, i miti, non sono creazioni irresponsabili della psiche; essi rispondono a una necessità ed adempiono una funzione importante: mettere a nudo le modalità più segrete dell'essere. Ne consegue che il loro studio ci permette di conoscere meglio l'essere umano, quello che non è ancora venuto a patti con le condizioni della Storia.» (Eliade, 2018:16)

Natura (Percovich, 2009). Un gesto quotidiano rituale nel suo significato simbolico che nega il dualismo fra vita secolare e spirituale-religiosa. In queste comunità la spiritualità permeava qualsiasi attività sociale, i due aspetti erano indissolubilmente intrecciati. La devozione al ciclo rigenerativo della vita e della morte esprime una visione olistica in cui tutto è sacro nella quotidianità del Neolitico e la dea nelle sue diverse rappresentazioni è probabilmente sempre la stessa entità sacra che si manifesta attraverso animali, simboli astratti, parti del corpo femminile ibridati con animali o parti maschili. Il linguaggio della civiltà neolitica è complesso e ricco, la complessità è dovuta all'astrazione a cui fanno riferimento e le forme si compongono nel corso dei secoli in modo molto elaborato e raffinato (Gimbutas, 2005).

I rituali legati alla morte mettono in luce la spiritualità olistica che permeava la civiltà antico-europea; le tombe erano luoghi di salvezza sia per i morti che per i vivi nel ciclo di rigenerazione naturale, le tombe non erano soltanto il luogo della sepoltura ma anche santuari della vita. Le tombe sono associate all'utero, sono anche grembo materno che protegge alimenta -la simbologia della rinascita è legata anche al bucranio, le cui corna richiamano le tube e le ovaie-, e sono i luoghi dei rituali del parto oltre che delle sepolture. Spesso i corpi dei defunti venivano esposti agli animali per essere scarnificati e successivamente sepolti in 'fosse comuni' che ospitavano molti individui in cui è oggettivamente impossibile ricomporre lo scheletro o attribuire a qualcuno in particolare il corredo trovato. Infatti non si tratta di corredo funerario, questa interpretazione

non è plausibile, sono oggetti sacri utilizzati dalla sacerdotessa per i rituali. Il corridoio che precede i *tholos* è un forte simbolo di rinnovamento associato alla nascita ed è interessante osservare come alcuni *dromos* siano allineati al solstizio ed il sole illuminava all'alba di quel giorno la parete opposta della camera.

3.5.4 Clan familiare e città-stato

Öcalan individua momenti significativi nell'evoluzione storica della relazione fra generi che, in analogia con il metodo marxista di rivoluzione/controrivoluzione, chiama «rotture di genere». Sono scalini in cui viene istituzionalizzata la condizione di sfruttamento e oggettivazione della donna, rappresentano momenti di attualizzazione della condizione di subordinazione della donna in relazione alla forma sistemica di potere che il patriarcato assume dal suo emergere in avanti.

Il «clan familiare è stata la prima vera organizzazione di violenza[148]» dove si è compiuto l'impoverimento della donna con la depredazione dell'economia domestica, è stata attaccata la sua identità deprivandola a livello emotivo delle sue relazioni (la prole la famiglia), a livello culturale emarginandola e togliendole competenze, a livello morale degradandola fino alla istituzionalizzazione della prostituzione.

L'uomo cacciatore che non ha mai costituito la fonte primaria di alimentazione, fonda la sua attività sulla violenza e su rigide relazioni di

[148] Öcalan, A. (2013) :17.

potere che costituiscono la base del presunto diritto a comandare e l'origine della gerarchia sociale. In Mesopotamia prima che in altri regioni si è sviluppata una cultura autoritaria e gerarchica sostenuta dall'alleanza fra il proto-sacerdote sciamano e l'uomo forte giovane-cacciatore. «Quindi l'origine dei nostri gravi problemi sociali va ricercata nelle società patriarcali diventate simili a culti ovvero trasformate in religioni attorno all'uomo forte». La mitologia sumera narra il passaggio dalla civiltà della Dea a quella dell'uomo forte (Cfr. 3.5.1).

I Sumeri introducono elementi come la divisione in classi sociali collegate alla divisione del lavoro, sviluppano città-stato e istituzionalizzano la subordinazione della donna. Il modello insediativo sumero è a Ziqurat, una piramide a gradoni costruita con mattoni in terra cruda in cui l'organizzazione spaziale gerarchica riflette la divisione sociale ormai compiuta in gruppi di potere e subalterni. È una città rivolta tutta al suo interno e chiusa verso il territorio, all'esterno due rampe di scale monumentali danno accesso al primo piano della città-stato. Sul piano formale la città-stato governava il territorio limitrofo, assicurava la protezione alla popolazione dei villaggi rurali e in cambio tratteneva parte della produzione agricola[149]. L'accumulo di ricchezza era organizzato a livello del terreno dove erano conservate le derrate alimentari. Nel piano

[149] Sono le prime società ad usare la scrittura in contesti non rituali. Producono tavolette in cuneiforme con elenchi di provviste presenti nei magazzini, a sottolineare il cambiamento della società in termini di etica e morale che motivano e rendono plausibile l'accumulo, elemento estraneo alle società matriarcali e «condannato» sul piano sociale come comportamento deplorevole (Goettner-Abendroth, H. (2018). *Società di pace. Matriarcati del passato, presente e futuro*. Castelvecchi).

intermedio, paragonabile al piano nobile dei palazzi rinascimentali, vivevano le classi sociali direttamente legate al re-sacerdote, erano le caste influenti sul potere fra cui gli scriba. Il vertice della piramide era il luogo sacro, il tempio in cui il Re-sacerdote gestiva i riti religiosi.

La parola libertà appare per la prima volta su una tavoletta cuneiforme indicata con il termine «amargi», è tradotta come «ritorno alla madre» evocando il rapporto d'amore che lega l'essere umano e la natura, in questa simbiosi la donna vive il privilegio di essere espressione diretta della natura (Öcalan 2016 :203) come è reso evidente dal ciclo mestruale che segue il ciclo lunare quindi le maree. La violenza è lo strumento per espandere il controllo territoriale delle città-stato, i prigionieri di guerra accrescono il numero degli schiavi, la schiavitù con gli Assiri divenne «la forma sociale dominante e generalmente riconosciuta» (Öcalan 2011 :78).

La mitologia della emergente società patriarcale narra la transizione verso valori sistema egemonico di dominio del maschio per giustificare l'utilizzo della violenza. La mitologia sumera è essenziale per comprendere l'origine della mentalità attuale. Le divinità femminili sono progressivamente degradate con un processo che è sempre frutto di violenza: stupro, uccisione e smembramento. I miti, nelle loro successive versioni, narrano come i connotati simbolici associati alla Dea sono

traslitterati e declinati i valori maschili. La mitologia Assira è espressione della società gerarchica basata sul sistema di dominio patriarcale[150].

Il potere si concentra nelle mani di un maschio, lo sciamano sostituisce le Sacerdotesse da cui ha derivato la propria competenza magico religiosa che lui usa per rafforzare il potere. La mitologia precedente è destinata all'oblio, una semplificazione così descritta da Öcalan:

> Invece di una società a doppia voce, ha prodotto una società maschile monotona. È stata compiuta una transizione verso una cultura sociale a dimensione unica, estremamente maschile. L'intelligenza emotiva della donna che ha creato meraviglie, che era umana e impegnata nella natura e nella vita, è andata perduta. Al suo posto è nata la maledetta intelligenza analitica di una cultura crudele che si è arresa al dogmatismo e si è staccata dalla natura; che considera la guerra la virtù più elevata e gode dello spargimento di sangue umano; che vede il suo trattamento arbitrario della donna e la sua schiavitù dell'uomo come suo diritto. Questa intelligenza è l'anti-tipo dell'intelligenza egualitaria della donna che si concentra sulla produzione umanitaria e sulla natura animata.

---

[150] Interessante notare che in Italia la civiltà Etrusca costituisce uno degli esempi più longevi di società in cui la donna mantiene i propri possedimenti, il proprio nome (non è indicata come figlia di ed una volta sposata come moglie di, come sarà presso i romani), erano sacerdotesse, esperte di scienza aruspicina, svolgevano ruoli anche importanti e riconosciuti dalla società. Sull'origine della civiltà etrusca esistono almeno tre teorie, in ogni caso è certo che la civiltà si sviluppò in un territorio compreso fra il Tevere e l'Arno dal Villanoviano fino al V secolo a.C. per poi essere assimilati dai romani. L'opera di indo-europeizzazione degli etruschi è avvenuta per via pacifica, con contatti commerciali con i greci, e rimase una tradizione antico-europea. Gimbutas osserva come le pitture parietali delle tombe etrusche ed in generale le tombe «costituiscono un estremo esempio della filosofia della vita e della morte dell'Europa antica, per la quale la morte era vista come un gioioso transito che conduceva necessariamente al rinnovamento della vita.» Op. Cit. :37.

3.5.5. Rappresentazione di Ishtar, terracotta altezza 51cm, datazione 2025-1763 a.C., Norman Colville Collection, London. Fonte https://www.jstor.org/stable/10.2307/community.18115135

Mito e storia sono sono forse il prodotto più antico e longevo dell'essere umano. La mitologia è stata l'energia propulsiva del cambiamento, sono i miti che plasmano la visione comunitaria, che custodiscono l'essere attraverso il tempo storico dell'inizio mitologico, la scansione liturgica crea il tempo (Eliade, 2018. Prima edizione italiana 1980), quel tempo dell'inizio è ancora presente in noi. Dall'evoluzione dei miti possiamo intuire i cambiamenti che sono avvenuti nella società e comprendere come i simboli che sono stati assorbiti da culture dominanti continuano a conservare in sé il senso dell'origine.

La cosmologia sumera si basa su di un'omologia completa e perfetta tra il Cielo e il Mondo[151] per cui tutto ciò che esiste sulla terra è stato realizzato come copia dell'esistente celeste perfetto e armonioso. Il fiume

[151] L'omologia cielo-mondo ha implicazioni che si riflettono nella scienza, poiché ogni relazione ha una serie infinita di corrispondenze magiche che hanno influenzato altre culture arrivando fino al medioevo con l'alchimia. E' all'interno di questa cosmologia che prende consistenza l'idea del destino umano collegato agli astri. Si veda Eliade, M. (2017). *Cosmologia e alchimia babilonesi*. Lindau. p.23- 43.

Tigri è posizionato in cielo nella stella «Anunit» mentre l'Eufrate si trova nella «stella della Rondine», e così via per tutte le cose terrestri. Nell'omologia completa il cielo è chiamato «EN» oppure «AN», la terra «KI». La divinità più importante è En-Ki, l'unione dei due, è il principio maschile che sostituisce gradualmente la Dea Madre.

Le ziggurat, in sumero U-Nir parola usata anche per «montagna», ad indicare che esse sono immagini della montagna cosmica quindi sacre a loro volta. Il tema della montagna cosmica e sacra è un topos della mitologia della Mesopotamia. Per gli Ezidi la montagna sacra è Shengal, l'unica terra emersa al momento del diluvio universale, quella dei sumeri era «An-Ki», parola composta dal dio «An» e dalla dea Ki/Ninhursag. La creazione degli esseri umani è ancora appannaggio della dea Ki/ Ninhursag che ha modellato dalla creta sette donne e sette uomini. Nel mito si mantiene la memoria delle società egualitarie che non conoscevano il dominio/subordinazione, la dea non commette discriminazioni, crea gli esseri umani secondo il principio del bilanciamento di genere e aggiunge l'orientamento dello spazio poiché dispone le donne a sinistra di se stessa e gli uomini a destra. La dea cosmica ha perso comunque la sua integrità perché con Ninhursag è confinata all'atto generativo. Il culto di Ninhursag si lega all'atto di mettere al mondo e diventa sacra per le donne incinte. Il destino di Ninhursag è di essere degradata fino al confinamento negli inferi.

Uno dei culti più diffusi in Mesopotamia sia a livello geografico che cronologico come permanenza seppur con modificati attributi, è quello

della dea Inanna o Ishtar, sorella di Ninhursag. Inanna ha creato molte difficoltà di interpretazione perché i caratteri della sua essenza divina possono apparire contraddittori se valutati secondo una lente patriarcale. I valori che la civiltà precedente riconosceva alla dea cosmica sono stati, in parte, catalizzati nella figura mitologica della dea Inanna, giovane razionale e passionale, forte e veloce come una fiera, ma anche sensuale e bellissima. È la dea dell'amore, della guerra e della conoscenza, a cui sono stati dedicati numerosi luoghi di culto, il più importante nella città di Uruk. Secondo Glassner, storico studioso di cuneiforme e direttore del CNRS di Parigi dove presiede l'Unità di archeologia e scienza dell'antichità, il mito dei '104 Me' è stato a lungo frainteso. L'esperto francese non concorda con la versione ufficiale in cui si narra che Inanna, forte della sua bellezza, con uno stratagemma riesce a rubare i 104 Me che il dio Enki possedeva di diritto. Invece la dea Inanna è la prima ad essere stata derubata da Enki, i Me sono suoi e rappresentano le *sue caratteristiche divine*. Quindi la strategia elaborata da Inanna è finalizzata a riportare le sue specifiche abilità e conoscenze a Uruk, città a lei devota. La consapevolezza che le conoscenze sono patrimonio collettivo delle donne è ancora ben presente nel mito di Inanna, ma le fasi successive dei racconti mostrano una brusca virata verso il predominio del sesso maschile e la violenta esclusione delle dee.

Il «matrimonio sacro» è un tema di conciliazione che si configura come una tattica con cui le divinità o eroi maschili entrano di diritto nel Pantheon divino, il matrimonio suggella anche la convivenza con culture

diverse. Questo è il caso del racconto mitologico del matrimonio fra Inanna e Dumuzi. La dea matriarcale, Inanna, sposa il pastore Dumuzi dopo l'incertezza iniziale perché Inanna vuole sposare un agricoltore di cui loda le capacità e le virtù. L'incontro con Dumuzi fu fatale, se ne innamora perdutamente, tanto da essere accusata di egoismo perché desidera solo Dumuzi e di non curarsi più alla comunità. Il mito narra la lotta fra due culture diverse e antagoniste, una di ceppo indoeuropeo, ariani, legata all'agricoltura e piuttosto diffusa al nord; l'altra di ceppo semitico legata alla pastorizia. Nella mitologia che si articola intorno alla figura di Inanna e poi Isthar ci sono alleanze fra dei e eroi contro la dea che assume, con il passare del tempo, connotati e valori sempre più negativi. Ella è anche accusata di essere ossessionata dal potere dal fratello Utu/Samas, divinità solare giudice e giusto, che si scaglia contro Inanna a causa della sua prepotente ossessione e aiuta Dumuzi.

Intorno al 2000 a.C è testimoniata l'espulsione dal Pantheon della Dea e con la dinastia degli Accadi inizia un processo in cui tende a prevalere il connotato semitico, dimostrato dal fatto che la lingua sumera rimase legata soltanto alla liturgia e nel corso dei secoli quella parlata divenne la lingua accadico-babilonese da cui trae origine l'aramaico dei nostri giorni. Le divinità maschili che sopprimo/sottraggono/violentano quelle femminili e la narrazione è incentrata sul lotta, competizione, controllo e dominio. Ad esempio Marduk figlio di Enki/Ea, divinità protettrice della città di Babilonia, uccide Tiamat, la madre originaria, gonfiandole il ventre con il vento e riducendola in brandelli. Nel mito Marduk mette

ordine al cosmo che già esiste, così l'ordine patriarcale viene istituzionalizzato. Tiamat, relitto della dea cosmica, viene uccisa ma mantiene il suo essere divino diventando cielo e terra. In questa fase si compie la rottura dei valori originari con l'uccisione della madre, una tattica che si ripropone in modi diversi durante l'evoluzione storica.

L'epopea di Gilgamesh inizia con l'uccisione di Humamba, lo spirito della natura che protegge la grande foresta di cedri. L'eroe con l'aiuto di Enkidu nella versione più diffusa del poema uccide e decapita Humamba. La decapitazione dello spirito della natura, come il taglio degli alberi, sono due azioni contrarie all'ordine naturale che aveva prevalso fino a quel momento. In una versione più antica risulta che Gilgamesh, contro il parere di Enkidu, liberò lo spirito della natura. Humamba può essere considerato come ciò che rimane della Dea Cosmica contro cui si scaglia la nuova civiltà patriarcale e guerriera. Nel sincretismo mitologico greco Humamba è probabilmente Medusa. Il mito narra il passaggio violento da un'organizzazione sociale comunitaria e pacifica ad una classista, gerarchica e violenta. In questa prospettiva l'uccisione di Humamba o l'abbattimento di un albero rappresentano simbolicamente l'allontanamento dell'essere umano dalla Natura (dalla donna) nel suo insieme e l'inizio della percezione che il cosmo sia a disposizione per la conquista e lo sfruttamento. Inanna nell'epopea è degradata ad essere negativo, invidiosa e vendicativa. La dea cosmica è esclusa dal Pantheon.

Subentra la civiltà gerarchica patriarcale, in cui il potere religioso e politico sono concentrati nella persona del Re-Sacerdote. Concentrazione,

accumulo, violenza, autorità, alcuni dei caratteri, come sottolinea Öcalan in *La rivoluzione delle donne*:

> Le identità divine disegnate nella società sumera sono i riflessi di un nuovo approccio alla natura e di nuovi poteri sociali; più di questo, sono quasi *schierate* allo scopo di condizionare la mente in modo diverso. Di pari passo con la diminuzione dell'influenza della dimensione naturale, la dimensione sociale acquista importanza; l'influenza delle donne diminuisce gradualmente e ci sono sviluppi impressionanti nell'indicare l'essere umano come assoggettato, come servitore. (Öcalan 2013 :20)

Lo studio della mitologia permette di enucleare le *facies* dell'identità donna. Tra le varie forme in cui viene frammentata la dea cosmica entrano nella mitologia figure femminili che assumono valori negativi simbolo della cattiveria, del pettegolezzo, della vendetta e della bruttezza. Il potere patriarcale associa all'essere femminile comportamenti sociali denigranti quindi Lilith, che dal racconto della Genesi risulta essere la prima donna, è stata successivamente identificata con il serpente che tenta Eva nel giardino dell'Eden ed è rappresentata brutta e pelosa per farla diventare simbolo di malvagità. Se osserviamo Lilith senza la lente del patriarcato rifacendoci al racconto della Genesi, possiamo interpretarla come simbolo della donna che non si sottomette al volere del maschio – durante l'amplesso ella rivendica una posizione non subalterna– il suo rifiuto alla subordinazione sessuale implica però, nella struttura gerarchica della società patriarcale, un pericolo per l'intera comunità. Questo processo di svilimento coinvolge anche Eriskigal dea da punire che si merita di essere violentata ripetutamente dal marito e posta nel regno degli inferi. È l'istituzione dell'oggetto, la donna come costola del

maschio che accetta di buon grado la propria subordinazione, si contrappone a Lilith, perché simboleggia le donne che meritano di essere difese. Eva è la personificazione delle donne che accettano la loro condizione di oggetto derivato dal maschio, create dalla costola di Adamo per soddisfarlo.

Nella mitologia greca Atena è la dea che protegge la polis per eccellenza da cui prende il nome. La Dea al vertice del pantheon greco nasce da Metis[152], prima moglie di Zeus che, tormentato dalla profezia che i figli maschi di Metis spodesteranno il padre, la ingoia gravida dopo averla persuasa a trasformarsi in goccia. In Atena quindi c'è un distacco intellettuale e fisico dal principio materno, viene al mondo dalla testa di Zeus come giovane adulta. Dalla prospettiva di Jineolojî Atena simboleggia la donna che imita gli uomini con una personalità prettamente maschile pronta per combattere: senza madre, ha perso le emozioni e i sentimenti.

---

[152] Oceanina figlia di Oceano e Teti, che incarna l'intelligenza, l'astuzia e la sagacia, è molteplice, polimorfe e stratificata, simboleggia quel tipo di pensiero con cui è possibile emergere in svariati campi: pesca, caccia, medicina, politica, mestieri artigianali, arte militare. Zeus sta al vertice del Pantheon greco anche perché ingloba Metis di cui sfrutta la sagacia, qualità che Metis ha sviluppato con l'esperienza acquisita nel tempo. La Dea è attenta, sta nel "qui e ora" così è capace di riconoscere il momento opportuno, ma è anche proiettata nel futuro perché capace di previsione e progettazione. Si veda per approfondire la figura di Metis *Le astuzie dell'intelligenza nell'antica Grecia* di M. Detienne, J.-P. Vernant, Laterza, Roma-Bari 1978.

3.5.5 Religioni monoteiste e sessismo

La parola di Dio definisce il campo di esistenza delle donne, limitato alla famiglia, e le leggi valide in quel dominio, innanzitutto l'obbedienza e il senso di oggettiva inferiorità, secondo punto di attualizzazione della schiavitù «seconda rottura di genere». L'era dei profeti inizia quando il patriarcato è già insediato strutturalmente nella società e la sua organizzazione rispecchia la gerarchia patriarcale, immagine di ordine cosmico. La cultura patriarcale si allea con la nascente cultura religiosa monoteista, questo accelera il processo di svilimento del lavoro delle donne, perché dovuto. Jineoliji focalizza sulla relazione fra il profeta Abramo e le donne Sarah e Agar come espressione del totale potere patriarcale; la relazione fra Mosé e Miriam mette in luce l'estromissione delle donne dalla cultura e dalla vita sociale; nel racconto di Davide e Salomone si esprime invece la violenza della casalinghizzazione della società. Le mogli sono di proprietà e valutate esclusivamente sulla base della loro aderenza alle esigenze del marito: quanto sono dedite all'uomo che le mantiene, per il quale lavorano senza sosta, allevano i suoi figli, senza chiedere niente in cambio perché questa è la natura delle donne.

La storia della filosofa neoplatonica Ipazia di Alessandria (370- 415) è emblematica in particolare se la osserviamo in relazione al ruolo assunto dalla filosofia nel mondo pagano, in cui si distinguono correnti di pensiero che non assolvono il ruolo di sostegno intellettuale al potere patriarcale. Ipazia fu uccisa dal fondamentalismo religioso cristiano nel

415 d.C. E' stata filosofa neoplatonica e scienziata, le sue lezioni erano seguite anche dal vescovo di Tolemaide, Sinesio, che la consultò per la costruzione di un astrolabio e un idroscopio. Dei sui scritti non è rimasto niente ad esclusione proprio delle riposte che Ipazia inviò a Sinesio. La ferocia ottusità si scagliò contro la scienza e contro il pericolo che la filosofia neoplatonica e la libertà di pensiero influenzassero con il paganesimo la comunità di Alessandria. Fu rapita da una folla di cristiani che ridussero il corpo in brandelli. Non doveva rimanere traccia della sua presenza e delle sue scoperte.

Violenza per reprimere qualsiasi anelito alla libertà di pensiero, per annientare la volontà di determinare la propria esistenza. La storia delle donne dall'emergere delle religioni monoteiste è un crescendo di violenza con lunghi momenti di buio che oscurano le coscienze degli uomini: fra questi, il genocidio compiuto in Europa e nei paesi colonizzati con la caccia alle streghe. Ma i valori etici e le competenze che le società naturali avevano sviluppato riescono a tramandarsi nonostante l'oscurantismo del potere dello stato e delle religioni. La cultura popolare con i suoi costumi e tradizioni anche nel campo della salute con la medicina naturale (in cui le donne mantengono una acclarata competenza attraverso l'uso sapiente delle erbe medicinali) è, fino a tutto il medioevo, ancora un patrimonio visibile che sarà aggredito con violenza e determinazione nel progressivo passaggio verso il capitalismo (Federici 2020).

Le lotte antifeudali possono fornire una narrazione di dettaglio anche del ruolo attivo avuto dalle donne in tutta Europa. Si sviluppano visioni e interpretazioni del verbo cristiano largamente comunitarie, in cui prevale l'uguaglianza di genere, con forme alternative di società in cui anche le norme sessuali dominati sono rifiutate per una condizione paritaria. La storia delle eresie comparse e diffusesi in Europa nel Medioevo fornisce esempi di alternative radicali di società. Le eresie popolari esprimono la resistenza del proletariato medievale allo sviluppo dell'economia monetaria (Ibidem :47), declinano valori etici basati sulla solidarietà, il mutuo appoggio, la condivisione dei beni, la partecipazione alla vita sociale e le donne hanno avuto all'interno di questi movimenti un ruolo, spesso, trainante. Contro le eresie furono indette crociate al pari delle crociate contro «gli infedeli» in oriente con l'obiettivo di distruggere, estirpare quelle idee di eguaglianza e solidarietà che si stavano diffondendo tra la popolazione più povera dell'Europa. Alcune eresie si connotano per il loro carattere anti-autoritario, comunitario e egualitario, come i Catari che si diffusero in tutta Europa perché la popolazione più povera ed emarginata, fra cui le donne, si riconobbero nelle prediche sull'eguaglianza sociale, la comunione dei beni e mutuo appoggio. Nel movimento eretico c'è una esplicita volontà di rinnovamento spirituale e di giustizia sociale promossa dalla popolazione appellandosi ad una verità più alta. Un movimento popolare che sfidò apertamente la chiesa papale e lo stato mettendo in discussione l'esistenza delle gerarchie, della proprietà privata quindi dell'accumulazione di ricchezza. In tante grandi

città europee per tre secoli fiorirono gruppi di eretici che minavano con le loro prediche il potere dello stato e della chiesa. La risposta fu sistematica, scientifica e violenta. Il papa, per estirpare alla radice l'opposizione sociale e politica, istituì la Santa Inquisizione, il più perverso tribunale con cui fu esercitata la repressione nella storia (Vauchez 1990 :167-170), convalidata con la caccia alle streghe. Inoltre la chiesa utilizzò l'eresia contro qualsiasi insubordinazione popolare sia di ordine sociale che politico esprimendo un lato della coalizione dei poteri minacciati.

Le religioni monoteiste incrementano la mentalità sessista. Istituzionalizzano forme di dominio sessista, prima nella famiglia con la poligamia nell'islam (donne a disposizione del maschio piccolo re della città stato famiglia) oppure con la monogamia con la restrizione sessuale che ha determinato gravi problemi nel sostenere fattivamente una cultura sempre più sessista.

Se la mitologia è il racconto in termini di visione del mondo di una civiltà, con la filosofia la Grecia antica spiega la propria visione del mondo organizzando le forme di elaborazione creativa. La filosofia definisce il cosmo e le sue relazioni, ma anche la posizione dei soggetti sociali in status molto distinti che vanno dall'uomo libero allo schiavo. Il pensiero filosofico emancipato dalla mitologia e dalla religione nasce in Asia minore e assume come valore il dualismo di genere e pone, tranne rare eccezioni, al vertice della società il maschio che ha le abilità per governare, guidare le truppe e comandare in famiglia, adducendo

motivazioni biologiche per la superiorità di genere. Nella tradizione filosofica greca solo pochi pensatori riconoscono la donna come soggetto altrettanto degno dell'uomo.

Il potere patriarcale evolve mantenendo tutte le caratteristiche iniziali che lo connotano attraverso alleanze che, come è stato detto, rafforzano valori etici e morali che giustificano violenza, competizione e subalternità. Gli alleati che estendo la capacità di intervento sulla società sono stati prima la mitologia e poi la filosofia che nel corso della satira ha attualizzato le istituzioni di dominio gerarchico. La lente attraverso cui il pensiero filosofico osserva il mondo è distorta dagli effetti ad ampio spettro del patriarcato e costruisce quello che Öcalan chiama il regime di verità. Le donne sono presenti nella storia come oggetti[153] usati per consolidare il patriarcato.

3.6 Modernità democratica

La terza rottura di genere è sintetizzata nell'uccisione del maschio dominante sfruttatore e nella estromissione della mascolinità tossica dalla vita sociale e dalla mentalità individuale. Liberarsi dalle strutture di

[153] In senso metaforico Virginia Wolf identifica la donna con lo specchio necessario al patriarca che «deve conquistare, che deve governare, per sentirsi superiore almeno alla metà della razza umana. L'autrice collega questo sbilanciamento verso il maschio con la visione di 'progresso' esprimendo una valutazione negativa sulla sua effettiva natura: «Per tutti questi secoli le donne hanno avuto la funzione di specchi, dal potere magico e delizioso di riflettere al doppio della sua taglia la figura dell'uomo. Senza questo potere, probabilmente, la terra sarebbe ancora palude e giungla. Le glorie di tutte le nostre guerre sarebbero state sconosciute. […] I superuomini e gli strumenti del destino non sarebbero mai esistiti». Sta in Wolf, V. (2017). *Una stanza tutta per sé.* Rusconi.:36

potere significa «uccidere il dominio, l'ineguaglianza e l'intolleranza […] il fascismo, la dittatura e il dispotismo». Questo cambiamento radicale ha inizio dal processo di liberazione della donna. La terza rottura di genere è l'evento rivoluzionario che avvia l'evoluzione di una società radicalmente diversa basandosi Jineolojî per rompere l'egemonia della mentalità dominante e formare «un'etica ed un'estetica della vita che riflettono libertà, uguaglianza e democratizzazione[154]». La trasformazione delle donne in soggetti attivi libererà anche l'uomo dalla mascolinità tossica per giungere ad un nuovo bilanciamento sia a livello sociale che individuale. La donna ha un ruolo decisivo nel ricondurre la società entro il fiume della civiltà democratica di cui parla Öcalan, ciò può avvenire soltanto se la donna diventa un soggetto rivoluzionario:

> La libertà della donna svolgerà un ruolo stabilizzante ed uniformante nel costruire una nuova civiltà e lei prenderà il suo posto in condizioni rispettabili, libere e paritarie. […] la democratizzazione della donna è decisiva per la costruzione permanente della democrazia e del laicismo[155].

Il processo di cambiamento può compiersi soltanto se vengono realizzate istituzioni autonome delle donne attraverso cui esse possano compiere una metamorfosi liberatoria, tutta la società deve appoggiarle e favorirle. Gli ambiti in cui sviluppare l'autonomia delle donne sono politici, economici, ideologici e costituiscono il fronte di avanzamento della società nel suo complesso. Non è un processo lineare e richiede volontà di cambiamento individuale oltre che sociale. Le esperienze

---

[154] Ibidem p. 56.

[155] (Öcalan, 2013) p. 58.

fornite dai casi studio mettono in luce l'effettivo sostegno del movimento curdo alla realizzazione di strutture autonome di donne quali cooperative e associazioni, creando contesti di elaborazione creativa sulle forme sociali egualitarie.

Per le donne chiedere di partecipare con gli stessi diritti degli uomini al modello uniformato globale significa accettare una scissione schizofrenica dell'essere, presuppone l'abbandono delle qualità del principio matriarcale[156] che invece sono costitutive della società democratica, libertaria ecologica e ugualitaria. È chiaro che senza un paradigma nuovo definito e strutturato che sia patrimonio comune su cui impostare la formazione necessaria per dare espressione alla volontà e forza all'intelletto, la costruzione della società democratica non può realizzarsi. L'auspicio è che nascano numerose accademie tutte di alta qualità in cui sviluppare non solo la critica alla formazione accademica attuale, ma soprattutto costruire alternative radicali. In queste accademie tutte le aree della società sono oggetto di studio e di proposte secondo un approccio olistico ed ecologico.

La modernità democratica quindi è frutto di un processo di costruzione che implica la partecipazione di tutte le componenti della società all'interno della quale le donne per non essere schiacciate dalla mentalità e dalla pratica autoritaria si devono organizzare in piena autonomia. Il tema dell'autonomia costituisce una cerniera su cui ruota la possibilità concreta di dare forma, progressivamente ad una società democratica.

---

[156] Nella già citata (3.6.5) accezione fornita dalla studiosa Haide Goettner-Abendroth.

3.7 L'utopia concreta del confederalismo democratico

La Mesopotamia è un luogo fisico ma anche dell'immaginario per noi occidentali. Sono terre di confine e di passaggio tra l'oriente e l'occidente, solcate da due grandi fiumi che ne hanno incentivato la ricchezza. In questa regione sono nate le religioni monoteiste, è la terra di Zaratrusta, dei Sabei, degli Ezidi, popolazioni con culture diverse hanno convissuto per secoli spesso aiutandosi contro la violenza degli eserciti invasori. I centri storici narrano questa molteplicità di presenze culturali, di stratificazioni e di peculiarità territoriali. Una terra di confine che è stata percorsa dalla violenza della conquista di popolazioni straniere hanno costretto alla fuga la popolazione originaria che si è ritirata spesso sulle montagne per tornare ad abitare le terre ancestrali in periodi di pace e di ritrovata convivenza. Una dinamica di allontanamenti e ritorni possibili che è stata rotta con la formazione degli stati-nazione.

Nel 2005 Öcalan propone il Confederalismo Democratico (CD) come alternativa di pace per il popolo curdo e tutto il Medio Oriente. Una soluzione che esce dal fiume della «civilizzazione dello stato» per rientrare in quello delle «civiltà democratiche» fatto di cittadine e cittadini che si autodeterminano, consapevoli che la politica è relazione e costruiscono insieme reti per affrontare la modernità. Essi sono animati dall'etica della complementarietà, si organizzano in modo orizzontale e senza gerarchie, promuovono la cooperazione e il mutuo appoggio, la

società si impegna collettivamente per migliorare le condizioni di vita della comunità. Quella che viene presentata all'opinione pubblica è una proposta di pace strutturata fuori dalla logica dello stato-nazione (Öcalan, 2011, edizione italiana 2013).

Il potenziale rivoluzionario, nel senso del cambiamento radicale, riguarda tutti i campi della vita umana e le persone che attraverso un processo di trasformazione cambiano la propria mentalità per tornare ad essere sociali. La trasformazione rivoluzionaria è il superamento di alcuni pregiudizi, primo fra tutti la credenza che la popolazione sia incapace di auto-amministrarsi.

L'autodeterminazione del livello locale e di quartiere costituiscono la struttura della democrazia fondata sul consenso e sulla partecipazione di tutte le componenti della società, senza discriminazione etnica, religiosa, di genere. Una democrazia diretta che esprima dal basso i bisogni della società, in cui non vi sia coercizione ma partecipazione volontaria e responsabile. Il CD si configura come processo dinamico. Il superamento dello stato-nazione non può avvenire in breve tempo dal momento che è un processo di cambiamento verso il totale distacco dalla forma attuale di governo centralizzato fondato sulla delega (che si rispecchia nella mentalità), a forme di autonomia locale che si evolvono all'interno del sistema stato-nazione. Ciò significa che il governo centrale può coesistere

con l'autonomia del governo locale, in una articolazione di potere duale[157] in cui convivono le due forme di amministrazione/governo.

La proposta nasce in seno al MLK ma con una prospettiva ampia che coinvolge tutte le componenti sociali, politiche, etniche, religiose, di genere, senza esclusione alcuna. Anzi, la ricchezza di diversità sarà la forza stessa della democrazia dal basso perché composita, anti-monopolistica e orientata al consenso. Un orizzonte aperto che comprende il rispetto della diversità anche in ambito ecologico, che sia in grado di affrontare collegialmente il degrado della biosfera in tutte le sue componenti. Nel CD la società civile è alla base delle decisioni, un panorama di assemblee cittadine organizzate in base alla relazione di vicinato sono le unità elementari che dialogano insieme nel consiglio delle assemblee, organo di autogoverno alla stregua della Comune delle comuni, parallelo al consiglio comunale eletto.

Il sistema del CD ripudia le strutture gerarchiche: l'autorevolezza scardina l'autorità. Le decisioni sono prese a livello locale sulla base del principio dell'unanimità e riportate nel consiglio della città formato da portavoce con il sistema della doppia carica che prevede una donna e un uomo (bilanciamento di genere). In questo modello le persone sono chiamate in causa direttamente, lo sforzo è di recuperare la capacità a prendere decisione autonome che si basino sul bene per il territorio.

[157] La condizione di potere duale in cui l'autonomia democratica dei territori coesiste con le tradizioni statuali o governative esistenti, in quella condizione richiamata da Graeber come potere duale.

Questo significa riappropriarsi della politica e dell'etica in un processo che richiede tempo, dedizione, studio.

La «modernità democratica», di cui il CD rappresenta il paradigma politico, può essere considerata un'utopia perché alternativa alla modernità capitalista, il potere egemonico globale che appare indistruttibile e assolutamente necessario. Utopica perché libertaria, ugualitaria, ecologica: per essere messo in atto ha bisogno che la società sviluppi consapevolezza politica ed etica, qualità che oggi sono sepolte dalla retorica della specializzazione, dal linguaggio dei tecnici e dei burocrati. Il MLK ha reso concreta l'utopia.

Per mettere in atto la società democratica è fondamentale che le donne sviluppino le proprie forme autonome di organizzazione all'interno delle quali recuperare l'identità frammentata come gruppo sociale e come persone. Nel MLK le donne si auto-organizzano in strutture autonome parallele alle strutture miste di cui fanno parte. Questa è una ricchezza rispetto agli uomini, perché permette di spostarsi da un campo ad un altro di interessi e all'interno di questi la donna può scegliere fra il contesto misto e quello di genere. facendo sempre attenzione al bilanciamento interno fra la polarità femminile e maschile.

II.1Immagine satellitare della regione centrale del Kurdistan in cui sono segnati i due casi studio: a nord la città metropolitana di Diyarbakir, a sud Jinwar villaggio rurale di fondazione.

Parte seconda Casi studio

Il Kurdistan anche se smembrato e soggetto a quattro discipline di stato-nazione[158] è diventato il luogo delle possibilità di democrazia dal basso auto-organizzata. La regione nord-occidentale negli ultimi decenni è diventata un laboratorio del confederalismo democratico. Un territorio spartito fra Turchia e Siria caratterizzato dal diverso evolversi delle politiche dei due stati-nazione che hanno determinato due forme simili ma con strutture diverse di autonomia democratica. I casi studio sono separati da un confine, oggi rimarcato dal muro costruito dalla Turchia, e si trovano alla stessa longitudine a qualche centinaio di chilometri di distanza, come indicato nell'immagine a fianco. Diyarbakir capitale del Kurdistan, una metropoli di circa due milioni di abitanti nel sud-est della Turchia, e Jinwar, villaggio rurale di fondazione, progettato costruito e gestito da donne, nella Amministrazione Autonoma della Siria del nord-est (AANES). Una città sorta sulle sponde del Tigri fondata nel secondo millennio a.C e un villaggio costruito dalle macerie della guerra civile all'indomani della liberazione da Daesh.

Perché scegliere due esempi così diversi? In entrambi i casi siamo difronte a territori in cui l'emergenza causata dalla violazione dei diritti umani è stata alimentata con strategie peculiari degli stati-nazione

[158] La parte più ampia del Kurdistan è ricompreso all'interno dei confini della Turchia di cui rappresenta la regione sud orientale, una parte rientra in territorio siriano, la regione del Kurdistan Iracheno con una autonomia basata sullo sfruttamento del petrolio e sulla gestione da parte di specifici clan, infine la regione nord occidentale dell'Iran (si veda 1.1).

coinvolti[159]. Diyarbakir in Turchia è caratterizzata da una condizione di emergenza a lungo termine[160] che si esprime storicamente con violenze, fisiche e psicologiche, di negazione della presenza curda in termini culturali, fisici e storici, riassumibili nel binomio distruzione—resilienza sociale. La regione del nord della Siria ha affrontato il vuoto di potere amministrativo[161], da cui è emersa l'auto-organizzazione e l'auto-difesa contro la violenza del fanatismo religioso dello Stato Islamico. Jinwar è la risposta dal basso al vuoto lasciato dall'apparato del regime di Assad e alle macerie dell'occupazione che può essere espressa con il binomio vuoto—rifondazione, in senso economico-sociale ed insediativo. Rifondazione come volontà di ricostruzione della società dal suo interno motivata dalla riconciliazione di tutte le componenti etniche e religiose attraverso un contratto sociale innovativo, legittimato dalla visione olistica dei rapporti fra esseri umani e fra questi e la natura.

---

[159] Il nazionalismo turco da una parte con l'uso di mezzi militari, assimilazione forzata e sostituzione etnica, e dall'altra la politica pan-araba del partito Ba'tha in Siria con la realizzazione della "cintura araba" finalizzata, anche in questo caso, alla creazione di barriere sociali con la perdita di diritti civili per la popolazione curda e le altre minoranze religiose ed etniche.

[160] Iniziata con la fondazione della repubblica sulla base del nazionalismo sinteticamente espresso nel motto di Ataturk «una bandiera, uno stato, una lingua».

[161] L'influenza delle primavere arabe e la sommossa contro il potere del regime imposto dalla famiglia Assad ha dato inizio della guerra che ancora dilania il paese.

Due emergenze dovute a stressor (passati e presenti) che generano gradienti di consapevolezza, con diverso rischio di scomparsa e verso le quali le istituzioni internazionali esprimono la più totale indifferenza[162].

Il villaggio delle Donne e Diyarbakir sono esplicativi delle potenzialità del sistema del confederalismo democratico e della flessibilità che caratterizza le strutture dell'autonomia, sia all'interno delle stesse che in relazione fra loro[163]. Il comune denominatore dei casi studio è la diffusione della consapevolezza ecologica individuale e collettiva che richiede lo sforzo di tutte le persone per ricondurre le relazioni sociali alla dimensione politica. La società civile si auto-organizza attraverso dinamiche inclusive, le donne costituiscono il fusto portante da cui dipartono ramificazioni innestate sui caratteri specifici del territorio in cui è radicato l'albero del cambiamento.

Diyarbakir e Jinwar insieme offrono una panoramica sulle possibili risposte a condizioni di emergenza determinate da conflitti, risposte mosse dalla volontà di riconciliazione interna alla società che mette in

---

[162] La comunità internazionale è espressione degli stati-nazione che non hanno interesse a sostenere la democrazia dal basso poiché ne ledono il potere. La popolazione della regione in analisi è ben consapevole di ciò, ma è consapevole anche che le esperienze concrete di società democratiche superano i confini amministrativi, sedimentano nell'immaginario e creano altre possibilità.

[163] La diversità all'interno di un sistema ecologico è lo specchio della sua ricchezza biologica, in termini di forme di vita e relazioni simbiotiche: questo principio etico guida la creatività e amplia l'immaginario. Non è uno slogan gridato, ma un modo di percepire e porsi in relazione con il mondo costruendo insieme «le città invisibili» che esprimono un «altrove» rispetto all'uniformità a cui tutto il mondo tende ad uniformarsi. *Le città invisibili* sono un sogno che nasce dal cuore delle città invivibili, l'altra faccia della medaglia della crisi che affetta la natura (Calvino, 1993).

atto valori di resilienza sociale per ricostruire il tessuto sociale in una prospettiva di convivenza e rispetto fuori dalla logica dello stato-nazione.

Amed/Diyarbakir è la città simbolo del popolo curdo, Jinwar è un simbolo per le donne di tutto il mondo[164]. Entrambi sviluppano forme di autogoverno radicate nei territori. In Jinwar questo può essere meno evidente perché di nuova fondazione ma le abitanti, che provengono da varie zone della Mesopotamia, portano con sé esperienze che sedimentano nella pratica collettiva e nel recupero di strumenti culturali comuni. Le strutture organizzative e confederate che i due ambiti geografici sviluppano sono determinate dal contesto e funzionali ad esso. In Turchia il potere dello stato-nazione si mantiene in antitesi al governo locale che costituisce l'anello di connessione fra la dimensione democratica della società civile e l'apparato amministrativo statale; in Siria le strutture amministrative sovra-locali della federazione sono state create "ad hoc" e costituiscono la rete confederale di comunità locali che, con i vari dipartimenti, sono capaci di confrontarsi anche con istituzioni internazionali, nell'ambito dell'autonomia interna allo stato-nazione siriano.

L'intento della ricerca non è di valutare quale dei due esempi sia più efficace: sarebbe riproporre una logica competitiva a cui il paradigma che segue questo lavoro non aderisce. Ciò che in conclusione è valutato

---

164 Jinwar offre gli elementi per diffondere l'esperienza del villaggio ecologico attraverso i principi su cui si basa, secondo il modello conoscitivo context-led, ma anche perché costituisce un raro esempio di espressione della volontà delle donne e di messa in gioco dei corpi e dell'immaginario.

riguarda gli interventi sul territorio che si riflettono nella società. Le domande sono le stesse per entrambi: può la popolazione auto-organizzarsi in contesti di guerra seguendo il principio di una società ecologica? Può essere capace di definire i propri bisogni senza essere schiacciata dagli input del pensiero unico, dalla pressione armata dello stato-nazione?

Il capitolo 4 è dedicato a Diyarbakir partendo dall'inquadramento storico-geografico che è propedeutico all'analisi dello sviluppo urbano, in larga parte definito dalle politiche di distruzione (pressione psicologica) e abbandono del governo centrale (distruzione-resilienza). Quindi è analizzata la struttura metropolitana del CD e le fasi del processo di democratizzazione della società che, precariamente, oscilla tra l'oppressione della Turchia e la resilienza della comunità che si coagula a partire dalle donne e dalla cultura multiforme della città, frutto di *métissage* di culture[165] che si incontrano e dialogano (Laplantine, 2004; Laplantine & Nouss, 2006) nel luogo di contatto fra oriente e occidente.

La dimensione progettuale collettiva del villaggio di fondazione apre una finestra sull'*evento insediativo* come espressione della volontà delle donne di fare architettura e costruire una società alternativa, ecologica, comunitaria, descritto nel capitolo 5. Jinwar costituisce per sua natura un'eccezione soprattutto perché esprime concretamente l'autonomia delle donne e il processo di consapevolezza sociale/ecologica che le abitanti

[165] Culture aperte alla contaminazione nel senso a cui anche le culture postmoderne dovrebbero tendere ma che invece rifuggono appesantite dal tema dell'identità che crea fratture sociali (Remotti, 2013; Sciuto, 2018).

sviluppano e che condividono a livello confederale con strutture sia di genere che miste. È la realizzazione dell'utopia come capacità di immaginare un luogo migliore e di realizzarlo. La volontà di dare forma concreta all'immaginario per vivere una vita appagante e creativa che è parte integrante della confederazione di comunità locali autonome che resistono alla guerra con i corpi.

Capitolo 4

Verso la modernità democratica in Turchia

4.1 Potere duale in Bakur

Il progressivo cambiamento della società in direzione della democrazia intesa come partecipazione richiede strumenti inediti per il MLK e una formazione continua sui temi della cittadinanza. Öcalan invita le attiviste e gli attivisti più impegnati, le persone elette nei comuni curdi a leggere insieme, studiare gli scritti di Bookchin tradotti in turco (Biehl, 2013). Era necessaria un'analisi delle condizioni che avevano determinato in Bakur il declino della cittadinanza, il movimento doveva portarsi su un piano ideologico diverso da cui sarebbe nata una strategia per far emergere gli elementi che si erano mantenuti nella società curda, quali i forti legami di parentela all'interno dei clan, su cui innestare reti di sostegno e solidarietà. Lo scopo era creare all'interno delle comunità locali una condivisione di valori in base ai quali definire i propri concreti bisogni e autogestire la municipalità sulla base delle istanze locali. Dovevano essere create le condizioni culturali per spostare l'asse della macchina amministrativa dalla burocrazia che annienta a strumento della società democratica, fatta di cittadine e cittadini che insieme gestiscono la città, il quartiere, il territorio. Creare quindi una forma di potere duale.

Nel congresso del 2007 il PDB lancia il programma[166] di «Autonomia Democratica» (AD) con la premessa di una riforma della repubblica turca basata sul rispetto delle culture e delle minoranze. Un modello che valorizza le diversità (culturali, linguistiche, religiose), basato sulla partecipazione attiva delle donne alla vita della comunità e sull'autogoverno. L'obiettivo del programma è di concretizzare il principio fondamentale dell'autodeterminazione dei popoli[167] entro le regole della repubblica turca. Nel progetto di AD le amministrazioni locali sono espressione delle costituende assemblee cittadine, di quartiere e di vicinato, coordinate attraverso il Congresso della Società Democratica (DTK). L'AD è autogoverno messo in atto dalla società organizzata che è in costante dialogo con il livello dell'amministrazione locale e in relazione con l'apparato amministrativo statale.

L'implementazione del progetto richiede l'elaborazione di una struttura organizzativa democratica in cui tutti i settori della società civile, quindi le cittadine e i cittadini di qualsiasi religione e cultura, sono chiamati a partecipare alle decisioni che riguardano: economia, ambiente, ecologia, salute, cultura e arti, libertà delle donne e giovani. Le comunità devono crescere in consapevolezza per esercitare il diritto all'autogoverno con trasparenza e inclusione, la cittadinanza può essere

---

166 Due anni prima erano stati fondati nelle città alcuni «Consigli dei cittadini liberi» e pubblicata la prima dichiarazione del confederalismo democratico.

167 L'autodeterminazione è un principio fondamentale del diritto internazionale che sancisce il diritto dei popoli di decidere autonomamente il proprio assetto politico, economico e sociale (articolo 1 Carta ONU). A questo è legato l'obbligo per lo stato di permettere al popolo di organizzarsi. In base alla risoluzione ONU 2625 del 1970 è ribadito il principio di uguaglianza del diritto all'autodeterminazione dei popoli.

libera di esprimersi consapevolmente solo se sono creati gli spazi di formazione continua. La politicizzazione delle componenti sociali e della comunità è uno degli obiettivi dell'autonomia democratica attraverso cui può essere raggiunto un buon livello di democratizzazione della società. La dimensione culturale all'interno del modello proposto dal MLK è rilevante poiché definisce gli ambiti di rispetto come il diritto all'uso della lingua madre anche all'interno delle istituzioni scolastiche. L'uso della lingua madre è necessario per mantenere viva le tradizioni e proibirla è un genocidio culturale. Per questo si chiede il riconoscimento della lingua madre che può essere utilizzata nella sfera pubblica, compresa la possibilità di fare attività politica nella propria lingua.

Nel progetto del BDP l'AD è il frutto di un sistema di potere duale in cui i settori della difesa, affari esteri, e finanza sono di competenza del governo centrale, invece giustizia e sicurezza sono amministrate a livello locale in accordo con la struttura regionale. Un tema caro alle amministrazioni del Sud est della Turchia sono le imposte locali poiché negli anni i sindaci eletti hanno denunciato[168] il mancato investimento statale nella regione e un livello di tassazione sproporzionate per certe aree particolarmente depresse economicamente. La proposta alternativa è una gestione diretta delle tasse locali anche per calibrare gli importi

[168] Video interviste in Bakur durante delegazioni come osservatrice dei diritti umani anni 2005/2006/2007/2008/2009 e 2015.

tenero conto del livello di povertà della popolazione[169]. La riforma più impellente è quella della costituzione per superare la chiusura verso tutte le altre culture presenti entro i confini e ricreare quel complesso mosaico di etnie che caratterizza il vasto territorio turco e avviare una convivenza pacifica che rispetti le diversità socio-culturali, inoltre dovrà contenere il riconoscimento dell'uguaglianza di genere e garantire la partecipazione delle donne a qualsiasi sfera della vita sociale, economica, culturale, politica.

I temi che tocca il documento sono molto ampi, riguardano sia la struttura che la relazione fra i livelli amministrativi coordinati rispetto ai progetti di respiro provinciale, regionale o nazionale, con i livelli locali le cui istanze sono concretamente imprescindibili per i livelli superiori di pianificazione. Nell'ambito delle politiche sociali il BDP pone con fermezza la necessità di affrontare la questione della popolazione sfollata (IDP) che nel 2007 era compresa tra 380.000 (numero espresso dal censimento dalle forze di polizia) e le 4.000.000 unità se vengono considerate tutte le persone che oggettivamente hanno abbandonato la propria casa e il villaggio di origine durante le operazioni militari, secondo le fonti curde. L'impatto del conflitto 'a bassa intensità' sulla società curda è stato devastante poiché ha rotto i legami di relazione, di mutualismo e solidarietà che erano presenti particolarmente nei villaggi e

[169] Secondo i dati dell'Organizzazione per la Pianificazione Statale (DTP) nel 2003 le regioni del Sud Est della Turchia sono tra quelle con il più basso sviluppo economico con minima produzione agricola e industriale, con servizi insufficienti e degrado sociale.

nelle comunità di montagna. La popolazione sradicata dal territorio ha trovato spazio nelle aree periferiche delle città andando ad accrescere il numero di indigenti, in condizioni di emarginazione sociale. Il BDP propone l'AD come un sentiero di riconciliazione per consentire il legittimo rientro della popolazione nei villaggi di origine, operazione da effettuare in sicurezza quindi subordinata all'abolizione delle «guardie di villaggio» e allo sminamento delle aree di confine. Alla popolazione sarà riconosciuta una compensazione legittima e trasparente, commisurata ai danni morali e materiali dovuti alla migrazione in una logica che riconosca la responsabilità dello Stato, il partito pone anche l'attenzione alla necessità di implementare un sistema di agevolazioni economiche che favorisca le attività produttive organizzate in cooperative nell'ottica del rafforzamento dei legami sociali, della partecipazione e del rispetto del territorio.

I curdi hanno iniziato a sperimentare l'AD in Bakur quando nel 2007 si è costituito formalmente il DTK composto da associazioni, gruppi culturali, religiosi a fianco delle istituzioni. I membri del DTK sono portavoce[170] quindi non possono prendere decisioni incongruenti con la volontà emersa ai livelli territoriali di base di cui sono espressione. I portavoce sono 501 di cui 301 provengono da istituzioni pubbliche e sono eletti in base al numero degli abitanti, 200 rappresentano gruppi e organizzazioni non curde. Il sistema dei co-portavoce (secondo il

[170] I portavoce sono sempre due per organizzazione poiché vale la regola del bilanciamento di genere.

principio del bilanciamento) assicura la presenza paritaria di uomini e donne in tutti i livelli di coordinamento. Internamente al DTK sono organizzate commissioni su ecologia, economia, educazione, lingua, affari pubblici, religione, cultura, scienza, diplomazia, donne e giovani. Ogni mese le commissioni condividono con l'assemblea il report sull'avanzamento dei lavori in base alle indicazioni del programma emerso in sede assembleare. L'assemblea generale si riunisce ogni tre mesi e fornisce una prospettiva generale rispetto alle questioni ma non la soluzione ai problemi delle comunità proprio in virtù dell'autonomia delle comunità locali.

Nei capitoli successivi è analizzata l'esperienza attuata nella città capitale del Kurdistan, Diyarbakir partendo dalla relazione instauratasi fra l'insediamento e il fiume Tigri (per comprenderne i connotati territoriali) e come lo spazio urbano è stato organizzato in funzione del controllo sociale e dell'affermazione dell'identità nazionalista. In fine come la vittoria amministrativa del partito espressione del MLK ha cambiato i connotati dell'urbano attraverso la costruzione di una società democratica e come questa esprima tutti i valori della resilienza sociale. Il binomio distruzione/resilienza.

4.2.1 Vista aerea da Nord della città storica di Diyarbakir. A sinistra l'alveo del tigri e l'ampio meandro con gli orti e i giardini di "Hevsel gardens". La freccia rossa indica la collina di Amida Höyük, sito più antico della città risalente al Calcolitico. L'area limitrofa è stata segnalata come zona da investigare per escludere l'ipotesi di un'insediamento preistorico più esteso.

Lo scatto è precedente la distruzione di gran parte della città, nella fotografia la parte a sinistra è oggi quasi completamente rasa al suolo. Si veda capitolo 4.6 a pagina 305.

4.2 La città e il fiume

Diyarbakir è la capitale informale del Kurdistan, è diventata la città simbolo della resistenza del movimento di liberazione a partire dalle azioni di denuncia, che hanno portato al sacrificio di numerose persone, dentro il famigerato carcere di tipo F.

Amed è il simbolo del paese negato per le famiglie della diaspora curda, è la città dove tornare per riallacciare le connessioni con la propria cultura e il territorio. I curdi chiamano la città con il suo nome storico e raccontano che nel suo bazar si trovano i prodotti più buoni della regione

Vista della fortezza e dell'area di golena dalla sponda orientale del Tigri. Le mura segnano il limite del plateau di basalto.

Amed

Vorrei vedere quando sorge l'alba
sui monti del mio paese
la speranza abbondare
come i frutti nel giardino di *Hewsel*
unirsi le lacrime delle madri
scorrere gonfiare il Tigri in piena
scorrazzare i bambini in festa
nei vicoli di Melik Ahmet

Ma tu
se ti consumi di nostalgia
va pure
cammina nelle strade di *Xancepek*
gravide di alterchi sonori
passeggia sulla muraglia
fino alla torre dei sette fratelli

grida il tuo amore
ché la città dell'amore è Amed

ma fa che il tuo amore non resti avvinto
in un tramonto luminoso
a una ragazza di *Karacadağ*

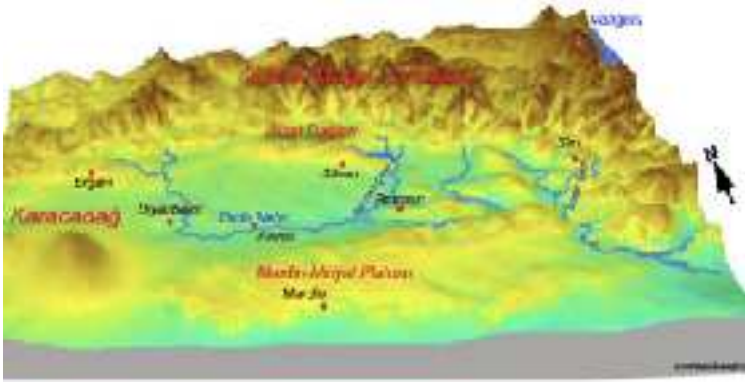
riserva il tuo amore
riserva il tuo amore
per le montagne
che hanno levato la testa
per i monti di Amed
città dell'amore…

Deniz Amed, combattente PKK.

Sta in Frisullo, D. (2003). *Serhildan! La lunga intifada kurda in Turchia*. La città del sole.:282

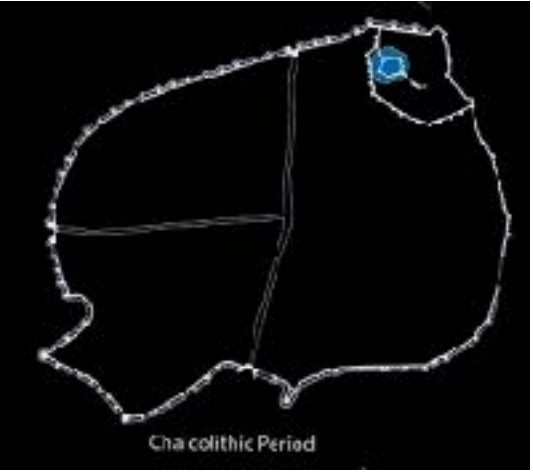
fra cui il tabacco migliore a livello internazionale, i saponi di Mardin e di Afrin, spezie, i ferri battuti lavorati nell'antica Edessa e tappeti provenienti da tutte le province del Kurdistan, diversi nella tecnica e nelle geometrie raccontano un paese pluriverso.

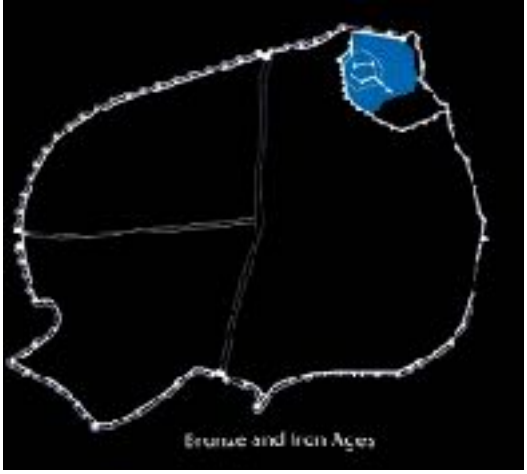
La città è sorta lungo il corso del fiume Tigri, su un plateau di pietra lavica formato dalle eruzioni del vulcano spento Karacadağ/Qerejdax. L'area del vulcano è studiata dal punto di vista botanico perché sulle pendici nascono ancora specie selvagge di tipi di grano addomesticato[171]. L'ampia pianura di basalto del pliocene si estende dal vulcano in direzione nord est con una andamento leggermente inclinato verso il fiume, fino a raggiungere l'alveo del Tigri. Si veda 4.2.2 in cui è ricostruito il modello tridimensionale della regione del vulcano Karacadağ.



4.2.2 Modello tridimensionale della regione attraversata dal fiume Tigri (Dicle), il vulcano Karacadağ ad ovest del fiume che ha determinato la geomorfologia del territorio. La città di Diyarbakir è stata fondata sulla sponda ovest, all'estremità orientale del plateau basaltico.

171 Si veda Heun, Manfred, Ralf Schäfer-Pregl, Dieter Klawan, Renato Castagna, Monica Accerbi, Basilio Borghi, e Francesco Salamini. «Site of Einkorn Wheat Domestication Identified by DNA Fingerprinting». *Science* 278, n. 5341 (14 novembre 1997): 1312. https://doi.org/10.1126 /science.278.5341.1312; Zeder, Melinda A. «The Origins of Agriculture in the Near East». *Current Anthropology* 52, n. S4 (1 ottobre 2011): S221–35. https://doi.org/10.1086/659307.





4.2.3 Fase di fondazione del primo sviluppo urbano di Amed. L'area in ciano indica *Amida Höyük,* primo insediamento in corrispondenza di una sorgente naturale. A sinistra il nucleo abitato nel Calcolitico; a destra l'evoluzione dell'insediamento durante l'Età del bronzo. Il perimetro bianco a nord est, in cui è compresa *Amida Höyük,* è Içkale, area urbana fin dal periodo Assiro e fortificata durante l'impero Hurri-Mittani. Içkale è ricompresa all'interno della città nei successivi sviluppi pur mantenendo la cinta muraria che la separa dalla città romana. Il perimetro bianco più esteso indica la cinta muraria turrita costruita durante la dominazione romana. Fonte (Soyukaya, 2015)

Il fiume scorre in direzione nord-sud dalla catena montuosa Tauros e, in corrispondenza della città vecchia, dopo un'ampia curva fluisce per due chilometri in direzione orizzontale (est-ovest). Nella fotografia aerea 4.2.1 è evidente la configurazione che si crea tra il fertile terreno di golena e la forma dell'insediamento urbano storico delimitato dalle mura. L'insediamento umano nacque in funzione della sua relazione con il contesto naturale, una relazione simbiotica che è alla base della forma delle mura, la fortezza protegge la città seguendo l'abbraccio del fiume.

Il Tigri è stato l'elemento naturale con cui l'abitato ha attivato una relazione diretta e simbiotica fin dalla sua fondazione. La pianura alluvionale offriva terreno fertile da coltivare. L'ansa di golena è stata regimata con opere di ingegneria idraulica, numerosi canali hanno permesso di irrigare più facilmente gli orti e i giardini. Una struttura territoriale che si è consolidata nei secoli e che ha assicurato a lungo

4.2.4 Vista del Tigri da *Amida Höyük,* oltre il fiume il profilo della moderna Università (Dicle University) fortificazione di Içkal da Suriçi, agosto 2015 foto: autrice.

l'autosufficienza alimentare per la popolazione insediata. Inoltre la presenza di acqua sotterranea che scorre nello strato roccioso di basalto proveniente dal Karacadağ ha assicurato l'approvvigionamento di acqua di sorgente all'abitato. Non a caso il primo insediamento umano della città, noto con il nome di *Amida Höyük,* risalente al Calcolitico, è stato portato alla luce[172] nella parte più alta del plateau proprio in prossimità di una

[172] La zona secondo il report redatto per la candidatura UNESCO della città vecchia insieme ai giardini sul fiume segnala che l'area limitrofa a Amida Höyük necessita di scavi archeologici perché si suppone la presenza di ulteriori tracce insediative. (AAVV 20-21).

sorgente naturale[173] e in corrispondenza di una strettoia dell'alveo del fiume. Si veda 4.2.3 in cui sono rappresentate schematicamente la fase di fondazione e il primo sviluppo urbano e 4.2.4 in cui si può apprezzare la posizione dominante di *Amida Höyük* rispetto all'alveo. Il basalto su cui è nata la città costituisce il materiale da costruzione dell'abitato e caratterizza l'intero sistema di fortificazione.

Dai reperti archeologici di divinità riconducibili alla città di Uruk (Iraq/Basur) si ipotizza che l'insediamento di *Amida Höyük* sia stato colonizzato tra il 4200 e il 3900 a.C. L'insediamento fu fondato in una posizione che risulta favorevole anche per il rischio sismico a cui è soggetta l'intera regione, delimitata a nord dalla sutura geologica Bitilis-Zagros e in direzione nord-ovest dalla faglia anatolica.

Le fonti scritte in cuneiforme citano Amed come capitale del regno Bit-Zamani e sempre testi cuneiformi confermano l'importanza del centro urbano nel periodo Assiro durante il quale l'insediamento si estese a saturare l'area di *İçkale,* la Cittadella (cfr. 41.4, vista della Cittadella da nord-est). La prima struttura fortificata documentata risale al periodo della dominazione Hurri-Mittani. Nel periodo assiro la città è nota con il nome di Amidi, confermato durante la dominazione romana da fonti scritte e usato fino al periodo bizantino. Successivamente Amed è stata chiamata Kara-Amid, Nera-Amed dal colore del basalto con cui è stata costruita e in fine, nel periodo di egemonia araba la città prese il nome

[173] L'altopiano di basalto che si estende dal vulcano è ricco di acque sotterranee che scorrono in direzione est, verso la città e sono stati trovati numerosi canali di scolo delle acque che arrivano da Karacadağ.

4.2.5 Ricostruzione del primo sviluppo di Suriçi. Il tracciato delle mura si è mantenuto stabile in direzione NE dove coincide con il limite fisico del plateau di basalto.

Nel periodo di Costatino Amed fu circondata da mura difensive che ancora oggi delimitano l'abitato storico.

della tribù dei Bekr che abitavano la regione e il nome divenne Diyar-i-Bekr (terra dei Bekr). Diyarbakir è il nome ufficiale di Amed dal 1938.

La struttura urbana di Suriçi, limitrofa a İçkale, risale alla dominazione romana iniziata con l'imperatore Traiano. Amed, conquistata nel 116 a.C., è rimasta a lungo il confine orientale dell'impero. Nella mappa 4.2.5 è rappresentata l'area di impianto romano fino all'epoca dell'imperatore Costantino (indicata in viola) quando l'insediamento urbano protetto da mura si estendeva per 86 ettari. Successivamente furono abbattute le mura a NO e ricostruite allargando la superficie protetta di 48 ettari che nel corso dei secoli sono stati saturati dal tessuto urbano.

La posizione strategica della città posta al confine fra oriente e occidente, sull'altopiano che precede le montagne a nord ed est è naturalmente un nodo cruciale nelle rotte commerciali, ma anche nel passaggio di informazioni e culture. Oltre al commercio una serie di

4.2.6 Vista della fortificazione sud-est, in primo piano uno dei frutteti di Hevsel Garden. Foto autrice aprile 2009.

attività artigianali legate alla lavorazione della lana (dalla filatura alla tessitura) del metallo e delle pelli hanno storicamente caratterizzato l'economia urbana.

La relazione della popolazione con il contesto naturale e i giardini del Tigri, Hevsel Garden, si è sviluppata e consolidata in funzione dell'aumento demografico dovuto principalmente all'arrivo di comunità sfollate a causa di invasioni a cui il Kurdistan è stato storicamente soggetto. La distanza fra Suriçi e i giardini varia da 1 a 2,5 chilometri, facilmente raggiungibile a piedi e la disponibilità di terreno coltivabile è

4.2.7 Donna dispone sul carro fascine di vegetazione spontanea da portare in città. L'economia circolare si è mantenuta in modo stabile, anche gli scarti trovano una funzione nell'economia dei bisogni. Foto autrice aprile 2009.

stata valutata in 1000 ettari considerati sufficienti per soddisfare i bisogni alimentari della popolazione insediata fino all'inizio del XX secolo (Soyukaya, 2017:18-19). I giardini del Tigri sono ancora usati dalla popolazione locale, coltivati con frutteti e ortaggi, manutengono i canali di irrigazione, si prendono cura di un territorio fragile, di confine che testimonia la relazione intima fra la città e il fiume (si veda 4.2.6 e 4.2.7).

4.2.8 Mappa di Gabriel in cui sono segnati gli edifici storici di maggiore importanza. Fonte——

La costruzione delle mura nella loro forma attuale risale al IV secolo. Dalle fonti storiche risulta che furono allargate in direzione sud-ovest pochi anni dopo a causa delle incursioni dell'Impero persiano che costrinsero la popolazione di Nisêbîn (Nusaybin) a sfollare e riparare nella città di Amed. Realizzate con la tecnologia dell'opus coementicium in cui il paramento murario di contenimento è costruito con conci squadrati di basalto levigato in cui spiccano alcuni elementi decorativi quali bassorilievi dal valore simbolico e iscrizioni in greco, latino e assiro (materiale di spolio). La sezione della muratura a sacco è compresa fra 3 e 5 metri. L'area urbana si è sviluppata in fasi successive, l'archeologo Albert Gabriel a cui si devono gli studi iniziali sulla città di Amed ha restituito rari rilievi del tessuto urbano come la mappa della fortezza di 4.2.8. Durante il periodo Bizantino la città raddoppiò la sua

4.2.9 Foto aerea di Diyarbakir del 1939 in cui sono indicate con i cerchi le torri Yedi Kardes e Ulu Beden a pianta circolare e con i triangoli le quattro porte della fortezza: a nord DagKapi, in senso orario troviamo Yeni Kapi, Mardin Kapi e Urfa Kapi.

estensione verso ovest arrivando a saturare l'area protetta dalle mura romane.

La tipologia della struttura difensiva turrita [174]risulta maestosa in virtù della sua forma e dello sviluppo lineare rimasto sostanzialmente inalterato. Le mura turrite di Ickale sono le più antiche e le torri sono a sezione poligonale, si veda 4.2.11. La porta della cittadella che si apre su Suriçi (si veda 4.2.10) è l'unica che ha mantenuto il portone originale. Le mura sono scandite dal ritmo serrato delle torri che si susseguono con un intervallo di circa 50 metri l'una dall'altra creando un ritmo di luci ed ombre che variano durante il giorno in funzione della loro forma. Le torri sono a base circolare, rettangolare o poligonale; quelle cilindriche sono

[174] Cibele divinità enigmatica che mantiene legami vivi con la civiltà della Dea cosmica ha, fra i suoi attributi, la corona turrita che richiama a livello simbolico il valore della cittadinanza e dell'autodifesa.

4.2.10 Porta Saraya delle mura di Içkale dall'interno verso Suriçi, agosto 2015 foto autrice.

quelle simbolicamente più importanti o collocate in posizione strategica, tra esse la torre *Yedi Kardes,* Sette fratelli citata nella poesia di pagina 220, e verso sud-ovest, la torre *Ulu Beden* (indicate con due cerchi rossi nella fotografia aerea 4.2.9). Entrambe oltre ad essere maestose per dimensione sono particolarmente ricche di decorazioni e di iscrizioni (si

4.2.11 Mura di Içkale da Suriçi. 2015 foto autrice.

veda 4.2.12). Le porte di accesso all'insediamento urbano in origine[175] erano quattro e prendono il nome della città verso cui conduce la strada che esce dalla porta. A Nord la porta Harput conosciuta come Dag Kapi, a ovest Urfa Kapi, per andare

[175] Due nuove porte sono state costruite negli anni cinquanta del novecento. Studi più recenti sulla struttura muraria del complesso monumentale hanno individuato 24 passaggi che dovevano avere funzione militare.

4.2.12
Particolare di una torre a base circolare con iscrizione. Foto autrice, agosto 2015.

verso l'antica Edessa, a sud Mardin Kapi, in fine a Est verso la vallata del Tigri troviamo al Yeni Kapi. Le porte della città erano collegate da assi ortogonali secondo il modello di fondazione romano.

La stratificazione di culture e la creazione di nuove forme si evolve con l'organismo architettonico dove i poteri stabiliscono nuovi ordinamenti. La moschea grande, Ulu Cami, sostituisce il tempio pagano e crea un'architettura in parte di spolio con colonne, lesene, architravi modellate, fregi floreali e geometrici che provengono da precedenti luoghi sacri come risulta evidente nella facciata est del grande cortile nella fotografia 4.2.13.

4.2.13 Cortile occidentale della Moschea Grande, Ulu Cami.
foto autrice 2010

Dentro le mura le religioni hanno caratterizzato i quartieri dando vita a una struttura urbana policentrica in cui intorno ai luoghi sacri sono nate le madrase (scuole religiose), sono cresciute le abitazioni delle comunità cristiane, assire, ebree, ortodosse. La chiesa Assira della Vergine Maria, Mor Yakup (4.2.16), era connessa al monastero con le strutture funzionali all'ordine religioso (il refertorio, le celle, gli spazi per lo studio) i riti liturgici sono svolti ancora oggi in aramaico, l'antica lingua cristiana. La chiesa armena Surp Sarkis, risalente al XVI secolo, si trova vicino alla Mardin Kapi, è caratterizzata da una grande aula quadrangolare divisa in cinque navate da colonne su cui sono impostati gli archi ad ogiva che sostengono la

copertura a capanna. La chiesa è stata per lungo tempo in condizioni di abbandono insieme alle pertinenze poiché la comunità armena si è ridotta di numero durante il novecento e non è più riuscita a sostenere le spese per la manutenzione e il restauro (si veda 4.2.14).

La popolazione di Suriçi era composita, frutto di un metissage stratificato nella sedimentazione di culture eterogenee. Da un censimento del 1870 metà degli abitanti di Diyarbakir erano armeni, ebrei, siriani, caldei e greci, l'altra metà era musulmana distinta in tre componenti culturali-etniche principali: curdi, turchi e arabi. Un mosaico di comunità con lingue, culti e tradizioni, diverse convivevano all'interno delle possenti mura di basalto. La struttura urbana si è mantenuta entro le mura storiche fino all'inizio del novecento quando la città oltre a diventare un

4.2.14 Surp Sarkis, chiesa armena, imponente aula rettangolare, costruita in basalto ad esclusione con copertura in legno. La foto prima del restauro risale al 2005. La Municipalità di Diyarbakir ha sostenuto le spese per il restauro dell'architettura che testimonia l'influenza della comunità armena nella città. Nella pagina a fronte la vista della navata centrale che conduce all'altare. Foto autrice marzo 2015.

centro della migrazione forzata dalle campagne è diventata il teatro del potere nazionalista che ne ha alterato la struttura architettonica e urbanistica insieme alla composizione sociale.

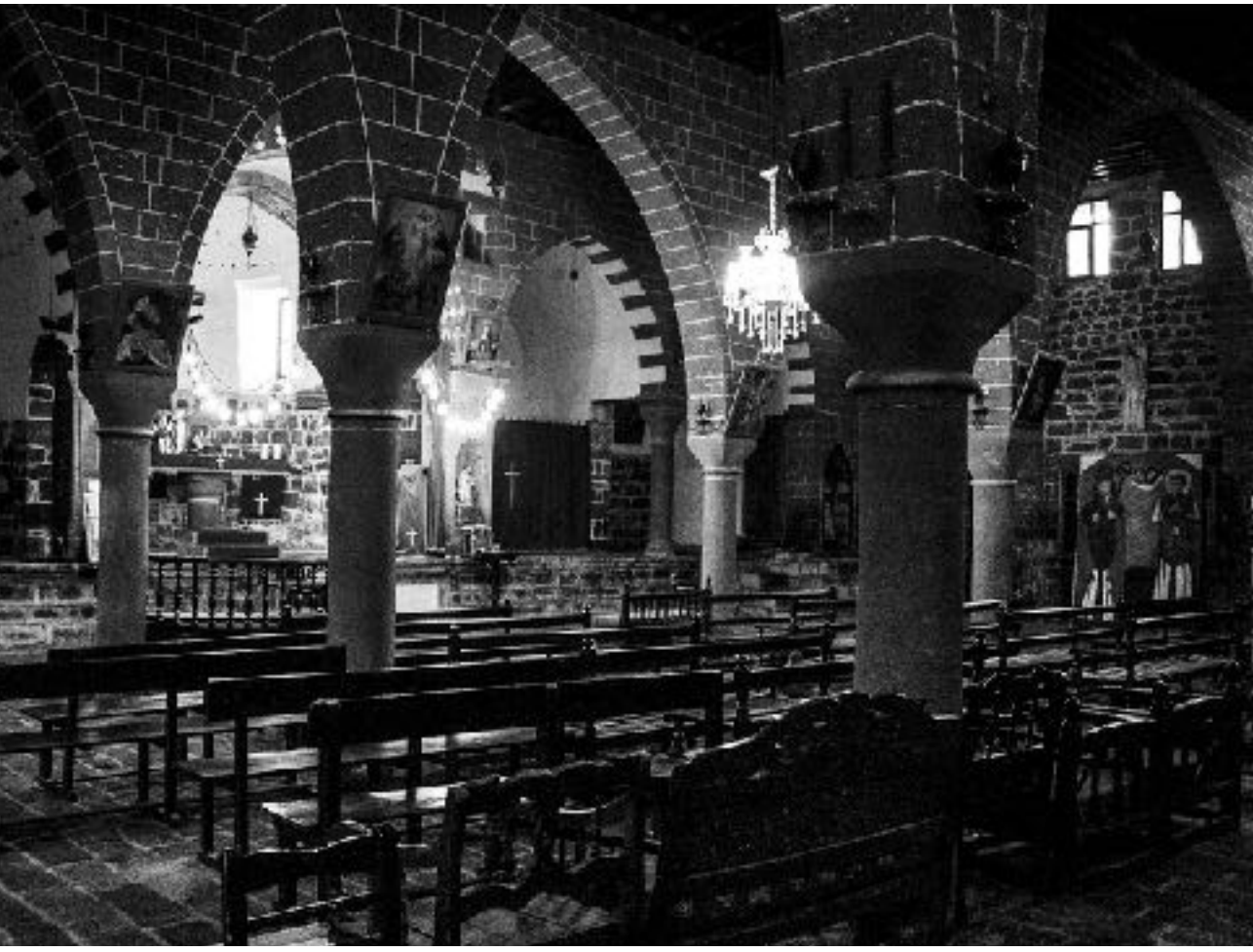
Le alterazioni più importanti sono avvenute nel corso del XX secolo quando delle 82 torri originarie ne sono state abbattute tre insieme a qualche centinaio di metri di mura.

4.2.16 Chiesa della Vergine Maria

A fianco il campanile. Foto 2009 autrice.

Nella pagina a fianco l'interno della chiesa assira prima del restauro in cui gli elementi portanti, tutti di basalto come le murature sono stati riportati alla tradizionale finitura. Pietra a faccia vista e malta del Tigri

Interno in altro 2005, in basso 2010. Foto autrice.



4.2.17 Pagina 238 Vista del cortile interno del palazzo storico di Suriçi che è diventato sede del Centro Culturale Tigri Eufrate. Foto autrice 2015

4.2.18 Cortile interno di palazzo storico. Foto autrice 2015.

4.2.19 Vicolo di Suriçi. Foto autrice agosto 2015.

4.2.20 Particolare dell'architrave del portale d'ingresso al cortile della Moschea Grande probabile elemento di spolio viste le decorazioni con tralci d'uva e uccelli a cui sembrano offerta la bevanda rituale. Foto autrice agosto 2015.

4.3 Città e Potere. Diyarbakir nel XX secolo

4.3.1 Cartolina di Diyarbakir, vista di ciò che rimane della porta Harput (Dağkapı) dopo la distruzione della cinta muraria. Sulla via di accesso a Suriçi marciano truppe militari in direzione della città vecchia.

L'ideologia del potere a Diyarbakir è impressa nella forma del sistema insediativo della seconda metà del novecento. Il tessuto urbano è vistosamente allungato in direzione nord-ovest, contenuto a nord da una vasta area militare. Come nel settecento la guerra è generatrice di città (Mumford 1999)[176], la repubblica turca a Diyarbakir (e in tutto il Bakur) afferma l'ideologia nazionalista disegnando

[176] La prima edizione inglese del testo critico dello sviluppo urbanistico è stata pubblica nel 1939 all'alba della II Guerra Mondiale. L'autore individua la necessità di controllo militare e la sicurezza per il potere come le direttrici di sviluppo.

4.3.2 Dağkapı, vista della porta rimasta isolata dalle mura della città vecchia dopo l'abbattimento di una parte delle mura nel 1931/32.
Foto successiva al 2015.

nel territorio una rete di zone militari, aree pubbliche al servizio delle forze di sicurezza, esercito, polizia, caserme, prigioni sono distribuiti in luoghi strategici.

Il territorio aperto esterno dalla città vecchia è stato progettato in funzione della 'sicurezza', la moderna autorità della Repubblica doveva costruire un modello urbano nettamente distinto dalla città vecchia. In questo senso il primo episodio è la piazza d'armi di *Dağkapı Meydanı* di cui la cartolina riprodotta in 4.3.1 offre una vista storica del 1940. Il punto vista è esterno, nel campo dell'immagine a destra si

possono notare due plotoni in marcia verso Suriçi, a sinistra la porta Dağkapı isolata a causa della demolizione del tratto di mura verso sud.

Diyarbakir mostra nel suo sviluppo urbano la 'regola' dell'ideologia nazionalista che basa qualsiasi episodio insediativo sul bisogno di controllo degli spazi per limitare l'azione dei ribelli non turchi. Gli spazi pubblici sono dominati dai simboli dell'ideologia kemalista che si appropriano della storia della città, svilendoli a meri oggetti di propaganda (4.3.2) oppure dimenticati e lasciati cadere a pezzi, utili latrine per far cadere nell'oblio la memoria.

Nei primi anni del '900 Suriçi subisce alcuni interventi che ne alterno il tessuto storico, il primo evento è stato un incendio che nel 1914 ha mandato in fumo la parte centrale del bazar[177] vicino alla *Ulu Cami* (Grande moschea), l'amministrazione non si è occupata di recuperare interamente l'area lasciando nel degrado una zona centrale della città vecchia. Due anni dopo l'incendio prendono avvio le trasformazioni urbanistiche mirate a creare assi urbani per il passaggio delle forze di polizia o militari. Il governatore İzzet Pasha fece demolire il tessuto storico fatto di vicoli, giardini interni, cortili, piccoli edifici sorti sulle preesistenti tracce della città romana, per aprire la strada che oggi collega la porta *Saray,* della Cittadella, a Dörtyol (4.3.4). Nel 1918 il generale Mustafa Kemal a capo delle sue truppe insediò nella Cittadella il quartier generale completo di carcere. Nel periodo di permanenza a Diyarbakir,

[177] Ha colpito la Grande Moschea, il Bazar Melek Pasha, l'antica Borsa valori e il bazar delle caldaie. Fonte report UNESCO

influenzato dal modello europeo ottocentesco di trasformazione urbana[178], ha sollevato «da secolare squallore» alcuni pezzi del tessuto urbano di Suriçi per restituirli «a vita nova[179]». La popolazione era ancora tutta contenuta entro le mura romane, il Generale ordina l'ampliamento della sezione stradale fra Dağkapı e Mardin Kapi per rendere più accessibile il controllo dei quartieri interni.

La fondazione della Repubblica consacra la linea ideologica del nazionalismo e la pianificazione urbanistica a Diyarbakir è ridotta ad un'operazione di sicurezza, espressione del potere militare e dei burocrati. Tra il 1931 e il 1932 furono abbattute circa 300 metri di mura che comprendevano anche tre torri, lo scempio è visibile nelle immagini all'inizio del capitolo, in 4.3.1 è ben visibile il vuoto a destra della porta *Dağkapı i*n 4.3.2 la bandiera si trova esattamente al posto delle mura romane. La demolizione fu giustificata con una scusa bizzarra e priva di

---

178 Il modello inaugurato da Hausmman a Parigi che radici nelle trasformazioni barocche come espressione del potere militare, «preludio alla più ampia tecnica della macchina» (Mumford 1999). In ritardo rispetto all'esperienza europea, i militari assoldati in un esercizio permanente sono un elemento fondante lo Stato e dovevano diventare un nuovo elemento della vita della città e caratterizzeranno lo sviluppo urbano di Diyarbakir come è avvenuto precedentemente nelle capitali europee, in particolare Parigi. Mumford in La cultura delle città esprime e sottolinea il ruolo di «city-building agent» dell'esercito e della burocrazia.

179 Sono le parole incise nell'iscrizione monumentale di piazza della Repubblica a Firenze, spazio urbano compreso fra palazzo Strozzi e via dei Calzaiuoli realizzata nel 1887 dopo la demolizione del ghetto ebraico. La trasformazione urbanistica della città di Firenze fu inaugurata con l'unità del Regno d'italia si concluse nel 1895. Oltre al ghetto furono distrutte le mura medievali, sostituite con i viali di circonvallazione. Nel caso di Firenze fu determinante la nomina a capitale del regno che dette l'impulso necessario per avviare la città verso la modernità. La demolizione delle mura ha privato la popolazione non solo di elementi della storia urbana ma ha abolito un punto di vista privilegiato sulla città. Probabilmente fu avviato in quell'epoca il processo di gentrificazione del centro storico che ha portato allo svuotamento del centro storico di Firenze.

4.3.4 Vista della strada allargata da İzzet Pasha nel 1916,. Sullo sfondo la porta della Cittadella e la cinta muraria più antica. Gli edifici sul fronte strada sono in calcestruzzo armato e soltanto gli edifici hanno mantenuto un'altezza minore delle mura difensive.

Foto autrice aprile 2009.

fondamento che faceva leva su elementi cari al modello occidentale di urbanizzazione ancora in voga: decoro e igiene. Le mura furono abbattute per rendere più respirabile l'aria della città vecchia. La dinamite fu fermata dall'intervento di Albert Gabriel, sovrintendente francese in Mesopotamia, che scrisse un report al Ministero dell'educazione per fermare la distruzione segnalando che «le mura di fortificazione della città sono di estrema importanza sia dal punto di vista storico che archeologico» e continua esplicitando gli elementi di originalità di testimonianza storica «non solo

4.3.5 Uno dei viali di ingresso a Yeni Sheir, la porta alla città nuova è sovrastata dal motto nazionalista «siamo tutti turchi». Inoltre l'anguria, prodotto di punta dell'agricoltura della provincia è assunto a simbolo della città e sovrasta perfino le antiche mura. Propongono un'icona degradata della cultura curda. Foto 2005

per l'evidente abilità tecnica e l'organizzazione della costruzione, ma anche per la straordinaria ricchezza di iscrizioni, esse sono come una pagina ancora vivente della storia turca»[180]. Distruzione e occupazione dello spazio urbano con simboli del nazionalismo, linee razionali/ funzionali sostituiscono l'organicità della stratificazione storica urbana, riduzione della complessità e dell'immaginario individuale e collettivo. Le mura avevano storicamente salvato Amed dalle incursioni nemiche e nessuna delle porte era abbastanza grande per le rinnovate necessità militari.La città nei nuovi quartieri doveva seguire i modelli razionalisti europei. La

[180] (Aytekin, H., & Ozgen, H. (2004). *The city of stones and dreams Diyarbakir* (A. Ozgen, A c. Di). Diyarbakir Metropolitan Municipal administradion.:43.

4.3.6 *Dağkapı Meydanı* sul lato destro dell'immagine il palazzo con il rilievo gigantesco di Ataturk.

strategia nazionalista a Diyarbakir utilizza il binomio distruzione/ riappropriazione e abbandono/cancellazione. Dal punto di vista socio-economico con la repubblica iniziano gli espropri di proprietà delle famiglie influenti curde già dopo la rivolta del 1925 quando furono confiscate le proprietà immobiliari di interi clan curdi. Nel 1930 lo sviluppo della città interessa per la prima volta le aree esterne alla fortezza anche se la popolazione è rimasta contenuta entro le mura romane fino al 1945. La pianificazione della città moderna rispondeva al bisogno di rappresentatività del potere centrale anche nelle provincie marginali (e ribelli) del sud-est. Alla città più importante della regione mancavano i luoghi rappresentativi del potere della Repubblica turca.

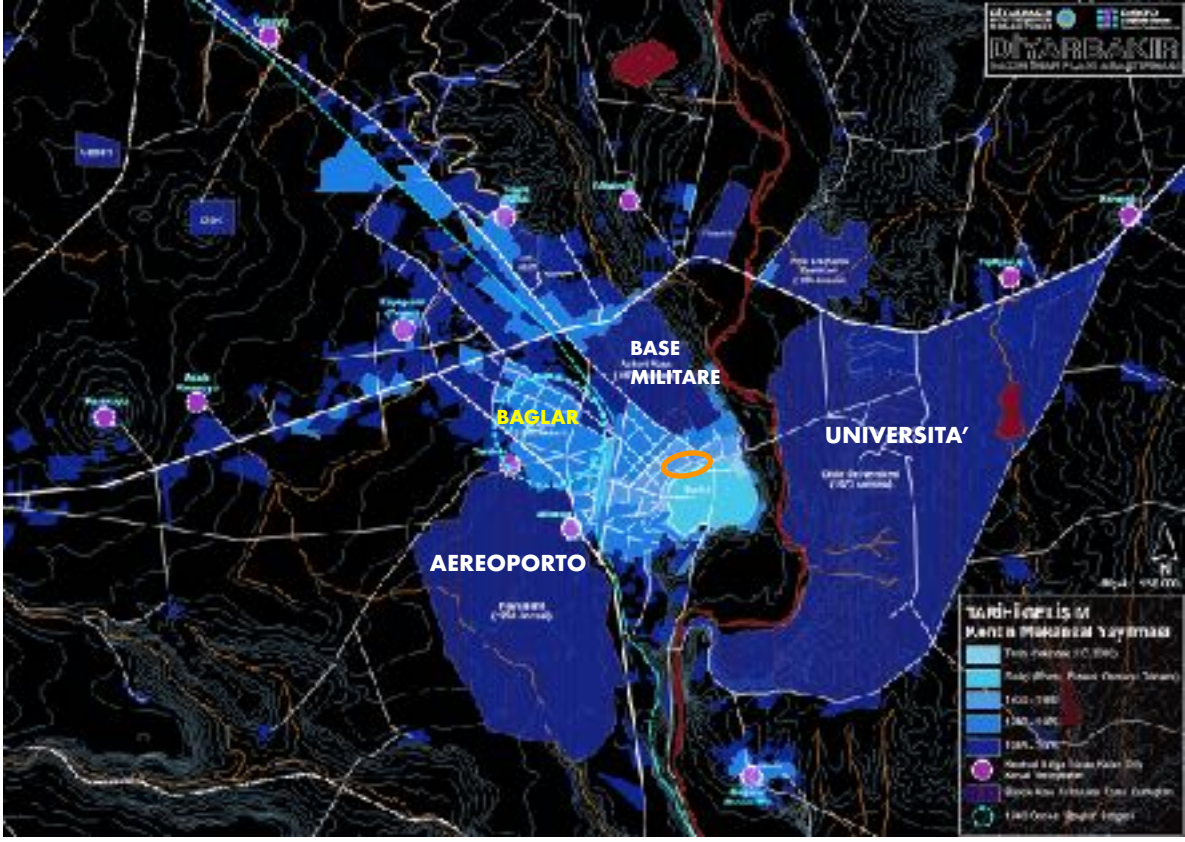
Suriçi, con il suo tessuto urbano cresciuto organicamente con piccoli edifici intorno ad eventi architettonici religiosi, economici, amministrativi, non offriva la possibilità di realizzare gli edifici del potere e non poteva accogliere degnamente le famiglie dell'ovest trasferitesi al seguito dell'apparato burocratico. Per accogliere l'establishment della repubblica nasce *Yeni Sehir,* la Città Nuova, una maglia regolare di viabilità principale e secondaria in cui gli isolati sono chiusi da blocchi razionalisti permettono di moltiplicare la rendita fondiaria e creare 'moderne abitazioni'. Il risultato è in realtà scadente per mancanza di standard urbanistici di qualsiasi natura, dal verde pubblico ai servizi. Edilizia di scarsa qualità oggi ai limiti del fatiscente. Le famiglie turche si sono spostate nei quartieri più recenti della periferia dove non giungono gli odori e i rumori delle proteste.

Yeni Sehir, si trova appena fuori le mura in direzione nord-ovest (si veda 4.3.5 uno dei viali di accesso), è compresa fra le due strade storiche che dalle rispettive porte si dirigono verso Urfa (Ovest) e Dağkapı/Harput (Nord-Ovest), il limite estremo ad ovest è costituito dal tracciato della ferrovia[181]. In posizione baricentrica si trova il palazzo del Governatore con la facciata principale rivolta verso Suriçi, che al tempo della sua costruzione godeva di una vista diretta sulla città vecchia. La breccia aperta servi a realizzare il progetto di *Dağkapı Meydanı,* simbolica

[181] I piani sovraordinati hanno influito sull'assetto urbano e mostrano l'interesse dominante rivolto non tanto alla popolazione ma agli interessi commerciali. Un esempio è il progetto della rete ferroviaria nazionale il cui tracciato passa abbastanza lontano da Suriçi e la stazione di Diyarbakir si trova a più di un chilometro dalle mura, lontano dalla popolazione residente.

cerniera fra Suriçi e *Yeni Sehir,* piazza d'armi per le parate militari, per le impiccagioni e successivamente per le proteste. Nell'angolo nord della piazza compreso fra lo storico tracciato di viale Elazig e la nuova viabilità parallela alle mura, fino al 2020 si trovava il palazzo manifesto della modernità, un'architettura razionalista in cui campeggiava la figura monumentale di Ataturk insieme ad un motto nazionalista (vista nord ovest della piazza 4.3.6). L'edificio di 13 piani rompeva l'altezza media dei blocchi di 5/7 piani e seguiva nella composizione della facciata i canoni occidentali, la fascia del basamento, la parte centrale con alloggi e uffici, e il piano attico. L'operazione di costruzione è stata privata, la destinazione d'uso avrebbe dovuto essere turistico ricettiva ma un anno dopo la fine del cantiere l'edificio è stato acquistato dal Ministero della Difesa che vi ha installato i sui uffici. Sul lotto è in atto un piano di trasformazione, Ataturk ormai polvere sarà sostituito con ampliamento di volumetria. La nuova porta della città cambierà volto, serve un simbolo della massimizzazione della rendita, della città gentrificata espressione concreta del neoliberismo.

L'emergenza costruita sul tema della sicurezza nazionale e sulla necessità di reprimere le aspirazioni della popolazione curda ha determinato le direttrici dello sviluppo urbano i poli di arrivo/partenza dei flussi sono i centri delle forze di polizia e dei militari. Fra queste la sede del 7° corpo militare di terra Kolordu Komutanlığı, a nord fra viale Elazığ e il fiume. La sua posizione strategica permette di tenere sotto controllo la valle del Tigri a Nord, i movimenti in ingresso e uscita dalla città e il



4.3.7 Mappa dello sviluppo urbano di Diyarbakir

Suriçi comprende le aree di sviluppo storico: romano, bizantino e ottomano

In toni di blu dal pastello all'indaco sono indicate le fasi di moderna urbanizzazione dal 1930 al 1960, dal 1960 al 1985 e dal 1985 al 2005.

La linea arancione indica la posizione di *Dağkapı Meydanı*.

Lo sviluppo urbano è contenuto a nord dalla base militare della seconda armata di terra e a sud dall'aereoporto.

Nel processo di urbanizzazione la città ha inglobato i villaggi rurali segnati con cerchi bianchi tratteggiati.

Fonte Municipalità di Diyarbakir.

campus dell'Università. Tra il 1960 e il 1985 l'insediamento urbano ha inglobato al suo interno villaggi rurali preesistenti: Alipinar e Yenikoy a sud-ovest. Nella mappa 4.3.7 sono ben visibili le due aree (aereoporto e base militare) che contengono lo sviluppo urbano rappresentato in fasi cronologiche in azzurro e ciano.

La popolazione residente a Diyarbakir ha subito un incremento costante con periodi di impennate a causa delle ondate di violenta repressione a cui la regione è stata soggetta. Famiglie intere costrette a lasciare i villaggi di montagna,

4.3.8 Particolare dell'edilizia popolare nella attuale municipalità di Bağlar. Agosto 2015.

arrivate in città senza niente hanno cercato un rifugio che spesso da precario si è stabilizzato fuori dalla programmazione urbanistica. Più raramente le famiglie hanno trovato alloggio negli anonimi blocchi di edifici pluripiano costruiti anche per iniziativa pubblica dall'ente nazionale TOKI. Sono edifici costruiti con materiali di scarsa qualità che offrono alloggi invivibili sia durante la calura estiva che nei freddi mesi invernali (4.3.8).

Allo sviluppo pianificato senza gli standard urbanistici minimi si somma una costellazione di aree di insediamento spontaneo sorte a margine dell'area urbana in cui hanno trovato riparo le famiglie sfollate

4 .3.9 Particolare della copertura di un insediamento informale che si è sviluppato a sud-ovest delle mura. Piccoli edifici al massimo di due piani hanno sostituito le baracche. Il tetto ogni giorno viene pulito e attrezzato per dormire. Foto autrice 8/ 2015

dai villaggi rurali. Il quartiere di *Bağlar,* oggi municipalità, si è formato come conseguenza delle migrazioni forzate dalla campagna in un'area periferica, compresa fra la stazione e il carcere di tipo F. La migrazione verso l'area urbana di Diyarbakir della popolazione dei villaggi ha comportato lo sradicamento dal territorio rurale, le aree di residenza informale, che sono state costruite sostituendo gli elementi precari con la muratura, hanno mantenuto elementi strutturali dell'ambiente abitativo tradizionale. Case costruite secondo il modello del villaggio si alternano a piccoli edifici, edilizia semplice e flessibile rispetto ai bisogni stagionali, in cui i legami di vicinato costituivano una

risorsa vitale. Le aree occupate da abitazioni informali e di fortuna si sono concentrate nelle zone limitrofe alla cinta muraria sia verso l'interno della città che verso l'esterno e talvolta materiale di spolio dell'architettura storica è stato usato per consolidare le abitazioni di fortuna (si veda 4.3.9, 4.3.10 e 4.3.11). Dalle mura si poteva respirare il ritmo della vita domestica che si svolge in parte all'aria aperta, quando la stagione lo consente, i tetti piani si trasformano in luoghi di lavoro dove pulire i tappeti o preparare il bulgur e al tramonto le donne procedono alla rituale preparazione dello spazio per dormire sotto il cielo stellato. A *Bağlar* come a *Suriçi* la popolazione è esclusa dai programmi di sostegno sociale; la povertà e l'analfabetismo coniugano l'esclusione con la resilienza.

4.3.10 e 3 4.11.Due viste dell'urbanizzazione spontanea limitrofa alle mura verso il letto del Tigri, foto autrice marzo 2005.

La città programmata frutto di una zonizzazione elementare avanza nell'unica direttrice possibile e come legittimo sviluppo di *Yeni Sehir* troviamo il quartiere di *Ofis* in cui prevale la funzione commerciale e di servizi. Gli isolati chiusi sono occupati da blocchi di sette/nove piani in cui le attività sono prevalentemente commerciali i piani degli edifici ospitano attività pubbliche a piano terra, dove si alternano negozi di varia natura, sportelli bancari, agenzie di trasporto, ai piani superiori servizi vari dalle cliniche mediche agli studi di professionali. Nella pianificazione è mancata l'osservanza delle norme nazionali sugli standard urbanistici a verde pubblico (si veda 4.3.13). Lo sviluppo più

4.3.12 Viale Elazig, Leyla Zana cammina verso il tribunale di Dyarbakir.
Marzo 2007, foto autrice.

recente dell'insediamento urbano si estende sempre in direzione nord-est con comparti residenziali multi piano che hanno inglobato le case sparse della campagna. Realizzati in forma di cooperative private o dall'ente pubblico TOKI, sono torri autonome che raramente hanno attività commerciali a piano terra, molto più spesso sono recintati con alte inferriate e filo spinato (4.3.14 e 4.3.15). Una periferia anonima in cui la popolazione curda ancora legata alla vita tradizionale dei villaggi fatica ad integrarsi. Inaspettatamente fra alti palazzi si scorge un forno tandoori costruito in argilla a regola d'arte come vuole la tradizione e che mantiene la funzione di luogo di ritrovo collettivo, in cui le donne si recano per cuocere il pane.

4.3.13 Raro vuoto urbano recentemente piantato dall'amministrazione guidata dal partito curdo che ha cercato di aumentare gli spazi verdi ad uso pubblico. Agosto 2015, foto autrice.

Il forno è un luogo di socializzazione e di recupero della relazione di vicinato aperta alla solidarietà e alla condivisione. Sembra molto difficile riuscire nell'intento nazionalista di sradicare i legami comunitari della società curda. A metà degli anni novanta la violenta repressione militare ha raso al suolo più di 4.000 villaggi causando lo spostamento forzato della popolazione che già era stata costretta a lasciare le proprie case per la presenza minacciosa delle guardie dei villaggi. Le famiglie sfollate dalla campagna e dalle montagne si sono riversate nelle città più grandi: Nussaibin, Cizre (cittadina prossima al triplice confine tra Turchia, Siria, Iraq), Amed e Elih/Batman, Kiziltepe, dove la popolazione è raddoppiata.

4.3.14 Kaiinar, periferia nord. Foto autrice agosto 2009

Le municipalità non sono state in grado di rispondere alla richiesta di abitazioni e le baraccopoli auto-costruite hanno aumentarono i livelli dell'inquinamento urbano a causa dei liquami a cielo aperto, i rifiuti abbandonati e la scarsità di acqua corrente.

Dal punto di vista sociale lo sviluppo della città condizionato dall'emergenza sicurezza ha accentuato la separazione fra la popolazione curda e i cittadini turchi in gran parte provenienti dall'ovest: docenti, burocrati e militari (comprese le forze di polizia). Lo stato di emergenza proclamato dopo il terzo colpo di stato, forte dei principi espressi nella nuova costituzione nazionalista, si è abbattuto contro ogni

4.3.15 Yeni Hall, estrema periferia nord-ovest della città. Foto autrice agosto 2015.

opposizione[182]. L'uso sistematico della tortura nelle carceri, l'uso indiscriminato dei fermi preventivi durante i quali sono scomparse centinaia di persone hanno accentuato la condizione di emarginazione della popolazione curda che aveva trovato riparo negli spazi 'dimenticati' dal potere. Il famigerato carcere tipo F di Diyarbakir è distante circa quattro chilometri in linea d'aria dalle mura, occupa un isolato della zona nord compresa fra viale Elazig e Karadag dove si trova anche il Direttorato per la Sicurezza e il tribunale, edifici simbolo del potere coercitivo dello stato-nazione.

[182] Il rapporto steso da Amnesty International sulla pena di morte in Turchia nel 1989 che prende in analisi un periodo abbastanza lungo segnala che in generale le esecuzioni hanno avuto luogo dopo i colpi di stato così da eliminare alla radice i movimenti di opposizione. Nel 1971 tre capi del movimento studentesco furono giustiziati. Nel 1978 fu introdotta la legge marziale quindi i reati politi furono giudicati da tribunali militari.

4.3.16 Aereo da guerra rientra alla base militare. Al tramonto ogni giorno nel 2009 atterravano F16. Il rumore assordante fa interrompere i dialoghi e costituisce un elemento di pressione psicologica per tutta la popolazione scendono nei Foto autrice marzo 2009.

Gli spazi pubblici culturali della città sono stati eliminati negli anni ’80, Diyarbakir è stata ferita al cuore della cultura con la demolizione di cinema e teatri. L’assimilazione forzata e il divieto di usare la lingua curda ha affossato la produzione di letteratura e contro le persone che si ostinavano a scrivere poesie e racconti in curdo si è scagliata la violenza dell’ideologia nazionalista. Lo scrittore Musa Anter è stato ucciso nel 1992 a Diyarbakir dove si era recato per ricevere un premio (si veda pagina 78), sei mesi prima aveva fondato *Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê*, Istituto di cultura curda[183] a Istanbul. In questo periodo iniziò anche la privatizzazione dei trasporti locali.

[183] L’istituto è stato chiuso con provvedimento emergenziale del Ministero degli Interni il 31/12/2016. Gli altri intellettuali fondatori, tutti perseguitati dall’autorità nazionale, sono: Ismail Beşikçi (1932, autore non curdo), Feqî Huseyîn Sagniç (1926-2003), Yaşar Kaya (1938-2016) e Cemşid Bender (1927-2008).

Negli anni novanta il MLK si diffuse in tutta la regione del Bakur, anche a Diyarbakir molte famiglie iniziarono a seguirne l'attività e in poco tempo il numero delle attiviste e attivisti crebbe considerevolmente, si diffusero forme di lotta non violenta[184]. Alla fine degli anni novanta la metropoli di Amed aveva un tasso di povertà altissimo[185], un numero imprecisato di bambini di strada espressione dell'indigenza di gran parte della società e le giovani figlie della campagna secondo un classico della storia dell'urbanesimo andarono ad aumentare il numero delle prostitute come unica possibilità di lavoro, inoltre i crimini contro la proprietà e la persona erano un rilevante problema sociale.

L'alto numero di popolazione sfollata quindi estremamente fragile, povera, ai margini della società, fortemente ricattabile, dall'altra parte la presenza massiccia dei militari nel tessuto urbano a separare i quartieri della città in modo che non potesse emergere nessuna solidarietà fra la società civile, elementi di degrado sociale che era necessario affrontare collettivamente ricostruendo un tessuto di solidarietà e cura.

---

184 La popolazione curda disarmata iniziò a praticare una resistenza non violenta al grido di sehrildan, alza la testa, con cortei, serrate, scioperi, festeggiamenti del Newroz, uso dei colori tradizionali curdi colori rosso, giallo e verde, esprimendo la loro volontà di riconoscimento.

185 Il governo centrale nel sud est della Turchia ha fatto investimenti soltanto nelle città in cui la popolazione non è a maggioranza curda come Malatya (Meleti), Elazig (Xarput) e Gaziantep (Dilko) questo ha provocato un costante declino economico di cui ha risentito anche Amed che se negli anni 20 del novecento era la terza città economicamente più importante insieme a Smirne e Istanbul, dopo quarant'anni risultava una delle più povere della Turchia. La mancanza di investimenti e la politica del governo mirata a ridurre la popolazione in uno stato di indigenza e povertà con lo scopo di costringerla a migrare ottenne dei risultati concreti fin dagli anni '50. Smirne e Istambul le città dell'ovest in cui la popolazione curda cercò una possibilità di riscatto ma anche tutte le grandi città del sud est, in 12 anni l popolazione di Amed raddoppia da 70.000 a 140.000 abitanti.

4.4 La politica dei corpi e diritto alla città

La prima volta che sono stata in Bakur era il 2005 ho partecipato alla delegazione di osservatori per i diritti umani organizzata[186] in occasione dei festeggiamenti del capodanno curdo, Newroz, festa condivisa con tutto il modo persiano e oggetto di feroce repressione perché espressione della cultura curda. Le prime associazioni che incontrammo nella città di Diyarbakir furono quella per il rispetto dei diritti umani, IHD, e le Madri della Pace (4.4.1), due aspetti diversi del fermento sociale che stava attraversando la regione. L'HID è formata prevalentemente da avvocati e volontari che raccolgono documentazione sulla violenza sia quella perpetrata dallo stato-nazione sia quella subita dalle donne all'interno della società ancora fondata su una struttura fortemente patriarcale in cui le donne sono soggette alla volontà del maschio della famiglia, costrette a matrimoni combinati. La femmina come merce di scambio, chiusa all'interno delle mura domestiche deve accettare qualsiasi decisione rischiando spesso di essere picchiata e uccisa.

L'Iniziativa Madri della Pace si è costituta dopo l'arresto di Öcalan, sono donne mature, mamme che hanno perso nella guerra le loro figlie e i figli, che chiedono di conoscere dove sono le centinai di persone scomparse, protestano contro la guerra con il loro corpo e il foulard

186 L'Ufficio informazioni Kurdistan Italia (UIKI) di Roma promuove delegazioni per i diritti umani in occasione del Newroz, delle elezioni.

4.4.1 Madri della pace, incontro nella sede di Diyarbakir 2005.

bianco latte davanti ai cordoni delle forze armate, organizzano sit-in, alla base dell'associazione c'è il rifiuto della violenza e della rassegnazione. Fui molto colpita dalla fermezza di queste donne che con voce pacata ci raccontarono le violenze subite sia psicologiche che fisiche negli anni più duri della repressione. Pochi giorni dopo sarebbero andate in gruppo con altre militanti sul confine iracheno come scudi umani contro contro la guerra e l'occupazione militare[187] della Turchia sulle montagne al confine con l'Iraq del nord fin dentro la Regione del Kurdistan Iracheno.

[187] Solo in Bakur ho partecipato a manifestazioni in aperta campagna e dove immaginato alberi ho visto militari e carri armati disposti contro un corteo di donne, bambine e bambini, vecchi e giovani che cantano. Lacrimogeni e guerriglia, alla fine tante persone intossicate ma un solo ferito grave, era aprile del 2009. Si veda immagine a pagina 123.

4.4.2 Casa delle Donne, Mala Jin, nel quartiere di Kaypinar a Diyarbakir. L'edificio costruito con tecnologia tradizionale in legno (materiale di cui la provincia era molto ricco prima delle devastazioni causate dagli incendi appiccati sistematicamente da anni dalle forze militari) non era ancora stato inaugurato.

4.4.3 Mala Jin interno. Le stanze erano in corso di allestimento per diventare aule da usare con flessibilità in base alle esigenze.

La struttura è progettata per essere autonoma dal punto di vista energetico con l'istallazione di impianti fotovoltaici.

Foto autrice agosto 2009.

Quando il partito HEADP, nel 1999 ha vinto le elezioni amministrative nella capitale del Kurdistan, una città di quasi due milioni di abitanti, per il movimento curdo fu l'occasione di mettere alla prova le teorie attraverso la pratica quotidiana di gestione e programmazione della municipalità Metropolitana. Nel corso degli anni duemila si è compiuta una trasformazione interna alle istituzioni e alla società che ha messo in luce l'opposizione dell'apparato burocratico delle istituzioni irrigidito nel ruolo di potere che era stato loro attribuito e dalle regole gerarchiche

introiettate, al contrario la società si è organizzata in modo sempre più capillare, creativo e costruttivo (intervista Ercan Ayboga dicembre 2020).

L'obiettivo strategico della partecipazione delle donne come fondamento della società democratica a Diyarbakir ha trovato espressione in una molteplicità di cooperative e associazioni di donne nate nel corso dei quindici anni. I settori di azione si sono ampliati nel tempo ma sono partiti da due emergenze: la lotta contro la violenza di genere e quella per i diritti umani. In questa regione tormentata dallo stato di polizia e di emergenza i due temi si intrecciano con i diritti violati alle donne e all'infanzia. La mentalità fortemente patriarcale della società era

4.4.4 Lezione di alfabetizzazione alla *Bağlar Kadin Koperatifi* foto autrice agosto 2009.

mantenuta come collante nella dimensione di sradicamento della migrazione forzata. Le figlie costrette a matrimoni combinati spesso fra consanguinei, spose bambine, poligamia erano quasi la norma all'interno delle comunità migrate dai villaggi rurali che avevano trovato un luogo in cui costruire una baracca ai margini della città urbanizzata. Questa mentalità patriarcale, ancora diffusa nella popolazione, è stata il motivo della partecipazione delle donne al movimento di liberazione che è progressivamente aumentata.

Il movimento di liberazione delle donne curde dimostrando maturità e senso di responsabilità nei confronti della società è stato promotore della diffusione di consapevolezza nella società, si è impegnato a conoscere meglio le condizioni delle donne per creare insieme forme di partecipazione alla vita sociale. Nacquero numerose associazioni di auto-

aiuto contro le violenza in famiglia, centri di formazione e alfabetizzazione (anche informatica), associazioni culturali, cooperative con attività economiche e culturali. Erano tutte possibilità per uscire dalla costrizione oggettuale delle mura della famiglia e costruirsi un'alternativa autonoma che fosse espressione delle proprie affinità. La *Bağlar Kadin Koperatifi,* fondata nel 2005 nella municipalità di *Bağlar* con lo scopo di incentivare la partecipazione delle donne alla vita economica, sociale e culturale della città, è un esempio particolarmente positivo[188]. Offriva corsi di formazione (alfabetizzazione, inglese, computer), creava opportunità di lavoro, si impegnava nella prevenzione della violenza contro le donne e per l'uguaglianza di genere con campagne di informazione creativa. Il laboratorio di artigianato tessile sorto nel 2011 all'interno della struttura occupava 28 donne nella creazione di abiti tradizionali, rielaborando i temi della cultura curda di cui si stava perdendo la memoria. L'anno successivo fu organizzato il primo festival dei costumi tradizionali, un successo che è stato replicato per dare la possibilità di esprime una delle manifestazioni della cultura per lungo tempo represse con la violenza.

Umut Işığı Kadın Çevre Kültür Kooperatifi (Cooperativa speranza luminosa per la cultura dell'ambiente e delle donne) è la prima organizzazione di donne a carattere regionale. La cooperativa è stata

[188] La presidente della cooperativa è intervenuta alla conferenza su modernità capitalista e confederalismo democratico tenutasi a Francoforte nel 2015 come esempio di buona pratica sviluppatasi all'interno dell'autonomia delle donne. Si veda Saniye Varlı: Bağlar Kadın Kooperatifi (2015) https://www.youtube.com/watch?v=u9Yv1J4IFLU.

fondata nel 2004 con sede nella municipalità di Suriçi. Il gruppo delle fondatrici e le collaboratrici sono entrate nei quartieri, hanno incontrato le abitanti e insieme hanno cercato di definire le priorità d'intervento. alla base c'è un attento ascolto dei bisogni specifici delle donne. Dalle interviste è emerso un diffuso senso di inadeguatezza e inferiorità vissuto dalle donne a causa della non conoscenza della lingua turca. Questo fattore socialmente discriminante pesava sulle donne escluse dalla formazione scolastica. Il problema più diffuso era la difficoltà che incontravano nell'accesso ai servizi pubblici, negli uffici comunali, nei servizi socio-sanitari, le donne dovevano essere sempre accompagnate perché non capivano i moduli e non potevano procedere a nessuna richiesta. Furono organizzati corsi di alfabetizzazione in turco e kurmanji per rompere l'esclusione dalle attività sociali. Le donne nella cooperativa attivavano forme di peer to peer education per incrementare la coesione e il senso di fiducia nel gruppo oltre a stimolare il potenziale collettivo delle donne. La sede centrale della cooperativa era a Suriçi nel quartiere di Cevatpaşa[189] dove organizzavano numerose attività per bambine e bambini, laboratori per adolescenti, di formazione e supporto medico per le donne.

[189] Durante l'assedio della città vecchia il quartiere era completamente chiuso per motivi di sicurezza, l'associazione fu costretta a trovare altri spazi in cui offrire continuità ai sevizi forniti. L'inizio degli scontri ha segnato la fase di migrazione della popolazione residente che si è spostata da parenti o amici in altri quartieri della città. La condizione delle famiglie sfollate si riverbera negativamente sulle generazioni più giovani che si trovano costrette in una situazione instabile dal punto vista psicologico e fisico (si veda https://m.bianet.org/bianet/kadin/171785-sur-da-umut-isigi-nin-cocuklari e per una panoramica sulle attività nel 2013: https://www.youtube.com/watch?v=Yal4Q6HfHr0)

Le cooperative di donne si diffusero in tutta la regione per dare impulso alla partecipazione nella vita sociale. Le cooperative sono coordinate (confederate) attraverso Kongrey-Star, l'associazione ombrello delle organizzazioni delle donne, in questo modo hanno rafforzato le esperienze condividendo i problemi, trovando soluzioni creative condivise che hanno arricchito anche cooperative molto lontane fra loro in termini geografici. L'unione nella diversità ha reso più concreta l'influenza dei valori matriarcali di solidarietà, mutuo appoggio, economia del dono e senso etico, l'organizzazione autonoma delle donne a livello comunale, provinciale e regionale ha accelerato la trasformazione della società verso un diverso approccio etico e politico indirizzato alla responsabilità di soddisfare i bisogni reali delle persone[190].

Nei quartieri si diffusero centri aperti alle donne, nodi territoriali coordinati nella piattaforma delle donne che raggruppava tutti i soggetti attivi nella città metropolitana. Tutti i segmenti di società organizzata erano rappresentate all'interno della piattaforma delle donne e

[190] Nel 2015 il rapporto sulle cooperative delle donne in Turchia finanziato dalla WB esprime la seguente valutazione positiva:

> Le cooperative delle donne sono esempi di buon governo nella propria come "Corporate". Dispongono anche di buoni buoni capacità di governance e conoscenza alla società. Ad esempio, stabilendo una cooperazione con governi e istituzioni locali, aiuta a sensibilizzare le esigenze sociali e promuove lo stato di svolgere attività per la società, i bambini e le donne. Secondo l'esperienza di KEDV con le cooperative femminili a Diyarbakir, Mardin e Izmir, i servizi di contenuti sociali offerti dalle cooperative femminili sono intrapresi da governi e istituzioni locali, in modo che il buon governo (ad esempio, democrazia) ed istituzioni efficaci (ad esempio, rispondendo alle esigenze sociali Anche i fattori della disposizione sono stati diffusi. (Sta in Duguit et al, *Turkiye'de kadın kooperatifleri'nin mevcut durum*, 2015:91)

collaboravano attivamente con i consigli comunali dei municipi nonché con la municipalità metropolitana. Le amministrazioni, grazie al sistema della co-presidenza, sono state permeabili alle richieste e hanno recepito i bisogni espressi dalle componenti delle organizzazioni delle donne, hanno messo a disposizione spazi, finanziamenti e hanno generalmente aumentato il livello democratico delle istituzioni garantendo il bilanciamento di genere. Nella struttura amministrativa anche in questo settore la difficoltà maggiore è stata incontrata con burocrati e funzionari di settore.

Il fermento creativo della società dette vari frutti, nel 2012 fu fondata l'agenzia di stampa JinHa[191], unica al mondo ad essere formato da sole donne, per dare concretezza al rifiuto collettivo dell'oggettivizzazione della donne proposta dai media. Zehra Doğan, una delle giornaliste fondatrici sottolinea che l'obiettivo della loro attività era di cambiare il linguaggio dei media, creare una prospettiva delle donne dormendo informazioni indipendenti. L'organizzazione e la produzione di notizie si fondava sulla collaborazione e il sostegno, non sulla competizione come nei media tradizionalmente pro-maschi[192]. La giornalista fu arrestata nel 2016 a Nusaybin, condannata a due anni nove mesi e 22 giorni di reclusione per un disegno realizzato durante i mesi di assedio alla città. La sua personale interpretazione di una fotografia che inneggiava la distruzione della città di Nusaybin con carri armati simbolicamente

[191] Il sito web attuale dell'agenzia è https://jinhaagency.com/en.

[192] Si veda intervista pubblicata sul giornale on-line https://ekurd.net/turkeys-jinha-womens-news-agency-enters-4th-year-2015-03-06

4.4.5 Free Zera Doğan. Opera di Banksy che denuncia la sentenza di 2 anni e 9 mesi anni di carcere contro l'artista curda. NY 2018, pubblicata su https://news.artnet.com/art-world/banksy-returns-new-york-bowery-wall-1246226

rappresentati con tratti di scarabeo è stata proiettata da Banksy a Londra sopra il graffito con cui l'artista inglese chiedeva la sua liberazione. Dal 2019 Zera Doğan è esule a Londra. In carcere ha realizzato lavori collettivi collaborando con altre detenute, la sua volontà di creare, raccontare, dialogare non si è mai fermata e ha rotto l'isolamento. L'aspetto creativo in Zera Doğan è potente nell'evocazione di un rituale collettivo, nel farsi memoria di corpi, nel dare voce alle emozioni delle donne. Il canale autogestito e indipendente JinHa che forniva informazioni in diverse lingue è stato chiuso a ottobre del 2016. La voce di Zehra Doğan e delle donne con cui ha vissuto in carcere hanno attraversato le sbarre e i confini nazionali, riviste specializzate di arte le

4.4.6. Osman Bidemir al centro insieme ad altri militanti del DTP in attesa dei risultati elettorali. Foto autrice 200

hanno dedicato articoli[193] su mostre personali che sono organizzate in molti paesi. L'esperienza dell'artista mostra tutta la debolezza del sistema oppressivo che può distruggere ma non può fermare l'immaginario creativo che si allarga fino a coinvolgere le spettatrici in un processo che ricorda l'arte sociale di Beuys. L'artista con la sua opera collettiva apre connessioni con società lontane mettendo in luce trame che corrono sempre più in superficie a connettere l'umanità secondo principi etici di solidarietà.

Sul piano formale dell'amministrazione tutti gli atti dovevano essere approvati e ratificati dal Consiglio Comunale eletto, nel processo

[193] Alla fine del 2020 ha realizzato al sua prima personale in Turchia https://www.theguardian.com/world/2020/nov/08/art-as-resistance-exiled-kurdish-artist-istanbul-zehra-dogan, si veda anche https://www.artforum.com/news/kurdish-artist-zehra-dogan-wins-inaugural-carol-rama-award-84538.

decisionale il ruolo della popolazione organizzata era sempre più emergente come base delle scelte di governo del territorio. In quale modo fu integrato il livello amministrativo istituzionale con l'autonomia delle scelte della società democratica? Quale struttura organizzativa fu messa in atto per coinvolgere tutti i segmenti della società? Il movimento curdo intuì che la molteplicità di presenze avrebbe reso il modello realmente inclusivo, senza estromettere per incuria nessuna componente sociale.

Le persone dovevano essere raggiunte nelle loro case, in particolare il movimento delle donne attivò le sue energie per incontrare, quasi in un porta a porta, tutte le donne dei quartieri e raccogliere i bisogni emergenti. Su questa base organizzarono incontri di quartiere per allargare il dialogo e trovare soluzioni, così nacquero le cooperative e le associazioni delle donne. Al centro della società democratica c'è la donna, con la «amorevole economia del dono» (Vaughan Matriarché 2013 :70) e l'ecologia come espressione di una rinnovata relazione interna alla natura. Il contributo delle donne allo sviluppo della democrazia è stato centrale per l'inclusione delle soggettività non binarie. Le assemblee di quartiere riunivano componenti variegate che non avrebbero avuto altra occasione di incontrarsi, dall'Imam all'attivista del movimento LGBT con tutte le associazioni riconoscevano la responsabilità di trovare insieme la soluzione ai problemi e hai bisogni del quartiere in cui vivevano. L'amministrazione con il processo di autonomia messo in atto nel contesto della città riusciva a dare risposte concrete alla popolazione, aprendosi al dialogo e alla convivenza di culture, riprendendo il filo della

ricchezza della diversità che storicamente aveva permesso la crescita della città, aprendo una prospettiva di pace.

Nel corso di quindici anni il movimento curdo a Diyarbakir ha messo in atto un modello di autonomia democratica fondato sul potere duale delle istituzioni formali e della cittadinanza attiva organizzata che ha visto una evoluzione in senso di una democrazia più ampia. I primi anni sono stati fondamentali per programmare gli interventi e dare un vistoso segnale di cambiamento delle istituzioni necessario per far prendere fiducia nella capacità di gestione del livello comunale. La municipalità di Diyarbakir è stata artefice della trasformazione interna poiché ha aperto le porte alla società, ha investito sui servizi, sulle infrastrutture, sulla formazione, ha iniziato a mettere in atto politiche inclusive offrendo alle donne luoghi in cui incontrarsi, fare cultura e organizzarsi. L'amministrazione comunale è entrata in una dinamica dialogica con le cittadine e i cittadini, insieme hanno individuato le priorità generate dall'inurbamento, dalla povertà, dalla violenza di genere, dalla mancanza di infrastrutture. Le ferite aperte dagli anni di conflitto possono essere affrontate con la prospettiva della conciliazione e la richiesta del rispetto dei diritti umani universali. Dal 2007 lo schema dell'articolazione dell'amministrazione può essere rappresentato comenello schema 4.4.7.

La proclamazione dell'autonomia democratica e del confederalismo non è stata sufficiente per giungere ad una pratica oggettivamente democratica basata sulla partecipazione attiva delle donne e di tutta la società. I primi quattro anni sono stati necessari per rodare la struttura del

DTK, durante i quali sono state sviluppate le capacità di organizzazione collettiva e di dialogo, implementati gli strumenti di partecipazione pubblica, elementi che insieme hanno reso il DTK un attore essenziale nel processo decisionale dell'amministrazione comunale. Il consiglio comunale eletto nei primi quattro anni non fu in grado di accogliere le decisioni emerse nell'assemblea del congresso, in cui all'interno del quale in movimento ecologico della mesopotamia (MEM) e il movimento delle donne avevano grande influenza. La situazione cambiò nel 2011, da questo momento il consiglio comunale portò avanti le istanze emerse nel DTK[194].

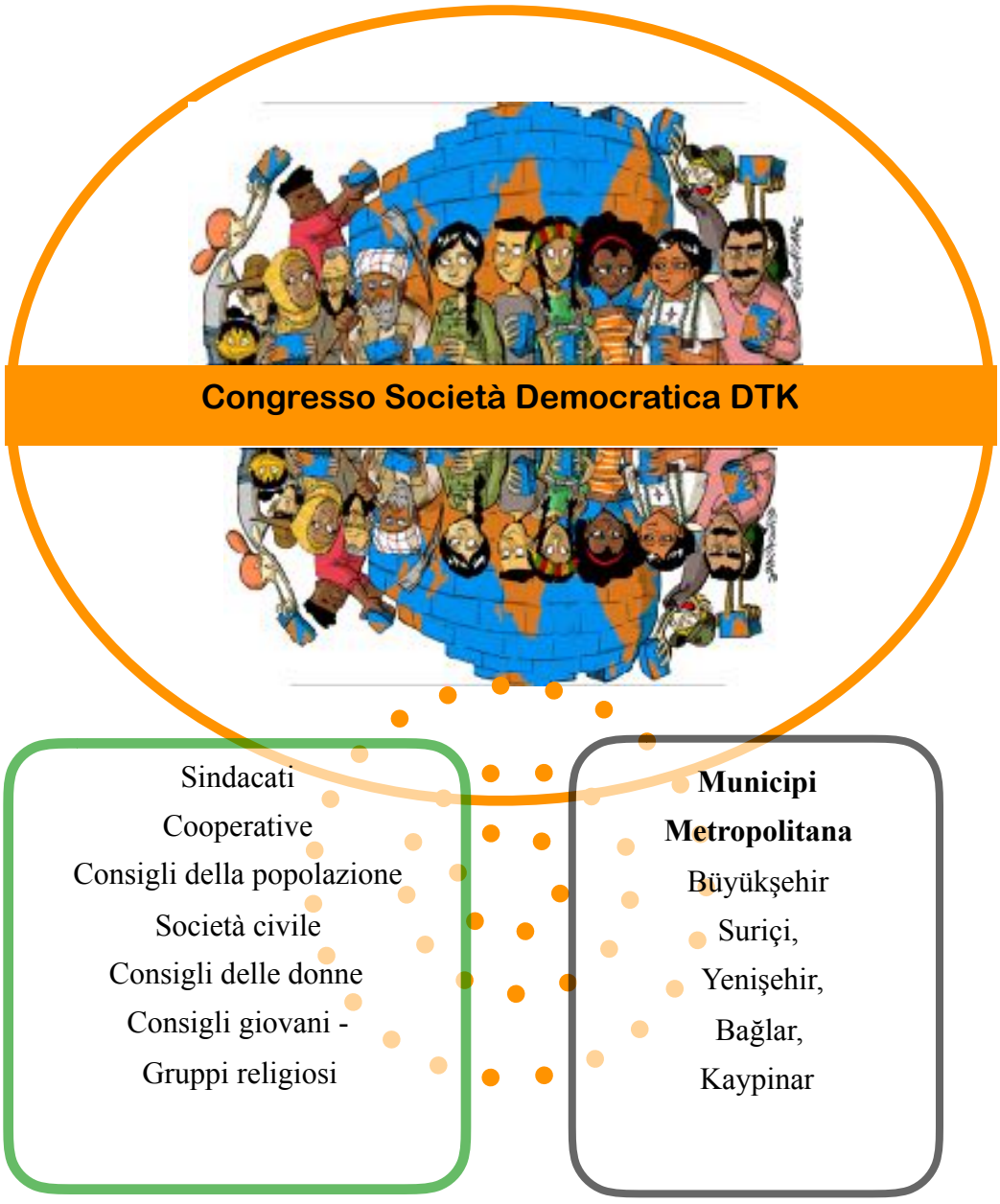
A Diyarbakir il consiglio della società democratica coinvolgeva le municipalità, i sindacati di tutte le categorie, le cooperative publiche e private, i consigli del popolo, i consigli delle donne, i consigli dei giovani, le organizzazioni della società civile, i gruppi religiosi. Erano presenti 789 diversi gruppi tutti organizzati in assemblee e poi coordinati fino alla comune delle comuni, con il sistema dei due portavoce. A Diyarbakir la popolazione è stata capace di auto-governarsi e di affrontare decisioni anche conflittuali (utili ad implementare il sistema di auto-governo e innescare trasformazioni individuali necessarie al processo di cambiamento). Tutte le parti della società civile erano rappresentate e dialogavano insieme, tutte le confessioni religiose e qualsiasi identità di genere. Qualsiasi organizzazione mista è strutturata in modo che esista sempre il gruppo autonomo delle donne al suo interno. Il livello base

[194] Ercan Ayboga intervista dicembre 2020.

della partecipazione era l'assemblea del consiglio di quartiere, il principio dell'autogestione locale si basava sulla presa in carico delle decisioni dal consiglio comunale[195].

Nel prossimo paragrafo viene analizzato il processo di progettazione partecipata finalizzato al recupero dell'area delle mura monumentali della città vecchia di Suriçi, con cui è stato innescato il più ampio percorso di valorizzazione e recupero sia della fortezza che dell'area dei giardini, Hevsel Gardens, nella valle del Tigri. è esemplificativo del cambiamento di approccio dell'amministrazione metropolitana nei confronti della storia della città e del suo territorio che ha portato in pochi anni dallo stato di abbandono e di elemento residuale da cui prelevare se necessario, a elementi centrali della valorizzazione della città inseriti nel patrimonio UNESCO dal 2015.

[195] Nilufer Koç rappresentate del movimento delle donne a livello internazionale con incarichi di diplomazia, incontrata ad un seminario organizzato dal movimento a Colonia (settembre 2019).



4.4..7 Autonomia Democratica - **Diyarbakir** Municipalità inclusiva
La macchina amministrativa è permeabile alla società che è rappresentata nel DTK. Tutti i segmenti della società partecipano organizzati in assemblee a livelli territoriali di base (quartiere). (La vignetta è di Zerocalcare "You can not be free alone. Prospectives on: democratic confederalism, municipalism and global democracy 5/6 ottobre 2019)

4.5 La fortezza e i giardini sul Tigri, simboli di cittadinanza

Suriçi è stata abitata per otto millenni consecutivamente, portava in se i segni di dominazioni e imperi come quello Accadico, Romano e Persiano. Le vie intricate chiuse da muri di pietra lavica, gli odori e i profumi erano i segni di una città di frontiera fra oriente e occidente protetta da una cinta muraria che l'ha resa inconfondibile con il nero profilo con cui si annunciava all'orizzonte avvicinandosi dalla città da qualsiasi direzione. Dalla seconda metà del novecento lo sviluppo urbano in direzione ovest ha precluso

4.5.1 Vista di Sur dalle mura. Foto autrice agosto 2015

la possibilità di percepire la monumentale muratura in basalto nero.

Il basalto è la pietra di Amed. A Suriçi durante le calde giornate estive in cui si toccano dal mattino 48°C, con un tasso di umidità bassissimo, per rinfrescare l'ambiente le abitanti hanno l'abitudine di bagnare le pietre. Il basalto è caratterizzato da alveoli, fori di varia dimensione che favoriscono l'operazione riempiendosi di acqua. I fori delle pietre sono indicativi di uno status della roccia, o piuttosto del genere perché fra la popolazione è noto che i conci di basalto possono essere maschi o femmine. Alcuni abitanti di Suriçi sono capaci di riconoscere il genere della pietra in base alla dimensione dei fori, certe volte è evidente anche ad un occhio profano. La distinzione sessuale delle pietre ha le radici nell'intuizione mistica dell'alchimia babilonese che rimanda alla visione Sumera del cosmo come vivente (Eliade 2017 p.73-77). Le pietre maschio hanno una densità abbastanza omogenea, sono visibilmente più compatte, queste caratteristiche ne aumentano la prestazione alle sollecitazioni strutturali. Le pietre maschio sagomate in conci poligonali sono state usate tradizionalmente per elementi architettonici portanti sia orizzontali come architravi, che verticali colonne, capitelli, e sono spesso accostate a quelle femminili evocando un simbolico atto di completamento. La pietra nera era stata usata anche per la pavimentazione dei vicoli. Sulle murature il colore nero della pietra è messo in risalto dalla malta prodotta con il limo del Tigri che delimita ciascun concio con una cornice bianca.

4.5.2 Particolare della base della colonna e e della pavimentazione della chiesa della vergine Maria

Nei vicoli stretti di Suriçi si respirava il ritmo familiare della quotidianità, di famiglie povere e dignitose hanno trovato un rifugio e ripropongono elementi di socialità di vicinato. Nei villaggi la vita comunitaria era fatta di condivisione dei prodotti agricoli che venivano lavorati insieme, a Suriçi le donne si organizzavano insieme accendevano un fuoco al riparo delle calli senza sfondo per cucinare, peperoni, zucchine e melanzane da conservare per i mesi invernali (vedi immagine 4.5.3). Relazioni di quartiere molto intense in cui la povertà è stata il legante per la condivisione che ha permesso di mantenere vivi i costumi e le tradizioni

4.5.3 Donne cucinano insieme in un vicolo di Suriçi. Stanno cuocendo melanzane. Foto autrice 2015

che esistevano anche nei villaggi quando accendere un fuoco era sempre una questione d'interesse collettivo. Il forno per il pane tradizionale è del tipo "tandoori" di forma cilindrica o a campana, tradizionalmente nei villaggi è di uso collettivo questa usanza si è mantenuta anche nella città di Amed in particolare.

La popolazione di Suriçi non era omogenea, aveva mantenuto quella diversità che storicamente ha caratterizzato la città di frontiera cesura fra oriente e occidente in cui vivevano pacificamente la maggioranza curda insieme a minoranze ad armeni, assiri, cristiani ortodossi. Passeggiando nelle strette calli si percorrevano secoli di storia che avevano lasciato

tracce con monumenti, iscrizioni, moschee, chiese cristiane e ortodosse, sinagoghe. La città è stata capace di assicurare secoli di convivenza e rispetto reciproco fra le numerose religioni presenti. Le abitazioni storiche sono state profondamente influenzate dalle diverse culture che hanno abitato la città e uno degli elementi che le caratterizza è il giardino intorno a cui si articolano gli spazi della casa. Il portone aperto sul vicolo offriva prospettive inedite di spazi semi privati perché l'ospitalità è tale

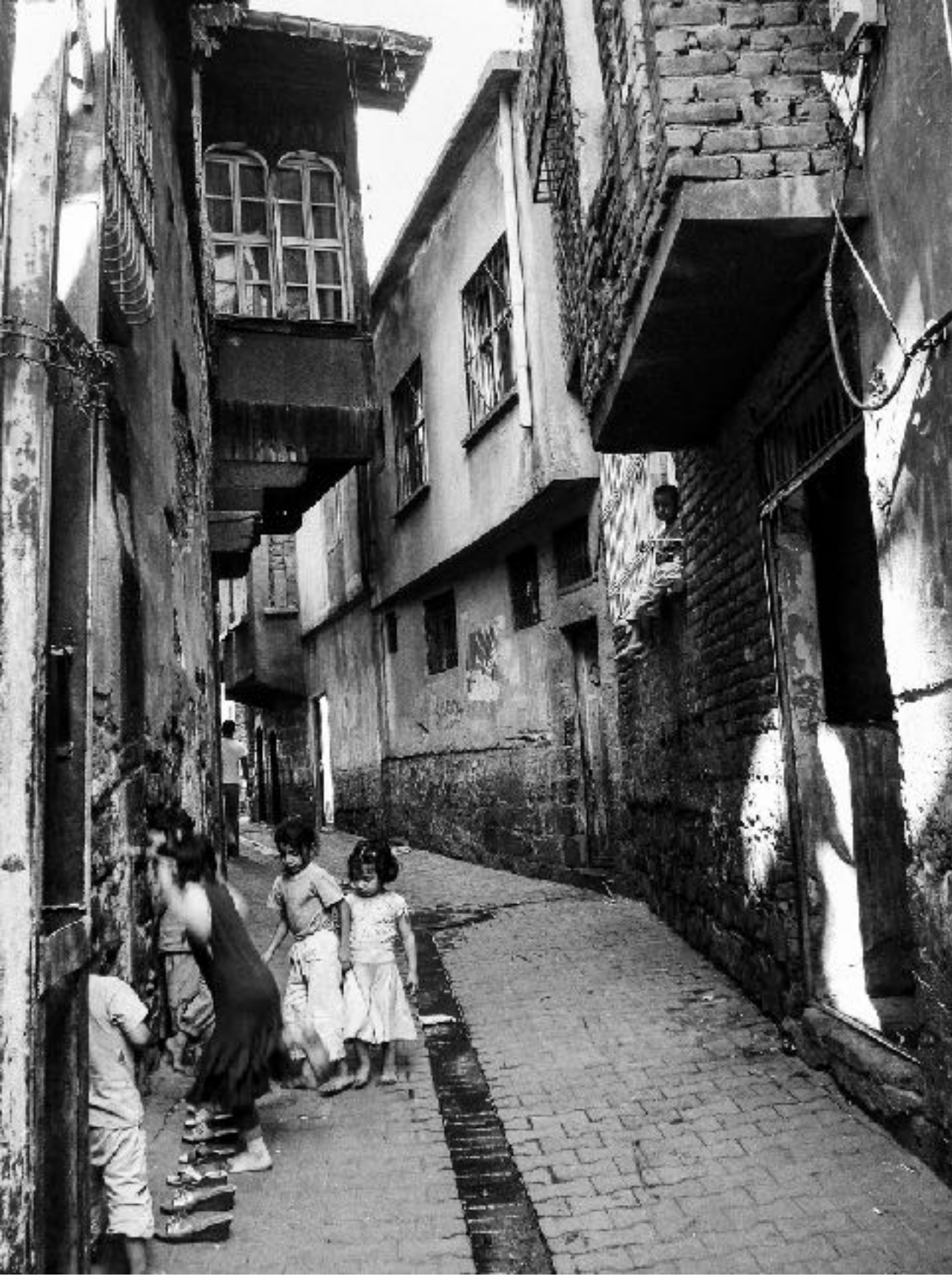
4.5.4 (:286) Calle di Sur in cui le donne stanno organizzando un fuoco per cuocere melanzane, i voli sono estensioni delle abitazioni, camminando si ha la chiara percezione di attraversa spazi semi-privati, ibridi e flessibili.

4.5.5 (:287) Vicolo di Sur che conduce all'unico ingresso, sono rami senza sfondo tipici del tessuto urbano della città vecchia.

4.5.6 (a fianco) Giostra manuale nei vicoli della città vecchia. Foto autrice agosto 2015.

4.5.7 Donne cuociono il pane nel tradizionale formo tandori. Il giorno che viene acceso il forno le donne si organizzano per cuocerlo dandosi il turno e mantenendo il fuoco. La produzione di cibo è tradizionalmente l'occasione per incontrarsi, fra donne, e confidarsi. Foto autrice agosto 2015.

che anche una straniera veniva inviata ad entrare per riposarsi e prendere un çay.



4.5.1 Oltre le mura

L'amministrazione guidata da Çelik, primo sindaco del partito HEDP, ha iniziato un processo di rivalutazione del patrimonio culturale della città che ha costituito un cardine della politica urbanistica. L'obiettivo per le amministrazioni era di stimolare una cultura della cittadinanza che fosse espressione della vita urbana trasformazione urbana e sociale secondo principi etici. Creare luoghi di socialità con verde attrezzato e incentivare l'uso pubblico ricreativo il più possibile bilanciato rispetto a tutte le componenti sociali. L'aumento del verde urbano era una priorità nella città densamente popolata ed era uno stimolo per favorire soluzioni ecologiche. Il processo di costruzione del progetto di riqualificazione delle mura fino all'inserimento nel patrimonio UNESCO, sono espressione dello stesso programma politico che pone alla base l'ecologia, la storia, la partecipazione. Quello che potremmo chiamare il *genius loci* di Diyarbakir, città ponte fra oriente e occidente, simbolicamente rappresentato dalla fortezza e da Hevsel Gardens, entrambi espressione del legame con il territorio su cui sorge. La cultura storica della città divenne la leva della trasformazione sociale, un modo concreto con cui coinvolgere la popolazione nelle scelte[196]. Riportare alla luce e valorizzare la città storica divenne un punto dell'agenda

[196] Magnaghi 2020

4.5.1_1 Stato di fatto prima dell'intervento di d'iniziativa pubblica finalizzato alla valorizzazione dell'area compresa fra le mura e la viabilità esterna ed interna. Il bazar, i ristori, l'area di scambio merci e i parcheggi definiscono un'ampia zona di degrado urbano che svilisce le mura monumentali

dell'amministrazione, la fortezza di Diyarbakir con le mura costituiva un fulcro delle discussioni sulla cultura e della storia curda.

Questo perché la fortificazione non era percepita come monumentale, non aveva nessuna considerazione da parte dell'amministrazione e la prospettiva nazionalista dei governatori era ben lungi dal riconoscere il valore culturale e co-evolutivo della fortezza e del fiume.

L'uso del suolo intorno alla cinta muraria si diversificò nel tempo anche in funzione dell'assetto urbanistico. Le aree esterne in direzione nord -est, oltre *Dağkapı Meydanı*, lungo il viale che connette le due arterie principali verso Urfa e verso Elazig, divenne luogo di scambio delle merci, dove bambine e bambini di strada facevano elemosina e vendevano oggetti di poco valore fra veicoli commerciali e flussi di persone. Piccoli edifici ad un piano costruiti con materiali deperibili e successivamente in muratura avevano creato una strada di bazar abusivo. Nell'immagine 4.5.1_1 sono visibili le architetture spontanee in prossimità della cinta muraria, la vista dall'alto dell'immagine seguente

4.5.1_2 Area di riqualificazione delle mura e delle aree verdi limitrofe. La fascia a verde urbano indicata in verde è ampia a nord-ovest, verso la Yeni Sheir ed a sud-ovest, verso il Tigri la sistemazione delle aree verdi riguarda soprattutto la parte interna verso la città vecchia. Gentilmente concessa dal Dipartimento urbanistica della città metropolitana di Diyarbakir.

mostra sia l'articolazione della linea di mercato, che l'uso del suolo residuale fra le costruzioni precarie e la fortezza. I piccoli chioschi sorti senza una pianificazione erano più di cinquecento con attività commerciali disparate, attrezzati come ristoranti e case per il tè, erano privi di qualsiasi infrastruttura di servizio, mancavano gli scarichi, l'acqua potabile e l'elettricità che erano organizzate in modo abusivo, precario e insalubre. All'interno di questo comparto insediativo abusivo

erano stati costruiti anche edifici amministrativi, sia la polizia municipale e che statale avevano un ufficio, c'era un ufficio del centro di formazione della città e un panificio municipale.

L'amministrazione comunale iniziò a lavorare ad un piano per la conservazione delle mura in cui era previsto di recuperare la struttura architettonica originaria liberandola prima di tutto dalle superfetazioni e proponendo in alternativa un uso del suolo pubblico con aree verdi (si veda 4.5.1_2). Con un processo di progettazione durato tre anni fu definito il nuovo assetto urbanistico dell'area, percorsi nel verde con leggere alberature, luoghi di sosta e di gioco. Il ring verde dava accesso e importanza alla fortezza, le mura non erano più un luogo pericoloso e offrivano l'opportunità di un punto di vista eccezionale sulla città. Il recupero del percorso in quota sulle mura e attraverso le torri faceva parte del progetto di valorizzazione per riconsegnare alla popolazione un pezzo di città nella sua interezza. Il processo di progettazione fu un lungo dialogo con le contro parti private, furono presi accordi con tutte le persone direttamente interessate dagli espropri.

L'amministrazione compì uno sforzo enorme perché il debito pubblico ereditato ammontava a 20 trilioni di lire turche, i bisogni di infrastrutture primarie in tante aree della città erano evidenti, Diyarbakir ancora non aveva il depuratore e tante zone erano prive di fognatura con conseguente degrado ambientale e sociale. In questo contesto fu centrale l'aspirazione per un processo di pace fondato sul rispetto di tutte le minoranze e sul diritto alla città. Nella cornice della società democratica a cui il

movimento di liberazione curdo faceva riferimento teorico, fu innescato un cambiamento sociale su cui fu tessuta la trama della valorizzazione del patrimonio storico, culturale e ambientale della città.

Nel 2002 il progetto ecologico del recupero delle mura prese avvio. Il piano urbanistico prevedeva la realizzazione di una cintura verde su di un'area di 140.000 mq con lo scopo di rendere accessibili le mura monumentali di Suriçi e di aumentare le aree a verde che non arrivano al metro quadro per abitante nell'area urbana[197]. Nella tabella che segue sono indicate le proprietà delle aree.

Tabella con l'articolazione delle proprietà interessate dall'intervento di riqualificazione urbanistica. Fonte Sinemillioglu 2010, 780-781.

Distribuzione delle proprietà nell'area di riqualificazione urbanistica

Proprietà	Estensione in metri quadri (mq)
Privati	88,328
Presidenza Municipalità Diyarbakir	65,065
Proprietà non registrate	22.0000
Erario dello stato	17,354
Direzione del consiglio di amministrazione di Diyarbakir	non indicato
Totale aree di progetto	140.000

[197] In Turchia lo standard verde per abitante è fissato in 10mq, fonte: Sinemillioglu, M. O., Akin, C. T., & Karacay, N. (2010), p. 780.

4.5.1_3 Vista delle mura in direzione nord-est, sullo sfondo il campus della Dicle University.

Vista la centralità dell'area di progetto le opposizioni maggiori furono dei commercianti proprietari formali o informali delle attività, il processo di partecipazione fu tale da spostare verso l'interesse pubblico la soluzione progettuale e le alternative offerte ai proprietari sono state in parte finanziarie in parte sono stati risarciti con l'apertura di attività analoghe in altre zone della città. Il tavolo di progettazione partecipata era formato da vari

settori istituzionali sia di livello comunale che superiore[198] e da organizzazioni come la camera degli architetti[199] che per la prima volta hanno collaborato. Questo segnatamente perché le precedenti amministrazioni, espressione del potere centrale, escludevano a priori la partecipazione delle comunità locali interpretandole come mera

[198] Dipartimento per l'uso del suolo e la pianificazione, Dipartimento per i servizi pubblici, Dipartimento per l'espropriazione immobiliare, Dipartimento della polizia municipale, Dipartimento finanziario e Dipartimento per la protezione dell'ambiente, unità governative centrali: il Comando della polizia, la Direzione provinciale della cultura e del turismo, la Direzione del Consiglio per la conservazione, la Direzione del museo, la Direzione del restauro e dei monumenti, il Comune di Suriçi e il Comune di Yenisehir.

[199] La Camera degli architetti, la Camera degli urbanisti, la sezione di Diyarbakir dell'Unione delle Camere degli ingegneri e degli architetti turchi e l'Associazione per il miglioramento di Diyarbakir.

4.5.1_4 e 4.5.1_5
Particolari dell'area verde interna alle mura. Le donne si ritrovano nel parco, trascorrono insieme del tempo mentre le bambini e i bambini giocano liberamente. Il recupero dell'area introno alle mura ha concretamente aperto spazi di socialità per le donne. Il processo di democratizzazione della società passa anche da queste esperienze.

interferenza rispetto alle strategie di carattere nazionale, oltre al pregiudizio orientalista.

Nel 2005 l'area di progetto si presentava come nelle immagini da 4.5.1_3 a 4.5.1_7, le aree verdi alberate con percorsi di accesso alla passeggiata sulle mura, aree di sosta organizzate con giochi per bambine e bambini, panchine, hanno reso lo spazio accogliente anche per le donne. La rinnovata accessibilità alle mura fece breccia nella immaginario sociale, il punto di vista offerto della passeggiata sulle mura riportava nel centro della città la relazione con il Tigri. Da tutto il versante che affaccia sulla valle del fiume si può godere del

disegno della golena dove la natura e i manufatti umani stanno in relazione simbiotica. La corrente regimata del corso d'acqua nell'ampio meandro con i canali articola il paesaggio, la relazione tra la città e il corso d'acqua diventerà il fulcro del progetto di restauro valorizzazione della fortezza e dei giardini.

Dal 2004 al 2014 l'avvocato Osman Biydemir è stato il sindaco della città metropolitana di Diyarbakir (4.4.6). L'amministrazione ha lavorato in continuità con la precedente rilanciando la politica di rivalutazione della storia della città come centro di incontro fra culture, tradizioni, religioni che hanno nei secoli trasformato il centro storico. Ricchezza di

culture diverse che si specchia nella molteplicità degli scorci che si aprono nelle strette calli, chiese ortodosse, cristiane, caldee, moschee, sinagoghe, madrase di tutte le confessioni aprono i loro cortili dietro alti muri di basalto. Nel 2005 venne approvato il piano per l'area di Suriçi in cui l'obiettivo per tutta l'area era di restaurare e recuperare gli edifici storici. In quest'ottica sono iniziati studi di approfondimento sul tessuto storico della città, sulle caratteristiche edilizie e tecnologiche degli edifici presenti. La distribuzione delle funzioni nelle abitazioni storiche era direttamente collegata

4.5.1_6 Vista in direzione sud est del recupero dell'area interna alla città vecchia. Foto autrice marzo 2015.

4.5.1_7 Percorso in quota in direzione nord ovest. L'area interna a verde attrezzato è diventato un luogo di gioco e di svago anche per le donne. Foto autrice marzo 2015

alla stagione, la famiglia si spostava nei settori più freschi durante le caldi estati, stanze che erano raffreddate dalla presenza di acqua corrente di cui Suriçi abbonda.

Per radicare le famiglie nel tessuto urbano il municipio di Sur avviò una riforma interna con per fornire i servizi alla cittadinanza nella lingua madre riconoscendo l'esistenza di minoranze non solo in modo formale ma anche pratico con

4.5.1._8 Interno del Caravanserraglio nel 2005. L'architettura presenta tamponamenti che ne alterano l'aspetto, elementi precari addossati alle facciate ne sviliscono la composizione, inoltre solo alcune aree a piano terra erano accessibili perché usate come negozi di vario genere. edificio di valore storico-architettonico, che nel 2005

4.5.1_9 Interno del Caravanserraglio nel 2015. Il complesso oggetto di restauro è visitabile. La funzione continua ad essere commerciale con negozi di vario genere. Nel piano superiore ristoranti e çay ev godono della vista sulla corte interna e sulla fonte ottagonale al centro. Foto autrice agosto 2015.

insegne e cartelli nelle lingue parlate nel municipio. Le componenti culturali di Suriçi tornarono a collaborare nell'interesse di una comunità dalle molteplici sfaccettature. Fu restaurata la chiesa armena Surp Giragos, l'immagine 4.3.2_7 mostra l'interno prima dell'intervento di ricostruzione della copertura lignea; la chiesa Assira della Vergine Maria, una delle prime ad essere restaurata nel 2005 il cantiere sulla facciata. Nella prima decade del 2000 furono diversi i

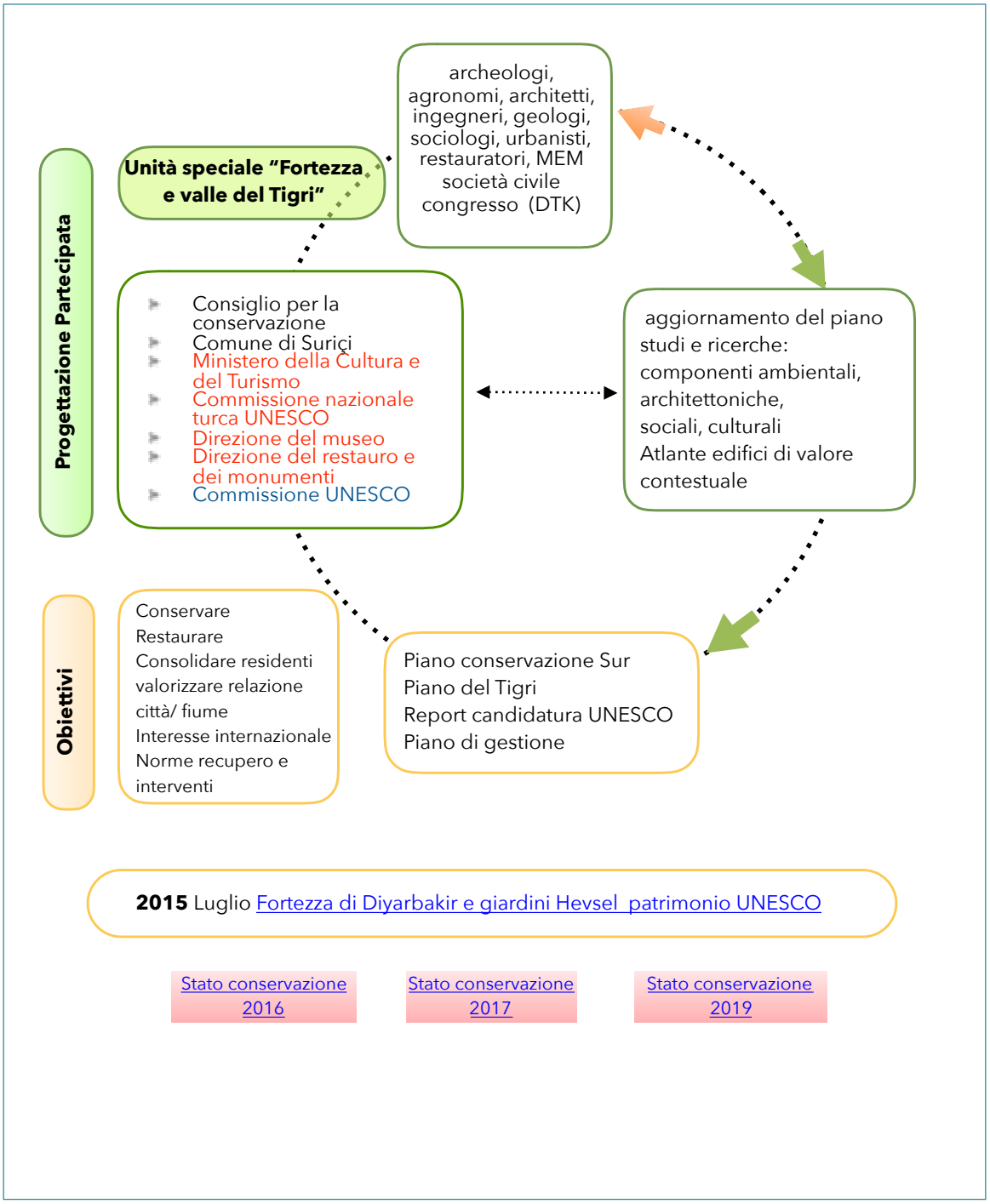
cantieri di restauro e recupero degli edifici storici sia religiosi che privati. Il caravanserraglio sulla Gazi Caddesi (si veda lo scatto prima del restauro conservativo in 4.5.1_8 e dopo in cui l'architettura è tornata ad essere centrale nella vita sociale della cittadinanza). Gli edifici storici sono stati recuperati per iniziativa pubblica ed aperti come sedi di attività culturali tradizionali, uno di questi è la *Mala dengbêjan*[200], scuola di canto tradizionale. La scuola entrò a far parte di un progetto[201] finanziato da fondi europei finalizzato alla valorizzazione della tradizione storico-culturale in lingua kurmanji, promosso dal comune di Diyarbakir e dal *Dicle-Fırat Kültür Merkezi*[202] con il coinvolgimento del Ministro della Cultura e del Turismo. Per la prima volta le alte cariche della repubblica lavoravano al fianco di attori istituzionali e sociali curdi su un tema che chiamava in causa il diritto all'uso di una lingua proibita fino a pochi anni prima (Scalbert-Yücel, C. 2009:77). Il coinvolgimento dello stato nel progetto ebbe anche un significato simbolico di riconoscimento e di ritrovata libertà di espressione. L'apertura della sede all'interno di un palazzo storico recuperato dall'amministrazione comunale inserì la tradizione all'interno del percorso turistico di Suriçi.

---

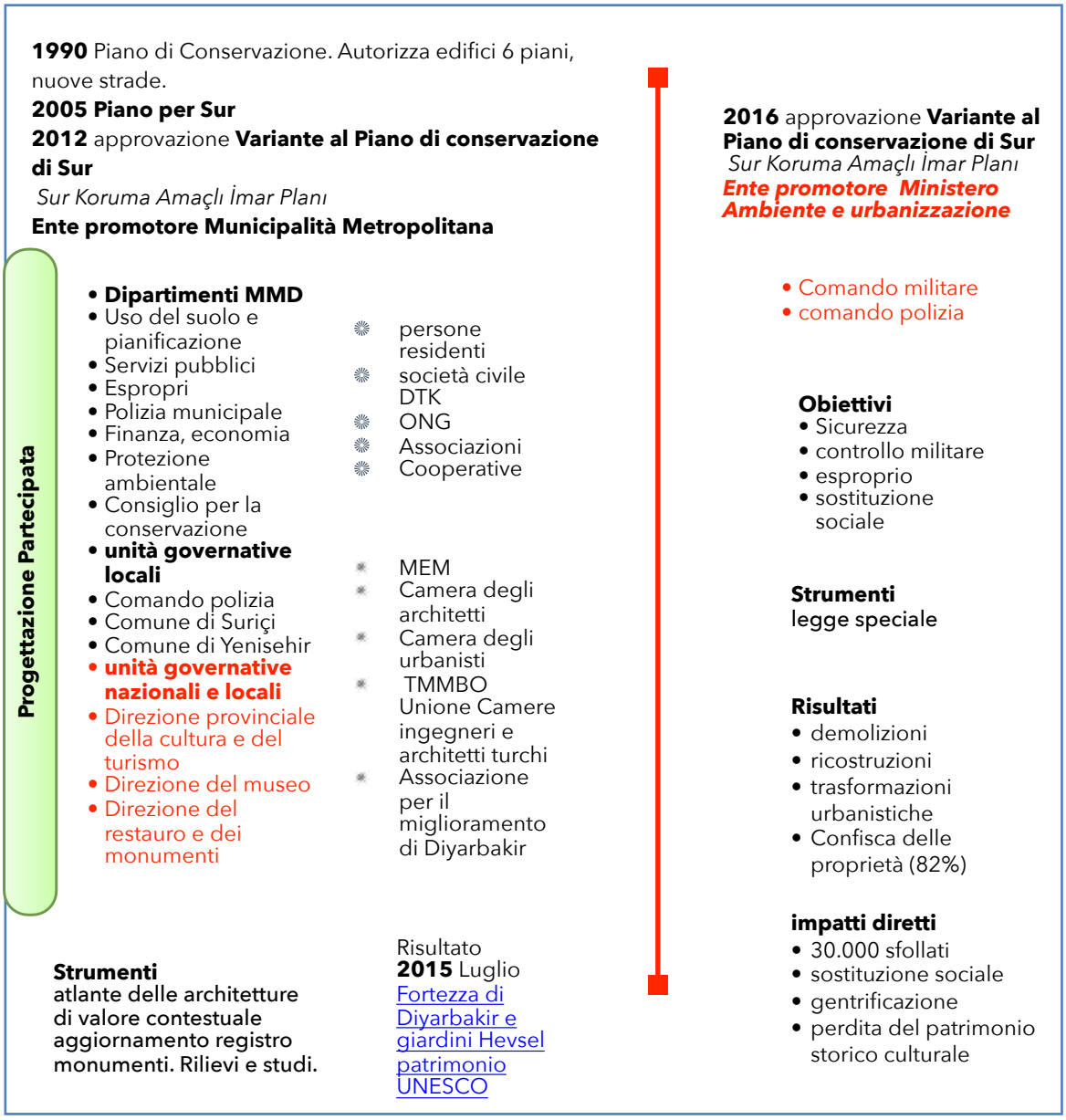
[200] La parola kurmanji *Dengbêj* è composta da *deng*, voce, e *bêj* raccontare. È l'arte del raccontar cantando tipica delle culture orali e popolari, sono poeti e poetesse che tramandano storie epiche del passato remoto e recente. Dagli anni '80 i *dengbêj* smisero di fare attività, negarono la loro esistenza a causa delle restrizioni sull'uso della lingua, l'ondata di repressione e la conseguente migrazione forzata nelle città segnò un taglio netto della tradizione.

[201] Chiamato *Dengbêj ve Dengbêjlik Geleneği*, il progetto aveva lo scopo di raccogliere in un CD una prima antologia di testi cantati e realizzare concerti sia a Diyarbakir che a Istanbul nel 2007.

[202] Fondato nel 2003 con lo scopo di proteggere l'arte, la storia e le tradizioni musicali della regione e diventare centro di formazione e studio.



SCHEMA 1 Processo partecipativo che ha riguardato la fortezza e i giardini sul fiume. L'obiettivo raggiunto è significativo perché l'organizzazione aperta e orizzontale ha messo in contatto e fatto dialogare la società con le istituzioni governative.



SCHEMA 2 Dal Piano di Conservazione di Sur del 1990 (che approva interventi di ristrutturazione urbanistica nella città vecchia con il permesso di demolire e ricostruire con diversa volumetria fino a raggiungere i 6 piani di altezza) alla sua variante approvata nel 2016 che rade al suolo e fa tabula rasa dell'esperienza di progettazione partecipata nel periodo 2000-2015 (a cui è dedicato lo schema precedente). Sinistra è indicato gli attori del processo progettuale fino al raggiungimento del riconoscimento internazionale UNESCO. A destra la disarmante semplicità della progettazione autoritaria statale attuata con leggi speciali che autorizzano la cancellazione totale della stratigrafia della città romana.

Gli interventi di riqualificazione e di restauro fecero aumentare negli anni l'interesse per gli immobili che aumentarono di prezzo in certe aree

e la pressione motivata da interessi finanziari furono l'occasione per il movimento sociale di considerare l'impatto negativo che la riqualificazione di Suriçi poteva causare sulle persone residenti nell'area, in particolare l'instaurarsi di dinamiche di espulsione dei residenti in favore della gentrificazione. Il tema della potenziale sostituzione della popolazione residente con un basso livello di reddito, spesso senza entrate periodiche, in favore di classi sociali abbienti, non fu sottovaluto. Nelle assemblee veniva affrontato il pericolo della sostituzione perché misto al dolore per un nuovo allontanamento, famiglie spesso originarie della campagna avevano ri-costruito il loro futuro fra le macerie nello stato di abbandono in cui era tenuta la città vecchia (intervista Ayboga 2020). L'evidenza di tale ingiustizia aprì dialoghi su cui il movimento costruiva un'alternativa, la fase critica di rottura del dialogo fra istituzioni, avviata con il "fallito colpo di stato" di luglio 2016, ha messo a tacere la ricerca di una soluzione democratica.

Fu creata un'unità di ricerca su Suriçi e sulla valle del Tigri in cui collaboravano la società civile, il MEM, tecnici, agronomi, la camera degli architetti e degli ingegneri, geologi, archeologi. Le risultanze furono rese pubbliche nel 2012 quando fu approvato il nuovo «Piano per la conservazione di Sur», *Sur Koruma Amaçlı İmar Planı*. Lo stesso ano fu creato il dipartimento speciale per l'unità, dove la società civile collaborava con l'amministrazione. L'unità era dentro la municipalità e lavoravano insieme, la presenza del DTK ampliava lo spettro democratico in quanto espressione delle assemblee locali. All'interno dell'unità venne

elaborato anche il piano di gestione della valle del Tigri che entrò a far parte del dossier di candidatura UNESCO.

Le famiglie hanno continuato a vivere nei quartiere erano parte del consiglio che prendeva le maggiori decisioni e era il riferimento per l'unità speciale, erano veramente coinvolti. L'aspetto che la popolazione percepiva come affliggente era la burocrazia. L'obiettivo dell'unità con il progetto di recupero e valorizzazione era di proteggere l'area nel suo complesso. Un ostacolo era il diverso livello di amministrazione perché le mura di Amed dipendono direttamente dal ministero della cultura e del turismo che è responsabile del restauro e della conservazione. L'Unità di studio propose la candidatura a patrimonio dell'umanità pur nutrendo perplessità sulle regole di gestione hanno valutato positivamente l'intervento di un ente internazionale in funzione di controllo e come interlocutore scientifico. Portiamolo nell'agenda internazionale per essere maggiormente protetta anche perché le azioni della polizia all'interno dei quartieri di Suriçi sono continuate ad essere intimidatorie fino a costringere i residenti ad allontanarsi. Le proposte dell'unità erano contrarie a questa strategia.

A luglio del 2015 la fortezza e i giardini Hevsel sono entrati nel patrimonio dell'umanità un importante riconoscimento internazionale che dava impulso alla ripresa dei costumi tradizionali. Il ministero della cultura e del turismo, la commissione nazionale turca per UNESCO sotto l'impulso della municipalità metropolitana di Diyarbakir avevano raggiunto anche l'obiettivo di collaborare.

4.6 Urbicidio. Conclusione forzata

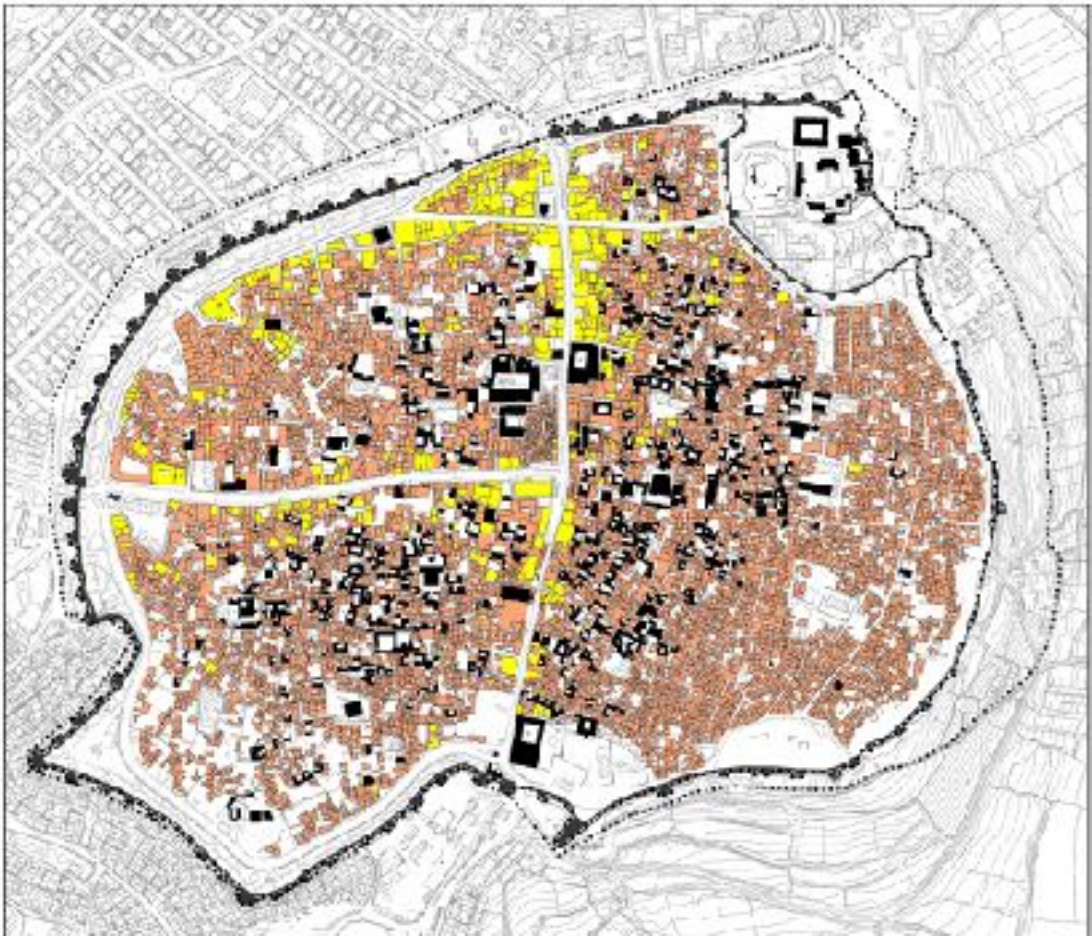
Da settembre 2015 per sei volte è stato dichiarato il coprifuoco in tutta o in parti della città vecchia e da dicembre impedito qualsiasi accesso anche per la valutazione dei danni. I tecnici che collaboravano alla commissione di «osservazione e controllo del sito patrimonio dell'umanità» che aveva sede nella municipalità hanno dovuto basarsi su informazioni raccolte dalle persone sfollate, ricerche personali, cronache dei media locali, condividendo le informazioni con il governatore di Diyarbakir. Le valutazioni sono state inviate ai soggetti direttamente coinvolti

4.6.1 Vista di Suriçi dopo la distruzione del tessuto storico, la bandiera turca sventola sugli edifici più alti per affermare la .vittoria ottenuta avendo raso al suolo la parte d'impianti romano di Sur.

nella gestione[203] senza ricevere risposta alla richiesta di necessari approfondimenti per la reale valutazione. Durante le chiusure gli scontri fra militari e i ribelli curdi sono state sempre più cruenti, le armi pesanti e i tank usati dai militari hanno mutilato la città e creato centinaia di sfollati. Le operazioni militari si sono concluse ufficialmente a marzo del 2016. Il blocco è andato oltre, durante la chiusura sono state rimosse le macerie, il risultato finale è che i quartieri di Fatih Paşa, Hasırlı and Cemal Yılmaz sono quasi completamente distrutti, rasi al suolo. Le mura sono state usate dai militari come punti di controllo e di attacco, aggiungendo elementi estranei necessari per le operazioni militari.

A primavera del 2016 hanno iniziato a distruggere alcuni edifici e ampliare strade, con la nomina del governatore hanno modificato il piano di conservazione in modo drammatico con l'obiettivo di espropriare l'intera area di Suriçi comprese le aree religiose. La popolazione che ha potuto dimostrare di essere residente è stata risarcita solo in cambio del trasferimento in altro luogo a proprie spese, anche nella parte che non ha subito danni gli abitanti non possono affittare appartamenti. Nel 2016, dopo il "colpo di stato", è stata approvata una norma speciale (facilitata dallo stato d'emergenza) con cui è stata tolta la competenza dell'area Hevsel Gardens alla Municipalità e assegnata al ministero dell'agricoltura. Subito dopo l'arresto dei co-sindaci il commissario nominato dal governo dette incarico per una variante al piano di

[203] Ministero della cultura e del turismo, la commissione nazionale UNESCO come soggetti direttamente interessati e alle rappresentanze nazionali di ICOMOS e ICORP come organizzazione non governative.



4.6.2 Planimetria di Suriçi con la classificazione della tecnologia di costruzione degli edifici. In giallo le architetture in cemento armato diffuse lungo gli assi urbani oggetto di ampliamento; in ocra gli edifici costruiti con materiali tradizionali (legno e pietra); in nero gli edifici di pregio storico architettonico costruiti con tecnologia tradizionale. Fonte Dipartimento di urbanistica della Municipalità Metropolitana di Diyarbakir.

conservazione (*Sur Koruma Amaçlı İmar Planı*) in modo da giustificare le distruzioni per motivi di sicurezza e decoro. La revisione è stata possibile con l'applicazione della legge sulla trasformazione delle aree di emergenza, facendo rientrare Sur in tale categoria. TMMOB (camera degli architetti e degli ingegneri di Diyarbakir) ha fatto un esposto contro la revisione del piano e contro gli espropri.

Nella parte orientale di Sur, dove non ci sono mai stati scontri, le demolizioni sono proseguite fino all'estate 2017 demolendo completamente Lalebey e Ali Paşa, le immagini

satellitari maggio 2016, agosto 2016 e luglio 2017 mostrano la progressiva distruzione. Alla fine dell'operazione il 40% della città vecchia era raso al suolo. L'archeologa Nevin Soyukaya ex-responsabile del Patrimonio Architettonico e del Paesaggio della Municipalità Metropolitana e che ha coordinato il report per la candidatura UNESCO, ha pubblicato il 1 agosto 2017 la valutazione dei danni subiti. Nel documento per il patrimonio architettonico catalogato sono redatte schede puntuali, ad esempio la chiesa Armena, appena restaurata, è stata duramente colpita e il tessuto urbano limitrofo demolito. Soyukaya denuncia così lo stato di avanzamento delle demolizioni:

> Il Distretto di Sur, zona cuscinetto del Sito Patrimonio dell'Umanità e Sito Urbano Registrato, è stato trasformato in una nuda pianura.

A sinistra 4.6.3 Vista dell'area oggetto delle prime fasi di demolizione che corrisponde al rosa della mappa successiva.

4.6.4 Mappa con indicate le fase di distruzione da dicembre 2015 a luglio 2017. Alla fine dell'operazione il 40% della città vecchia era raso al suolo, distrutti completamente 89 monumenti con riconosciuto valore storico e culturale, il doppio parzialmente distrutti o danneggiati. TMMOB ha monitorato le fasi di distruzione della città vecchia.

Fonte TMMOB. (2017). *Destroyed cities report. 2015-2016*.:52-60.

> […]. È stato accertato, fino a luglio 2016, che 76 edifici registrati sono stati abbattuti. Lo stesso destino per 89 edifici che erano soggetti a tutela e registrati nel Piano di Conservazione, aggiornato nel 2012, poiché facevano parte del tessuto urbano d'impianto. Si è osservato che il piano stradale, che dava integrità alla città, così come i contorni della lottizzazione originali sono stati completamente cancellati. (Soyukaya, 2017:7)

Nel cuore di Içkale, patrimonio dell'umanità, è stato distrutto un edificio per realizzare un parco pubblico. Agli abitanti dell'area nel 2013 è stata offerta una diversa sistemazione per proseguire gli scavi archeologici con cui è stato portato alla luce un anfiteatro romano, oggi c'è il parco della cittadella con cui sono stata cancellata la memoria collettiva. Scavi profondi tre metri hanno interessato la parte che è stata

4.6.5 Graffito su un'edificio di Sur. In basso a destra la scritta: «Vedrai il potere del turco»; la mezzaluna e la stella simboleggiano la bandiera turca e il graffito in alto a sinistra recita: «Allah vale tutto, gruppo Esedullah». La firma è di una milizia di ISIS fondata in Siria. Sono state raccolte testimonianze di civili che hanno visto operare i militari coordinati con le milizie integraliste. Fonte GABB. (2016). Regional Damage Assessment Report August2015-January 2016.:16.

ricostruita perché le unità abitative che non seguono nessuna caratteristica tradizionale, hanno scantinati che uniti alle infrastrutture della linea di acquedotto, fognaria ed elettrica hanno completamento distrutto la stratigrafia della città.

Uno degli obiettivi dell'urbicidio era di entrare in possesso delle proprietà per programmare la ricostruzione, l'area compresa entro le mura storiche è interamente proprietà statale. Il progetto per la ricostruzione non posso valutarlo perché non sono potuta tornare a Diyarbakir a causa della pandemia. Ciò che emerge con evidenza è che insieme all'urbicidio è stata realizzata anche una sostituzione completa della popolazione.

4.6.6 Operazione di rimozione delle macerie nel centro della città d'impianto romano. Le pietre sono andate perdute e gli scavi successivi (profondi 3 metri) per la costruzione di nuove abitazioni hanno alterato per sempre le tracce storiche della città.

Anche la valle del Tigri è minacciata, il ministero dell'ambiente e dell'urbanistica ha ripreso il progetto sulla valle che era stato fortemente osteggiato dalla commissione UNESCO e posto come vincolo per

Architetture storiche registrate totalmente o parzialmente distrutte fonte TMMOB, Destroyed cities Report 2015-2016		
Quartiere	Architettura	tipo
Cemal Yılmaz	Cumhuriyet	scuola elementare
Cemil Yılmaz	Hocaoğlu	moschea
Hasırlı	Mehmet Uzun	casa storica
Hasırlı	Armenian	chiesa
Hasırlı	Metropolitan Municipality	lavatoio
Fatih Paşa	Süleyman Nazif	scuola elementare
Fatih Paşa	Zincir Kıran	tomba
Savaş	Hacı Hamit	moschea

4.6.7 Mappa con indicati gli edifici di valore storico architettonico catalogati in base alla funzione: case storiche/bianco; moschea/verde prato; caravanserraglio/ giallo; bagno turco blu; chiesa/rosso; scuola religiosa/viola. Fonte Dipartimento Diyarbakir Città Metropolitana.

Pagina a fianco

4.6.8 Fotografia aerea del 4/05/2017 che restituisce lo stato di fatto. Urbicidio realizzato. Fonte Soyukaya, 2017:10

l'ammissione l'abrogazione del progetto. Sono intervenuti nella delicata area di golena mettendo a serio rischio l'ecosistema della zona tampone individuata nel piano di gestione dell'area patrimonio UNESCO. Sono stati abbattuti alberi e costruiti alcuni edifici, il progetto è di realizzare spazi commerciali diffusi nell'alveo del fiume.

L'intervento del governo centrale ha tolto qualsiasi possibilità di partecipazione della comunità locale, l'unità interna alla municipalità è stata soppressa e sostituita con una commissione scientifica nominata e

Elenco Architetture storiche registrate e danneggiate fonte TMMOB, Destroyed cities Report 2015-2016		
Quartiere	Architettura	tipo
Cemal Yılmaz	Saloş	moschea
Cemal Yılmaz	Protestant	chiesa
Cemal Yılmaz	Hüsrev Paşa	moschea
Cami Kebir	Ulu Cami	moschea
Dabanoğlu	Nasuh Paşa	moschea
Dabanoğlu	Kadı	moschea
Dabanoğlu	İbrahim Bey	moschea
Dabanoğlu	Yavuz Selim	scuola elementare
Dabanoğlu	Şehzadeler	abitazione
Fatih Paşa	Çardaklı	bagno pubblico
Fatih Paşa	Yenikapı	centro salute
Fatih Paşa	Esma Ocak	abitazione
Fatih Paşa	Kurşunlu	moschea
Hasırlı	Paşa	bagno pubblico
Hasırlı	Arapşeyh	moschea
Savaş	Dört Ayaklı	minareto
Savaş	Şeyh Mutahhar	moschea
Savaş	Eski Muş	hotel
Savaş	Sur Giragos	chiesa
Savaş	Marpentyum Keldani	chiesa
Savaş	Mala Diyarbakir	palazzo pubblico
Savaş	Sodes	parco giochi
Ziya Gökalp	Mala dengbêjan	palazzo pubblico

dipendente dal governo. La commissione ha prodotto documenti di legittimazione delle distruzioni che hanno raso al suolo la parte di fondazione romana della città. Motivazioni che rimandano allo schema binario buoni contro terroristi, gli edifici storici dovevano essere abbattuti perché erano covi di ribelli oppure magazzini di esplosivo. Gli interventi di demolizione e rimozione delle macerie sono incontrato con le regole di gestione del sito indicate da UNESCO. Pur avendo denunciato le azioni irrimediabili della Turchia la commissione non ha potuto intervenire perché è mancato l'invito ufficiale che è sempre stato declinato a causa della presunta pericolosità della città. Solo quando parte degli edifici era

stati sostituiti e la demolizione completata c'è stato l'invito della commissione che a causa della pandemia non si è ancora recata sul posto.

4.6.9 La popolazione di Sur costretta a lasciare le proprie abitazioni perché se non sono distrutte sono state espropriate. L'82% delle proprietà, comprese quelle religiose, sono sono entrate nella disponibilità del Governo. L'indennizzo per le famiglie in affitto è stato di qualche migliaio di euro (massimo 3mila) per la perdita degli arredi e poco altro.
(GABB, 2016)

5.1.1 Mappa della Siria con indicata la situazione del controllo del territorio (agosto 2014). In ciano le aree sotto il controllo YPG/YPJ. Fonte https://www.polgeonow.com/2014/08/syria-civil-war-map-august-2014-13.html

A nord est il triangolo definito dalle città di Serekani, Derek e Hasake era già sotto il controllo YPG/YPJ come indica la mappa 5.1.2 (in basso) in cui sono indicati i tre cantoni di fatto: Afrin, Kobane e Jazeera. RIC. (2019). Il contratto sociale del Rojava è stato approvato a gennaio 2014 dai tre cantoni (Cizire 21/01; Kobane 27/01; Afrin 29/01. La mappa sta in: *Oltre le linee del fronte. La costruzione del sistema democratico nella Siria del Nord e dell'Est*. Rojava Information Center :9.

Capitolo 5

Democrazia senza stato

Noi popoli che viviamo nelle Regioni Autonome Democratiche di Afrîn, Cîzire e Kobane, una confederazione di Curdi, Arabi, Assiri, Caldei, Turcomanni, Armeni e Ceceni, liberamente e solennemente proclamiamo e adottiamo questa Carta.

Con l'intento di perseguire libertà, giustizia, dignità e democrazia, nel rispetto del principio di uguaglianza e nella ricerca di un equilibrio ecologico, la Carta proclama un nuovo contratto sociale, basato sulla reciproca comprensione e la pacifica convivenza fra tutti gli strati della società, nel rispetto dei diritti umani e delle libertà fondamentali, riaffermando il principio di autodeterminazione dei popoli.

Noi, popoli delle Regioni Autonome, ci uniamo attraverso la Carta in uno spirito di riconciliazione, pluralismo e partecipazione democratica, per garantire a tutti di esercitare la propria libertà di espressione. Costruendo una società libera dall'autoritarismo, dal militarismo, dal centralismo e dall'intervento delle autorità religiose nella vita pubblica, la Carta riconosce l'integrità territoriale della Siria con l'auspicio di mantenere la pace al suo interno e a livello internazionale.

Con questa Carta, si proclama un sistema politico e un'amministrazione civile fondata su un contratto sociale che possa riconciliare il ricco mosaico di popoli della Siria attraverso una fase di transizione che consenta di uscire da dittatura, guerra civile e distruzione, verso una nuova società democratica in cui siano protette la convivenza e la giustizia sociale.

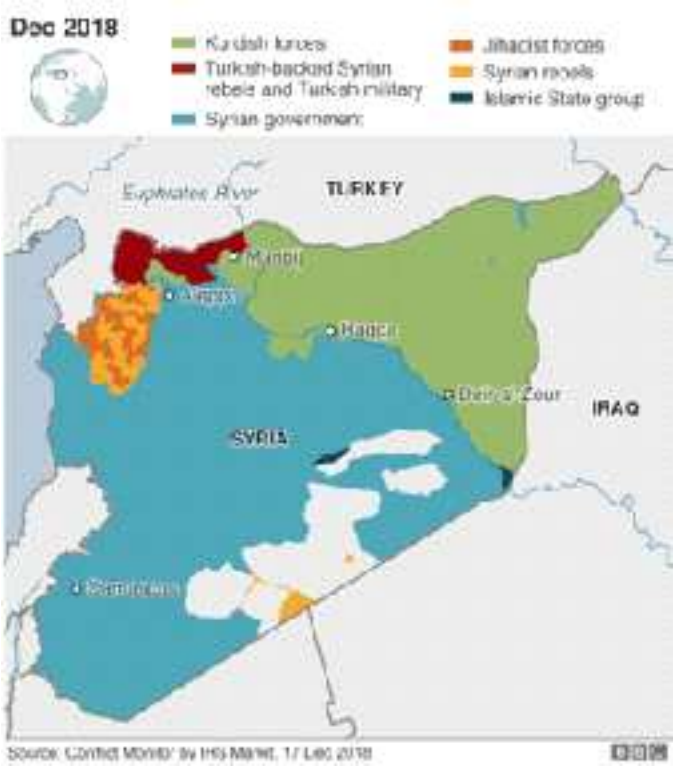
(Preambolo della Carta del Rojava, approvata a gennaio 2014)

5.1. Costruzione del confederalismo democratico nella Siria del nord

Le rivolte dei paesi arabi scoppiate nel 2011 hanno coinvolto anche la Siria e si sono presto trasformate in guerra civile[204]. Nel nord del paese dove la maggioranza della popolazione è curda il vuoto lasciato dal regime che ha abbandonato le sedi amministrative è stato colmato con la partecipazione alla vita sociale che si era attivata con le proteste. Nel nord della Siria è germogliata la primavera e come pianta pioniera si è estesa nei territori. A gennaio del 2014 i cantoni di Afrin, Kobane e Cizire adottano il Contratto sociale del Rojava (poi della Siria del Nord). La mappa 5.1.1 dipinge la situazione di agosto 2014 quando IS controllava tutto il corso dell'Eufrate e gran parte della regione desertica a nord del fiume; il fronte non costituiva una linea ma interessava vaste aree della pianura, nella mappa corrisponde al colore ocra (sono le aree cuscinetto fra le zone dell'Autonomia democratica e quelle di IS). Nel 2018 (5.1.3) la liberazione da IS è stata portata a termine, rimangono soltanto cellule attive a sud-est nella provincia di Deir al-Zor.

Il movimento curdo ha saputo coinvolgere, seguendo il principio di riconciliazione, un'ampia frangia di popolazione che ha dato concretezza alla proposta di autogoverno e autonomia democratica come status politico dei popoli nei territori del nord della Siria (Cemgil & Hoffmann, 2016; Knapp et al., 2016; Dinc, 2020). Questa direzione non è stata

[204] Lo stato di guerra civile in Siria è riconosciuto dalle Nazioni Unite a luglio 2012.



5.1.3 Siria, stato di fatto dicembre 2018. Fonte conflict monitori by IHS Markit 17/12/2018.

Il cantone di Afrin è stato attaccato dalla Turchia e da forze jihadiste a gennaio (2018) la prima volta e nel corso dell'anno è stato occupato militarmente. L'occupazione è ancora in corso e sono costantemente denunciate violenze contro le donne, alterazioni demografiche con l'introduzione di coloni arabi fondamentalisti, l'eradicazione delle secolari piante di olivo. In verde è rappresentata l'AASNE, i territori liberati dalle milizie jihadiste e Daesh presentano linee di fronte a sud-est nella provincia di Deir al Zor. La liberazione di Raqqa, ex capitale IS, è avvenuta ad ottobre 2017.

intrapresa a caso e la risposta positiva, per lo più, della popolazione è legata all'esperienza maturata dal MLK in clandestinità durante il regime e dalla pratica in atto del confederalismo democratico nel vicino Bakur che ha fornito elementi utili rispetto all'organizzazione della democrazia dal basso e al coinvolgimento dei settori più marginali della popolazione.

Le strutture su cui si è innestato il cambiamento sono state create dal movimento curdo negli anni precedenti nel tentativo di realizzare il programma del confederalismo democratico, cercando di estendere il coinvolgimento sociale delle donne, promuovere la loro autonomia in tutti i settori della vita e contribuire alla formazione continua per assumersi consapevolmente la responsabilità delle scelte. Alcune organizzazioni e associazioni sono state clandestine fino alla caduta del regime di Assad.

Il movimento delle donne curde ha promosso la formazione di strutture legate all'autonomia tra cui il nodo di base, associazione di associazioni, *Kongreya Star*, fondato nel 2005 con il nome *Yekîtiya Star*, Unione della stella. Kongreya-Star si è sempre concentrato sulle possibilità economiche, di sviluppo, di consapevolezza e autodifesa delle donne, per questi motivi le attiviste hanno subito violente repressioni durante il regime e sono ancora il bersaglio dello stato-nazione turco[205].

Il Partito dell'Unione Democratica, PYD fondato nel 2003 come espressione in Siria del cambiamento di paradigma del MLK, è il soggetto istituzionale che ha saputo promuovere forme organizzate di partecipazione della popolazione con cui la società civile ha potuto affrontare la doppia emergenza: il vuoto amministrativo e l'autodifesa contro le milizie Daesh che avanzavano nell'occupazione di territori siriani, sostenute dalla Turchia in vario modo. Il vuoto istituzionale lasciato dai funzionari del regime ha permesso al PYD di sfruttare la possibilità di ricostruire una democrazia dal basso e secondo il principio del decentramento. Il partito ha proposto la sua moderna visione della politica, sottolineando l'intento riconciliatorio della ricostruzione democratica e chiamando la società civile ad esprimersi sulle decisioni locali. Non solo il regime ma anche gli altri partiti filo curdi guidati dal clan di

5.1.4 Kobane, giugno 2018. La liberazione di Kobane dalle milizie Daesh e Jihadiste è avvenuta il 27 gennaio 2015. Due anni dopo la città presenta ancora quartieri con macerie. Foto autrice. 2018-

205 Tre attiviste fra cui la presidente della città di Kobane, Zehera Hebun con cui ho avuto più incontri nella sede di Kongra-Star, sono state uccise con un drone in un villaggio vicino alla città capoluogo. Si veda l'articolo dell'agenzia ANF, https://anfenglish.com/news/zehra-hebun-amina-murdered-by-the-turkish-state-44787.

Massoud Barzani non hanno approvato il nuovo paradigma del MLK e nel 2011 si sono riuniti nel Consiglio Nazionale Curdo, ENK, *Encûmena Niştimanî ya Kurdîi* in funzione anche anti PYD (Knapp, Jongerden 2016, 88).

Il Movimento della Società Democratica, *Tevgera Civaka Demokratîk* (Tev-Dem, fondato nel 2011) è lo strumento con cui la società civile si organizza. Tev-Dem è formato da tutti i partiti, le organizzazioni, le associazioni, le cooperative, i consigli locali (Komîn). Tev-Dem ha un ruolo fondamentale nel processo di costruzione dell'autogoverno perché è il luogo in cui tutte le componenti sociali dialogano insieme, nel rispetto delle proprie singolarità[206], e definiscono percorsi condivisi per la soluzione dei problemi.

Nell'ottica della riconciliazione l'attenzione del movimento è rivolta al coinvolgimento dei diversi gruppi religiosi (linguistici e culturali) facendo particolare attenzione alla protezione e al rispetto delle minoranze. Le donne sono rappresentate e partecipano attivamente nel Tev-Dem ma sono organizzate secondo il modello della autonomia nell'associazione ombrello Kongreya Star in cui, ripeto, convergono tutte le componenti sociali delle donne. Kongreya Star è presente in tutte le città della confederazione con una articolazione in gruppi di lavoro su tematiche declinate in relazione al contesto territoriale che riguardano: economia, salute, ecologia e formazione. Nell'ambito della formazione il

[206] Tev-Dem è un degli strumenti di crescita della società, concorre a formare «moltitudine per» che richiama il concetto espresso da Negri e Hardt (Negri & Hardt, 2004).

5.1.5 Kobane particolare di un isolato di nuova costruzione in cui hanno la sede organizzazioni femminili. Al secondo piano ci sono Jineoloji e l'Associazione SARA contro la violenza di genere, al primo piano troviamo i locali del canale televisivo delle donne, JIN TV. Foto autrice, giugno 2019.

ruolo di elica è svolto da Jineoloji che uscita alla luce del sole fonda in ogni città un centro che diventa il luogo della raccolta di documentazione aperto alle donne con workshop e corsi specifici sulla scienza delle donne. Le aree urbane si arricchiscono di spazi di dialogo, Mala Jin (casa della donna) in cui le controversie familiari che riguardano le donne, spesso sono denuncie di violenze fisiche, sono affrontati cercando una riconciliazione anche attraverso successive sedute per valutare l'effettiva consapevolezza dell'uomo sulla questione.

Il PDY è stato promotore del Consiglio popolare del Kurdistan occidentale, *Meclîsa Gel a Rojavayê Kurdistanê,* MGRK, la struttura

5.1.6 YPJ scherzano nelle acque del fiume Eufrate a Tabqa. Foto autrice giugno 2018.

consiliare che è espressione dell'articolazione a livello confederale dell'autonomia democratica.

La lunga battaglia per liberare Kobane dall'assedio e occupazione di Daesh, da settembre 2014 a gennaio 2015, ha portato sotto i riflettori dell'interesse internazionale il volto delle guerrigliere delle forze di Difesa Popolari delle Donne (*Yekineyen Parastina Jinan,* YPJ) che hanno partecipato in modo fondamentale alla caduta del Califfato. Le YPJ sono state fondate come unità autonoma ad aprile del 2013 nel cantone di Afrin, fanno parte, insieme alle YPG, delle Forze Democratiche Siriane (FDS). Le YPJ partecipano in modo determinante, sia a livello di comandanti che di combattenti, alla protezione della

5.1.7 YPJ su pik-up nella campagna intorno a Kobane Foto autrice giugno 2018.

popolazione contro gli attacchi dei militari turchi e delle milizie integraliste con cui collaborano.

Le YPJ svolgono un ruolo chiave per l'autodifesa contro gli attacchi sostenuti dalla mentalità islamica ultra-integralista che considera le donne oggetti di proprietà[207] private della dignità di essere umano, mentalità che è sostenuta da numerose donne europee che si sono unite a Daesh in questi anni divenendo le mogli dei miliziani. Una mentalità patriarcale, violenta, fondata sull'integralismo islamico e l'annullamento della donne che motiva l'accanimento con cui le milizie d'occupazione

[207] Morire per mano di una donna è la più terribile delle maledizioni più terribili, se cadere in battaglia assicura ai tagliagola il paradiso eterno, la morte causata da una donna li condanna all'inferno.

5.1.8 Kobane cimitero delle persone cadute nella liberazione della città Giugno 2018, foto autrice.

infliggono mutilazioni ai corpi delle YPJ cadute in combattimento.

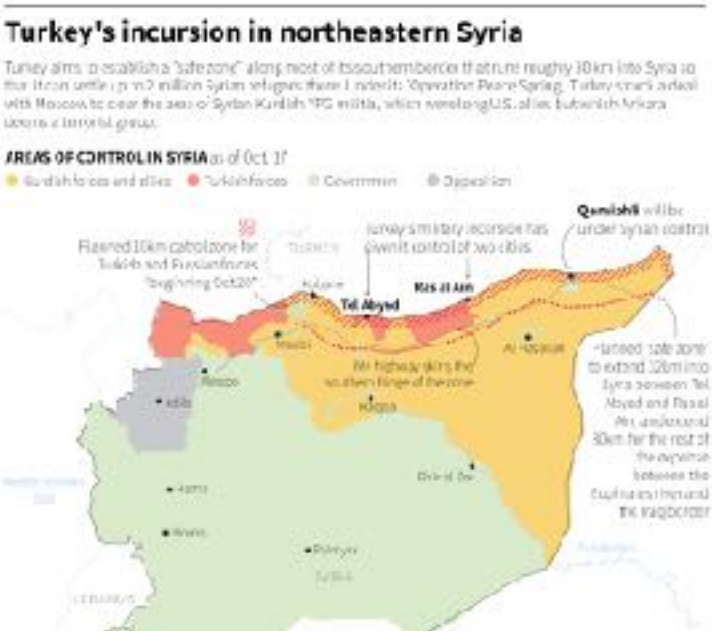
L'interesse mediatico mainstream rispetto alle YPJ si è concentrato sulle possibili mercificazioni dell'*evento* delle donne guerrigliere, osservandole come oggetti da cui ricavare elementi da mettere sul mercato secondo una logica di riduzione del femminile a convenienza economica, come la linea di abiti della multinazionale H&M lanciata nel 2014 'ispirata' alle divise delle YPJ (Ismail 2014). I riferimenti alla rivoluzione delle donne che si sta compiendo mancano quasi totalmente, la focalizzazione si concentra sulla mercificazione del corpo delle donne. Il flusso maintreaming di

5.1.9 Chiesa nei pressi di Tabqa.Giugno 2018, foto autrice.

informazioni volta lo sguardo, preferisce non parlare dell'autogoverno basato su ecologia, liberazione delle donne e convivenza pacifica nel rispetto delle diversità culturali, linguistiche, religiose (Santi, 2019). La primavera della Siria è al nord dove le comunità hanno aderito alla Carta del Rojava.

5.2 La forza innovativa del Contratto Sociale

Quello che il conflitto armato ha distrutto in termini di relazioni umane e di coesione sociale, è perfino più profondo e traumatico delle macerie fisiche di cui le immagini forniscono una vaga idea. Ogni comunità



5.2.1 Mappa dell'occupazione della Turchia avvenuta dopo il ritiro delle truppe USA dai territori dell'AASNE. Fonte Carte center, Natural Earth, Reuters, 23/10/2019.

religiosa ha subito le minacce e le violenze di IS seppur con declinazioni diverse, le donne hanno subito anni di vessazioni e annientamento. La mentalità integralista che ha determinato lo scenario non è stata eliminata con l'espulsione delle milizie.

La ricostruzione della società è avvenuta attraverso il dialogo concreto fra tutte le comunità, la Carta ha le caratteristiche di un contratto sociale e fondandosi sul principio della riconciliazione, è capace di dare vita a relazioni sociali coese e di assicurare una pace a lungo termine in territori dilaniati dalla violenza della guerra. Il contratto sociale adottato promuove la politica come relazione orizzontale fra gruppi affini che esprimono l'essere cittadine e cittadini liberi nell'auto-governo della comunità. Il contratto sociale è la risposta concreta alla volontà di costruire un governo dal basso senza la prospettiva dello Stato, l'unica che può assicurare la pace in MO. La carta non è stata imposta da un

soggetto esterno e comprende esplicitamente tutte le comunità definendo i territori «una confederazione di Curdi, Arabi, Assiri, Caldei, Turcomanni, Armeni e Ceceni, che liberamente e solennemente[208]» adotta la Carta[209]. Su quali principi si fonda il contratto sociale?

La Carta «riconosce l'integrità territoriale della Siria con l'auspicio di mantenere la pace al suo interno e a livello internazionale», all'interno dei confini si stabilisce l'autonomia democratica dei popoli che vi abitano secondo il principio di autodeterminazione. I valori etici sono riconducibili a: fratellanza dei popoli, uguaglianza di genere, libertà delle donne, diritti democratici, ecologia. L'intento dichiarato è di costruire «una società libera dall'autoritarismo, dal militarismo, dal centralismo e dall'intervento delle autorità religiose nella vita pubblica», con la volontà gestire una fase di transizione che conduca alla formazione di una società democratica fondata sulla giustizia sociale, la convivenza e l'equilibrio ecologico.

Quale tipo di struttura organizzativa per raggiungere l'obiettivo della democrazia diretta? L'amministrazione nelle regioni autonome è

---

[208] Si veda la citazione dal preambolo della Carta in testa al capitolo. La Carta è formata da 9 sezioni per complessivi 96 articoli.

[209] Il documento è stato ratificato e presentato a livello internazionale a gennaio del 2014. Il contratto sociale fa parte integrante del processo di costruzione della federazione democratica e porta in se lo stesso carattere processuale. Il Consiglio d'Europa a Strasburgo il 25/03/2015 ha espresso solidarietà e supporto all'amministrazione democratica, sollecitando il sostegno della comunità internazionale. In quest'ottica è stato revisionato nel 2016.

strutturata in un'Assemblea Legislativa a carattere elettivo[210] con i rappresentanti dei cantoni. Sono eletti i due co-presidenti secondo la regola di un uomo e una donna e nominato il Consiglio Esecutivo. Il decentramento avviene nel livello dei consigli municipali delle comunità locali che sono la sede della ratifica delle decisioni delle assemblee di quartiere. Il nucleo di base è formato dalla rete di Komîn, assemblea locale che decide sulla base del consenso, i consigli municipali sono confederati nel consiglio provinciale, ne fanno parte i portavoce delle assemblee e formazioni della società: partiti, consigli di quartiere (e Komîn), rappresentati famiglie dei martiri, movimento delle donne, giovani. In tutte le articolazioni dell'autonomia democratica la presenza delle donne deve raggiungere la quota del 40%, evento eccezionale non solo nel panorama medio orientale.

La Carta adotta tutte le dichiarazioni per i diritti umani universali, afferma il diritto alla sicurezza delle persone in una società pacifica e stabile, al rispetto dell'identità etnica, linguistica e culturale. Garantisce il

---

[210] Elezioni ogni quattro anni salvo problemi di sicurezza. Articolo 47 «Il numero dei membri dell'Assemblea Legislativa è di uno ogni quindicimila elettori registrati nelle regioni Autonome, in proporzione non inferiore al 40% per entrambi i sessi secondo la legge elettorale, e che tenga conto della discriminazione positiva della componente siriaca e dei giovani nelle liste elettorali». Le funzioni dell'assemblea sono: approvare regolamenti che disciplinino l'attività emanare leggi e regolamenti proposti dai consigli locali e da altri organismi, incluse commissioni permanenti e speciali; esercitare il controllo sugli organi amministrativi ed esecutivi, incluso il sindacato ispettivo; ratificare accordi e trattati internazionali; delegare i poteri al Consiglio Esecutivo o a uno dei suoi membri e revocarli; dichiarare lo stato di guerra e di pace; ratificare la nomina dei membri della Suprema Corte Costituzionale; approvare il bilancio; stabilire le politiche generali e i programmi di sviluppo; approvare e concedere l'amnistia; adottare i decreti del Consiglio Esecutivo; approvare leggi per l'amministrazione comune dei consigli provinciali delle Regioni Autonome.

diritto all'educazione nella lingua madre ma anche il diritto a vivere in un ambiente salubre[211] e basato sull'equilibrio ecologico. La libertà di culto è garantita per qualsiasi comunità religiosa e in particolare la comunità Yezida è protetta a causa del genocidio ancora in corso[212]. L'articolo 41 afferma il rispetto della proprietà privata: «ogni individuo ha il diritto alla proprietà, e nessuno può essere privato di un bene se non in conformità con la legge. Ciò può essere stabilito solo per ragioni di pubblica utilità o interesse, e in cambio di un giusto indennizzo».

La ricchezza e le risorse naturali sopra e sotto il suolo sono beni pubblici appartenenti alla società, la Carta «garantisce la protezione dell'ambiente, e considera lo sviluppo sostenibile degli ecosistemi naturali come un dovere nazionale morale e sacro[213]». Il tema dell'ecologia è così posto al centro insieme al riconoscimento dei beni comuni inalienabili.

Le regioni autonome si fondano sul decentramento amministrativo, elemento in comune con la prospettiva bio-regionalista (Mumford, Sale, Todd, Bookchin, Latouche), i cantoni definiscono ambiti regionali entro cui le comunità locali attuano l'autogoverno in modo coordinato, riescono ad esprimere solidarietà fra comunità locali attraverso la struttura

---

[211] Il progetto Make Rojava Green again nasce dall'aver osservato un ambiente spesso molto inquinato. Il ciclo dei rifiuti è aperto, ci sono aree in cui gli animali brucano fra plastica e pozze di petrolio. L'obiettivo è intervenire con progetti di rimboschimento per affrontare radicalmente l'impoverimento del suolo a causa dell'agricoltura industriale.

[212] Sezione III, articoli da 21 a 44.

[213] Articolo 90.

confederale. La sovrapproduzione delle cooperative agricole è donata a quelle comunità che ne hanno bisogno.

L'80% del territorio coltivabile era stato nazionalizzato, l'Amministrazione Autonoma ha restituito alle comunità locali le terre comprese entro i confini comunali, i comuni a loro volta hanno messo a disposizione delle cooperative agricole ampi appezzamenti di terreno. Sicuramente sono state favorite la cooperative agricole ma la redistribuzione delle terre ha coinvolto anche le famiglie. Sono ancora presenti alcuni estesi latifondi che risalgono alla politica della "cintura araba" attuata dal regime Ba'ath fino al 1973 (si veda §1.3). Quindi gli edifici, i terreni e le infrastrutture che erano di proprietà del regime sono passate sotto il controllo delle municipalità che hanno ridefinito l'uso del suolo con un processo partecipato. Ovviamente ogni fase presenta difficoltà, sono affrontate senza nascondere i problemi perché uscire dalla mentalità dell'interesse personale e dell'avidità non è automatico ma il frutto di una riflessione collettiva.

I nuovi piani regolatori affrontano il tema della ricostruzione coniugando i bisogni emersi nelle assemblee di vicinato (Komîn) con la programmazione di infrastrutture urbane essenziali come la rete fognaria (realizzata spesso per la prima volta) la rete di acqua potabile, la viabilità. L'autogestione è iniziata con la volontà di non cedere al sedicente Stato Islamico il territorio, in prima istanza è stata autodifesa autodeterminata,

necessaria perché i tagliatori di gola avanzavano[214]. Durante la liberazione di Kobane Emir[215] maturo padre di famiglia, che aveva scontato la sua identità minoritaria in carcere, torturato solo perché scriveva poesie in kurmanji, ha deciso di unirsi alle YPG per difendere le famiglie. Il principio dell'autodifesa fa parte della costruzione della società su basi comunitarie, la percezione del pericolo comune e l'emergenza conseguente ha esteso la partecipazione nei mesi del bisogno. Le prime emergenze nelle città liberate dall'occupazione IS sono state legate all'inquinamento delle falde acquifere, la bonifica del territorio da ordigni (soprattutto mine), la rimozione e il ricovero delle macerie.

Per la liberazione di Kobane sono morte centinaia di persone in maggioranza arabe e curde, la società ha potuto rientrare e riprendere l'esperienza dell'autogoverno solo grazie al sacrificio giovani donne e uomini che hanno donato quanto più caro alla rivoluzione. Nel nuovo piano della città simbolo alla resistenza contro Daesh è stato inserito il «museo della guerra» con l'obiettivo di mantenere vivo il ricordo della battaglia che si è consumata strada per strada. A livello di Assemblea comunale delle Komîn è stato deciso di lasciare distrutto il settore nord-est della città, lungo il confine con la Turchia perché da quel confine, oggi chiuso da un muro, durante l'assedio è stato permeabile a scambi di

---

214 https://www.corriere.it/inchieste/reportime/societa/i-curdi-denunciano-turchia-aiuta-isis/1fe8fc7c-4279-11e4-8cfb-eb1ef2f383c6.shtml

215 Testimonianza diretta raccolta a giugno 2018 nella città di Kobane, il nome è di fantasia.

materiale bellico fra miliziani e militari turchi. Le immagini 5.2.2, 5.2.3 e 5.2.4 mostrano come era ridotto l'insediamento urbano nel 2015, in quasi tutti gli edifici sono avvenuti scontri e spesso intere unità di YPG/YPJ sono cadute. Kobane è stata ricostruita dalla popolazione sotto embargo, sostenuta dalla municipalità e dalla solidarietà internazionale (si veda da 5.2.5, a 5.2.8).

Il sistema delle Komîne come cellula base dell'autogoverno si è innescata una efficace relazione di prossimità facilitando l'attività dell'assemblea. La Komîn non ha una dimensione definita a priori o fissa perché dipende dal luogo e dal grado di organizzazione sociale, mediamente comprende da venti a cinquanta famiglie che hanno un rapporto di vicinato[216].

Il tema della rivoluzione come processo di cambiamento è evidente se guardiamo la diffusione delle comuni, il loro numero è cresciuto in relazione all'attività in seno alla società che hanno influenzato positivamente la popolazione creando relazioni di coesione. A Derik nel 2018 ho visitato un centro culturale con varie attività aperto solo alle donne, c'era una sala lettura con biblioteca, una stanza grande in cui fare attività collettive e altri locali usati per laboratori. Il fulcro del centro sociale era il corso di teatro, le ragazze erano orgogliose di essere riuscite in questa impresa, la loro consapevolezza sociale si è evoluta, alcune

[216] Famiglie che vivono nello stesso quartiere, strada, condominio che imparano insieme ad individuare i propri bisogni e di conseguenza decidere le priorità di intervento, elaborare proposte che sono successivamente condivise con i consigli di quartiere.

5.2.2 Kobane, uno degli isolati che dovrebbero essere lasciati macerie. Alcune famiglie che vi abitavano preferiscono ricostruire le loro abitazioni nello stesso posto. L'amministrazione non obbliga ma propone alternative. foto autrice 2018

dissero che avevano iniziato a partecipare alle assemblee della Komîn dove abitano. Erano ragazze in parte arabe e in parte curde, alcune con il velo altre senza che insieme hanno costruito un luogo di condivisione in cui ciascuna si esprime con la propria specificità e nel rispetto di tutte. Dopo anni di conflitto e paura, raccontavano che non avrebbero mai pensato di «riuscire a fare una cosa bella insieme» (incontro giugno 2018). Questo ha dato la forza alle giovani di essere propositive all'interno della famiglia, una delle più giovani, aveva appena compiuto 16 anni, disse che aveva iniziato ad andare alla Komîn e che aveva convinto anche sua madre ad uscire «la mentalità Daesh è ancora presente e per le donne è molto coercitiva, mia madre era bloccata a causa

5.2.3 Kobane zona del museo della liberazione. La donna ogni giorno torna sulle macerie della sua casa. Foto autrice giugno 2019.

degli anni trascorsi nella paura di infrangere le regole della sharia». Un esempio concreto di come la costruzione dell'autonomia democratica sia un processo di trasformazione sociale in cui tutte le componenti sono coinvolte a livello personale e di gruppo, per questo risulta lento e colmo di energia.

Quando sono stata a Raqqa a maggio 2018 la città era stata liberata da pochi mesi, la zona urbana era stata messa in sicurezza dalle forze di difesa popolari ma nel complesso era ancora pericolosa. La delegazione di cui facevo parte, tutte donne provenienti da paesi diversi, ha potuto fare una visita limitata del centro della città. Le strutture di partecipazione

5.2.4 Kobane zona del museo della liberazione. Alla base degli edifici si trova spesso un pannello in cui sono fornite alcune indicazioni sulla battaglia. É indicato il nome del battaglione e quello delle persone cadute, è sinteticamente descritto il contesto . Foto autrice, giugno 2018.

democratica ancora non si erano formate, la città era oppressa dalle macerie materiali e psicologiche lasciate dall'applicazione della sharia (si vedano 5.2.9, 5.2.10 e 5.2.11). Dopo due anni la popolazione ha ripreso possesso delle strade, le donne si stanno organizzando in modo autonomo per dare una speranza di convivenza pacifica fondata sul rispetto delle differenze e il dialogo per giungere ad una progettualità condivisa di ricostruzione fisica e sociale[217].

[217] Benedetta Argentieri, giornalista e regista indipendente, ha dedicato il suo ultimo lavoro alle donne che a Raqqa stanno lavorando nella società. *Blooming in the Desert*, come sottolinea Argentieri nasce dalla volontà di raccontare come «dopo così tanta distruzione, così tanta violenza e guerra, da tutte queste rovine possa nascere un fiore, un fiore bellissimo».

5.2.5 e 5.2.6 Kobane Qada Arîn Mîrkan, con al centro il monumento ad Arin, guerrigliera delle YPJ martire il 5 ottobre 2014 sulla collina di Mishtanour. Penetrata nella roccaforte IS fece esplodere una granata sotto un tank rimanendo uccisa lei stessa. Il suo gesto è entrato a far parte della narrazione epica della resistenza di Kobane. A giugno del 2019 la città era ricostruita in gran parte. Foto autrice.

Nelle due missioni in Siria del nord e dell'est a distanza di circa 12 mesi ho potuto constatare l'evoluzione del sistema democratico confederale, soprattutto nel cantone di Kobane dove l'amministrazione in concerto con la società ha sviluppato strutture di partecipazione su temi fondamentali come salute, cultura, agricoltura, economia, formazione. Proprio nel campo dell'istruzione a kobane dal 2017 è stata aperta l'Università, ho incontrato due volte il Direttore Kamal Basrawi che ha condiviso con me i progressi fatti poiché in particolare le studentesse iscritte erano triplicate e le difficoltà concrete causate dalla pressione militare e dall'embargo. A giungo del

2018 ho avuto la possibilità di intervistare Muslim Anwar, presidente della regione dell'Eufrate fino al 2020, in precedenza co-sindaco della città di Kobane, il quale ha sottolineato sia gli sforzi compiuti per sviluppare un modello di confederalismo democratico e di autogoverno; la prospettiva della ricostruzione ha come elemento centrale la sostenibilità (rispetto per la natura) e sul piano sociale il rinnovato ruolo delle donne. Anche l'attacco fatto da Daesh a Kobane secondo Muslim Anwar, era motivato dai progressi che nella città erano stati raggiunti. Ha sottolineato inoltre che non solo IS ma anche gli stati-nazione che erano alleati si sono defilati e hanno disatteso le promesse fatte di aiuto alla ricostruzione. La sua è stata una denuncia chiara e lucida della

responsabilità dei governi europei e USA rispetto alle minacce della Turchia di occupazione dei territori dell'AANSE. La pressante minaccia di intervento militare stava accentrando le risorse economiche e con molto sacrificio venivano portati avanti i lavori per le infrastrutture urbane, inoltre i cantieri talvolta dovevano fermarsi per necessità di sicurezza[218]. L'anno successivo (maggio 2019) durante un incontro alla Comune Internazionalista con un membro del consiglio economico del cantone di Cizre, emerse chiaramente che le attività di autodifesa richiedevano una costante liquidità. L'embargo determina i prezzi, i beni

[218] Si rese necessario per esempio costruire rifugi anti aerei anche in zona urbana per assicurare la popolazione in caso di attacco aereo, con droni o granate. Questo ha rallentato la ricostruzione ma è stata una scelta condivisa con i quartieri, un bisogno di sicurezza espresso all'interno delle comuni.

5.2.7 e 5.2.8 vista della strada centrale di Kobane in direzione est-ovest. Giungo 2019 foto autrice.

in uscita sono pagati molto meno del loro valore di mercato e per contro la merce in entrata costano anche il triplo come nel caso delle munizioni. Le risorse finanziarie per coprire le spese militari derivano dalle coltivazioni di petrolio che sono sfruttate al minimo indispensabile. La regione al confine con Iraq e Turchia è ricca di giacimenti, entrando in Siria da Semalka si incontrano numerosi pozzi attivi che inquinano l'ecosistema e rendono l'ambiente insalubre e pericoloso[219]. E' un fatto evidente che stride con l'ideologia del MLK, il responsabile affermò chiaramente che la prospettiva per le comunità dell'autonomia democratica è di rendersi

[219] Testimonianza 2018/06 e 2019/05.

5.2.9 Raqqa sito archeologico di al-Jamiʿ al-ʿAtiq, uno dei pochi luoghi messi in sicurezza che la delegazione di donne ha potuto visitare scorate da altrettante guerrigliere poiché non potevano essere esclusi attacchi. Foto autrice giugno 2018.

indipendenti dall'economia del petrolio che aveva alimentato la mentalità del sussidio statale su cui la società si era conformata durante il regime. Nella rivoluzione confederale le persone non sono più oggetto della politica ma sono soggetti politici attivi da cui dipende la realizzazione e l'evoluzione del modello democratico comunalista.

Ho avuto incontri con Kongreya-Star di Kobane ed ho trascorso del tempo nella loro sede dove era un continuo arrivare di donne per seguire dei corsi, per chiedere un sostegno, per denunciare un abuso. Ho incontrato per due volte la responsabile di Kobane. Nel 2019 ho avuto un incontro interessante con la responsabile del gruppo «economia e progetti» perché il problema più grosso che le donne stavano incontrando era la mentalità degli uomini perché anche coloro che sostengono il

cambiamento ragionano con la mentalità ancora troppo legata al patriarcato, secondo lei non mettevano abbastanza volontà nel promuovere cooperative progetti per le donne. Quella che il MLK chiama la mascolinità tossica è il limite più grande alla evoluzione personale ed al lavoro collettivo in cui non è accettato il principio di gerarchia.

5.2.10 Al Raqqa centro della città in parte liberato da macerie. Foto autrice giugno 2018.

5.2.11 Al Raqqa una delle piazze centrali della città

5.3 Ricostruire con amore. Jinwar l'eco-villaggio delle donne

Rumet durante un colloquio[220] ci ha ricordato che stavamo prendendo il çay nel villaggio costruito e vissuto dalle donne, ma la prima volta che lei aveva sentito parlare di un progetto simile era stato da Öcalan che aveva immaginato Isthar, la città dell'autogoverno delle donne.

Il MLDK ha ritenuto più aderente al contesto e appropriato al fine di dare una risposta ecologica e sostenibile alla ricostruzione in termini rivoluzionari e proporre il progetto di un villaggio rurale delle donne. Il tema della dimensione umana dell'insediamento in cui recuperare il senso delle relazioni come alternativa ai grandi centri urbani, è stato sollevato anche da Öcalan che non ha dubbi sul fatto che «la vita ideale per l'umanità possa essere vissuta solo in villaggi che siano in armonia con l'ecologia» e continua additando le città moderne come fetide strutture malate di cancro (Öcalan, 2019:107). Le donne hanno progettato un piccolo villaggio rurale fondato su principi ecologici e libertari con l'intento di creare «uno ambiente speciale per il progresso e lo sviluppo

5.3.1 Murale dedicato a Isthar sulla parete della cucina collettiva. Foto autrice, maggio 2019.

[220] Nel periodo in cui sono stata ospite a Jinwar la relazione si è consolidata con la fiducia reciproca. Durante il girono sono stata spesso invitata da Rumet nella casa in cui c'era una connessione internet, così abbiamo avuto la possibilità di parlare e di partecipare ad incontri con vari gruppi venuti in visita al villaggio, da Jineoloji alle YPJ e YPG, giornalisti internazionali.

sociale[221]».

Il laboratorio femminista di cittadinanza e autogoverno creato all'interno dell'AASE si chiama Jinwar, un neologismo formato dalla parola kurmanji *Jin,* donna, e *war,* che significa luogo. L'eco-villaggio si trova nel cantone di Cizire nel comune di Dirbêsiyê. Fuori dalla cittadina, sulla provinciale 712 in direzione di Serê Kaniyê (città occupata[222] dalla Turchia) e poco prima di un *tell*[223], troviamo l'incrocio che conduce al villaggio. Un appezzamento di terreno improduttivo perché esaurito dal decennale sfruttamento industriale a monocoltura portato avanti dal regime è diventato il laboratorio per il recupero del territorio e un modello di insediamento per l'alto valore che viene dato alla vita sociale e agli spazi che accolgono le attività e alla vita familiare.

Il MLDK ha voluto creare un villaggio in cui le donne della società siano messe in condizione e in grado di scrivere la loro storia personale connettendola con quella collettiva. La fondazione di un villaggio autonomo delle donne ha risposto al bisogno espresso di creare uno spazio di reciproco riconoscimento in cui ritrovare e valorizzare la

---

221 Un progetto di città dovrebbe essere considerato un problema sociale, questo principio è sottolineato da Mumford in, *La cultura delle città*, da cui è ripresa la citazione dalla prefazione dell'autore, e pone in subordine ad esso i termini tecnici ed architettonici con cui è tradotto.

222 Le operazioni militari della Turchia continuano a provocare sfollati e morti. Nel 2019 la Turchia ha occupato alcune aree lungo il confine. Si veda https://www.washingtonpost.com/world/middle_east/turkey-sets-sights-on-key-syrian-town-in-fight-against-kurdish-militants/2019/10/12/8aa34e60-ec5a-11e9-a329-7378fbfa1b63_story.html

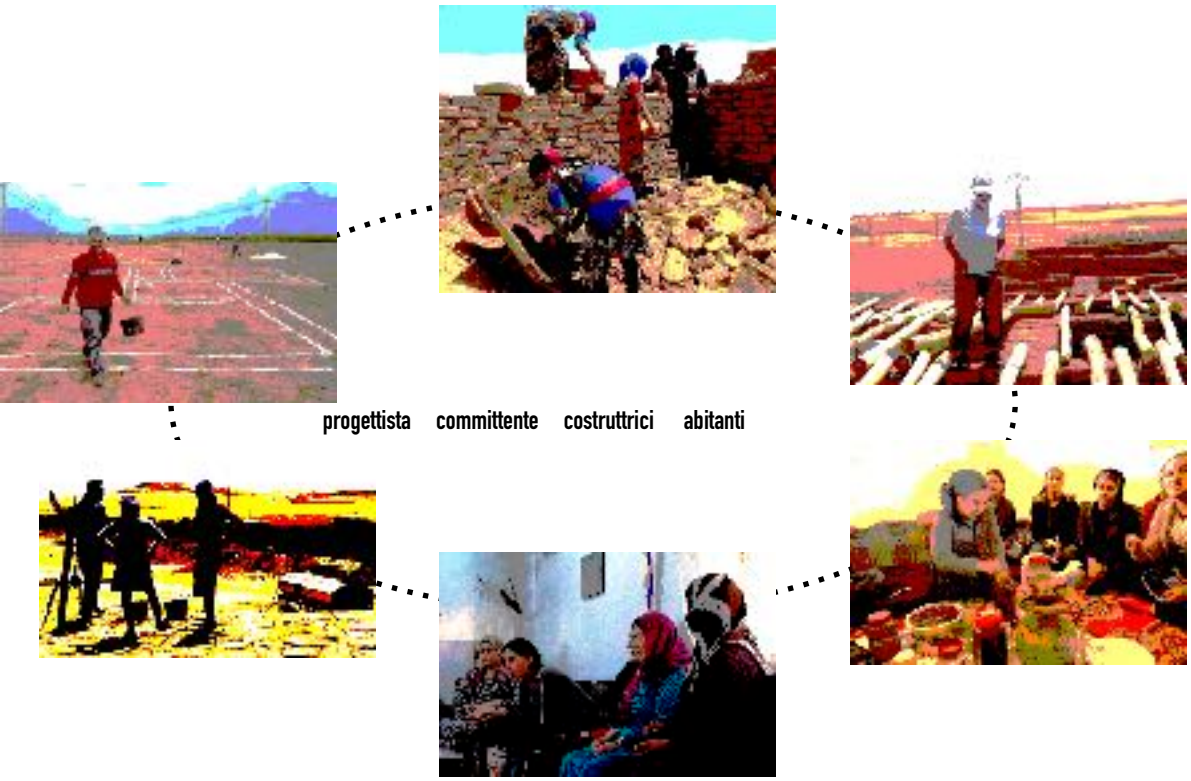
223 Colline diffuse in Mesopotamia di origine artificiale che spesso nascondono insediamenti di interesse archeologico.

5.3.2 Vista satellitare di Jinwar e del «tell» . Giugno 2019

propria soggettività, un luogo in cui vivere in libertà la crescita individuale e collettiva.

Fondare un villaggio è esemplare per tutta la società perché, come sottolinea il filosofo Toesca, la fondazione di un villaggio[224] è anche fondazione di civiltà che si esprime fin dalla definizione dei criteri per scegliere gli infiniti modi per realizzare lo spazio secondo una prospettiva esistenziale, geografica, estetica funzionale e sociale. Questo è il processo che è stato seguito.

[224] Toesca fa riferimento ad una dimensione intermedia fra la metropoli e il villaggio che chiama la città circolare (Toesca 1994: 34), per estensione le osservazioni possono essere applicate anche al MLDK che si è assunto la responsabilità di mettere al mondo un modello di società ecologica.



5.3.3 SCHEMA L'evento insediativo complesso mette in relazione attiva la figura del progettista, committente, costruttrice e abitante che convergono nello stesso gruppo, il comitato di Jinwar.

L'architetto De Carlo propone una definizione dell'architettura che rende merito alla sua complessità sbloccando la visione monoculare sul manufatto, architettura come tessuto di comunicazione, «probabilmente il più complesso, ricco, significante, percettibile che la specie umana conosca[225]». Per De Carlo la complessità dell'evento architettonico si esprime come flussi di relazioni interne e di linee di scambio di comunicazione con l'ambiente sociale esterno e l'architettura, sviluppando così le citate osservazioni di Mumford. Si veda lo schema a 5.3.3.

[225] De Carlo 1999[1992] p.245

5.4.1 Realizzazione dei mattoni in terra cruda. L'impasto di terra, paglia e acqua è gettato nel telaio in legno e leggermente pressato. Foto autrice giungo 2018.

Con Jinwar le donne si assumono, autonomamente, la responsabilità completa del processo di creazione dell'evento insediativo, partecipare attivamente alla progettazione collettiva e all'auto-costruzione mette in condizione le donne di recuperare la propria identità che entra in relazione dialettica con il luogo (Magnaghi 2020).

5.4 Terra, acqua e paglia

Il progetto è stato appoggiato da tutte le componenti dell'autogoverno dell'AAES ma le associazioni direttamente coinvolte sono quelle che rientrano nell'ampio ombrello di Kongreya-Star. Nel dettaglio i gruppi che fanno parte del comitato di Jinwar sono: Mala Jin (Casa delle

5.4.2 In primo piano l'estrazione del telaio, affinché l'operazione avvenga senza problemi la struttura in legno deve essere bagnata al suo interno in modo che l'impasto scivoli sui lati. Dietro mattoni in fase di essiccatura. Foto autrice maggio 2018

Donne), Kongreya Jinen Azadi (Congresso delle Donne Libere), Comitato di Jineolojî, Cooperativa delle Famiglie dei/delle Combattenti Cadute/i e il Comitato per la Diplomazia delle Donne del Rojava. Le donne del MLDK sono anche quelle della diaspora che hanno organizzato analoghe strutture in Europa e nelle Americhe tutte collegate in rete hanno collaborato insieme portando competenze varie particolarmente utili nella fase di progettazione. L'aggiornamento, la formazione e lo studio hanno accompagnato il processo di definizione dell'evento insediativo.

5.4.3 Prime fondazioni, foto gentilmente concessa dal comitato di Jinwar.

La condivisione dei saperi è la base per giungere a scelte responsabili rispetto alle soluzioni tecnologiche, nell'ottica di cercare sempre soluzioni sostenibili.

Nel 2017 le donne danno inizio al cantiere di auto-costruzione usando l'antica tecnologia della terra cruda. Questa tecnologia attiva un legame interno al contesto ecologico ambientale, fa ritrovare nell'agire la fiducia in sé stesse e nella pratica collettiva si esprime il senso della libertà. Attraverso i corpi si impara e si comunica, si condivide un intento collettivo per realizzare un progetto che va oltre astratti schemi urbanistici, che ha bisogno della creatività delle abitanti per realizzarsi e che allude ad un peculiare ordinamento fondiario. Una gestione

5.4.4 Cantiere in corso, lavori di costruzione dell'ultime serie di abitazioni. A sinistra un gruppo di lavoro procede all'impasto della terra con la paglia e l'acqua da mettere nel telaio di legno per ottenere i mattoni. In secondo piano il frutteto. In primo piano mattoni in fase di essicutura, in secondo piano mattoni accatastati. A destra un modulo in costruzione. Foto autrice maggio 2018

comunalista in cui il terreno è di proprietà del Comitato, il consiglio del villaggio lo amministra e lo gestisce (patrimonio immobile e mobile), le abitanti hanno in uso le abitazioni ma non sono proprietarie.

Le donne hanno scelto un materiale e una tecnologia dall'alto valore simbolico ed estetico: con mattoni di terra cruda e legno, fanno rivivere un patrimonio culturale profondo, mettono all'opera abilità manuali, imparano attraverso i corpi che collaborano, espandono competenze e si riappropriano della relazione con la terra. Si vedano le immagini 5.4.1, 5.4.2, 5.4.3, e 5.4.5 che documentano le fasi iniziali della costruzione, la tecnica di produzione dei mattoni crudi, le fondazioni e la progressione del cantiere in 5.4.4.

La materia prima è accessibile localmente, è un bene comune donato dalla Dea Cosmica che alle donne per prime ha trasmesso l'arte della modellazione della creta. Le società organiche dell'antica Europa

vivevano in città costruite con questo materiale e probabilmente erano le donne che possedevano la competenza dell'impasto, elemento di fondamentale importanza per la buona riuscita della costruzione, è certo che le donne fossero esperte nella moderazione dell'argilla per la produzione fittile rituale e domestica. Adobe è un materiale *site specific*, elaborato in base al contesto territoriale, che ha la migliore prestazione in termini di comfort ambientale durante le torride estati e i freddi inverni. Garantisce la regolazione termica e il risparmio energetico, regola naturalmente le variazioni di umidità degli ambienti interni, assorbe le radiazioni elettromagnetiche. In corso d'opera il gruppo di lavoro ha acquisito competenze che hanno permesso di modificare il progetto iniziale arricchendo i tagli di alloggi e l'articolazione dei volumi e, negli ultimi moduli, alle coperture piane si sono aggiunte pseudo-cupole migliorando così il confort termico.

5.4.5 Interno, realizzazione dell'intonaco in terra e paglia. Foto gentilmente concessa dal comitato di Jinwar.

Utilizzando la terra cruda la comunità crea connessioni multidimensionali tra componenti ecologiche, culturali e sociali. La connessione assume la forma di spirale che coinvolge scelte sull'uso delle risorse naturali locali, la salvaguardia dell'ecosistema, il risparmio energetico (per la produzione è usata l'energia solare) e quello economico (con l'abbattimento dei costi di trasporto e l'indipendenza dal duro embargo); inoltre, recupera le tradizioni culturali, rafforza la storia collettiva riferendosi a un'identità locale cha fa da *trait d'union* fra passato e presente. Nel lavoro collettivo tutti questi elementi vibrano e interagiscono in modo non lineare, creano sinergie inaspettate

5.4.6 Particolare della loggia sulla facciata principale. Si cena insieme per organizzare il lavoro che in estate deve essere svolto nelle ore più fresche. Maggio 2019.

con effetti a cascata sul piano individuale ma anche sociale ed ecologico.

L'auto-costruzione con adobe favorisce la democratizzazione della società poiché incentiva la partecipazione delle persone, la cooperazione e l'inclusione, oltre a sviluppare autonomia, stimolare la creatività e l'innovazione. La scelta del materiale fatta dal collettivo femminile sposta i valori della comunità verso la «natura libera» attivando una relazione dall'interno con il mondo naturale di cui siamo

5.4.7 Loggia principale è un luogo di incontro e di gioco. Maggio 2019

parte. Questo approccio si ripete in ogni scelta portando soluzioni ecologiche nelle diverse attività della vita e nella progettualità.

La tipologia abitativa è uniforme: casa unifamiliare ad un piano con quattro moduli diversi per dimensioni e distribuzione degli spazi che rielaborano le caratteristiche delle abitazioni tradizionali della Mesopotamia. Gli ingressi sono protetti da logge, il bagno è separato dall'*hammam*, il soggiorno spazioso è proporzionato al numero delle abitanti, questa è una stanza flessibile in cui oltre a ricevere gli ospiti è usata tradizionalmente come camera da letto collettiva. Alcune innovazioni riguardano la cucina in muratura con un grande piano di

5.4.8 Loggia principale dei primi moduli. La famiglia organizza l'ambiente per la notte. Maggio 2019

lavoro, oltre alle stanze accessorie da una a tre in base al nucleo familiare. Le due logge sono elaborazioni del costume mediorientale di vivere lo spazio aperto come integrato all'abitazione con una flessibilità stagionale, sono luoghi di passaggio e di filtro con l'esterno (qui sono lasciate le scarpe, nelle abitazioni rigorosamente a piedi scalzi). In estate diventano il luogo del çay, della colazione o della cena, e nelle giornate più torride, un luogo arieggiato dove riposare la notte, si vedano le immagini 5.4.6, 5.4.7 5.4. e 5.4.8.

Davanti alla loggia principale (ingresso rivolto verso la piazza centrale) ci sono alcuni metri quadri di terreno di pertinenza organizzati

come un giardino privato con alberi da frutto e fiori si veda 5.4.9, uno spazio verde che evoca l'*ortus conclusus* presente nei villaggi e nei centri storici delle città. A Jinwar lo spazio pubblico circoscritto dalle case, si configura come un grande giardino in cui esistono tasselli gestiti creativamente dalle abitanti, al centro si trovano la piazza circolare e l'edificio della cucina collettiva con il magazzino e la dispensa. Le abitanti ricevono l'abitazione per il periodo di permanenza nel villaggio e lo caratterizzano con decorazioni e pitture, lo gestiscono secondo le loro esigenze ma la proprietà rimane al comitato di Jinwar.

5.4.9 Vista del giardino davanti alla loggia principale. Le donne piantumano le piante ad alto fusto secondo il progetto che hanno condiviso. Maggio 2019.

La casa in adobe ha bisogno di cura, la pioggia e il vento dilavano lo strato protettivo di intonaco di terra e paglia, così le donne a primavera si organizzano e lavorano insieme alla ripresa delle parti dilavate mettendo in comune le competenze che alcune[226] hanno acquisito con il cantiere. Il villaggio auto-costruito recupera le relazioni umane, evita il cancro delle città imposte, mette in pratica un'alternativa femminile consapevole del ruolo ecologico-sociale[227] dell'essere umano che costruisce architetture che non saranno mai macerie perché nella peggiore delle ipotesi torneranno ad essere terreno.

I valori della comunità tendono a spostarsi verso una società concretamente ecologica fatta di persone consapevoli che le proprie radici affondano nell'ecosistema, che condividono competenze (peer to peer

5.5.1 Vista a volo d'uccello dei Jinwar. In primo piano l'area della scuola con le aule circolari o ellittiche che circoscrivono il giardino su cui si affacciano tutti gli ingressi. Gentilmente concessa dal comitato di Jinwar.

[226] Le abitanti non coincidono con chi ha partecipato al cantiere di auto-costruzione, solo alcune hanno

[227] Tema cruciale nelle riflessioni e nelle proposte di Öcalan e di Bookchin, si veda i capitoli 2 e 3.

5.5.2 Jinwar all'alba, vista del lato sud con gli ultimi moduli residenziali. L'edificio dell'Accademia al vertice sud. Foto autrice maggio 2019.

education) e strumenti. La forte spinta a far si che le donne si liberino dei legami emozionali, fisici e psicologici del maschio ha creato correnti e rivoli che infondono consapevolezza alle donne, sprigionando energia. Jinwar è il luogo dove le donne vengono alla luce. Libere dall'ombra del patriarcato che si allunga in forme diverse e talvolta sottili ci penetrano in modo inconscio.

5.5 Vita libera insieme

L'eco-villaggio è stato inaugurato a novembre 2018 ed è aperto a tutte le donne, senza distinzione di religione, lingua e cultura, che abbiano bisogno di essere accolte. A Jinwar vivono donne con la loro prole, vedove di martiri per la liberazione o che si sono allontanate dal marito perché violento; donne che desiderano formarsi nell'agricoltura organica, studiare, acquisire un approccio olistico e partecipare ad una esperienza collettiva da portare successivamente nella società.

Il processo di progettazione partecipata si è svolto con numerose assemblee, un processo decisionale collettivo improntato all'ascolto empatico. Con il dialogo sono state raggiunte successive soluzioni condivise come consente la prassi della democrazia diretta nell'Autonomia Democratica. Tale processo di partecipazione richiede un tempo 'organico' necessario affinché si crei la possibilità effettiva di

5.5.3 Un gruppo di abitanti davanti all'Accademia. Maggio 2019

esprimersi nei vari passaggi assembleari delle associazioni presenti nel Comitato. La proposta progettuale è stata messa a punto semplificando il disegno urbanistico, partito da una geometria composita per approdare ad una forma primaria: il triangolo. La vista a volo d'uccello (5.5.1 pagina successiva), mostra la soluzione di progetto nella fase finale di costruzione, il nucleo residenziale di 30 abitazioni si articola in modo da formare un triangolo con uno spazio collettivo a pianta centrale collocato nell'ortocentro verso cui sono rivolti gli ingressi principali degli appartamenti. Una configurazione di geometrie elementari dalla forte valenza simbolica, poiché sia il triangolo che il cerchio (o la spirale) sono fra le forme più antiche riferite alla Dea

Madre. Il triangolo semplice o doppio e sovrapposto, i segni ‘V’ e ‘W' entrarono a far parte della scrittura rituale sviluppata dalle donne durante la rivoluzione neolitica e sono stati utilizzati fin dal paleolitico inferiore[228]. Il triangolo è uno dei simboli associati alla Dea nella personificazione della «Natura datrice di vita[229]». La spiritualità per millenni è stata interna alla natura e venerata attraverso il corpo della donna[230], le comunità umane svilupparono società ‘ecologiche’ con al centro la cura per il gruppo, il benessere della collettività e il sostegno reciproco, principi che sono condivisi con i matriarcati attuali.

Le donne a Jinwar cercano nel passato remoto le radici di una relazione ecologica con il mondo naturale, consapevoli di custodire alcune reminiscenze della civiltà neolitica della Mesopotamia nelle usanze popolari trasmesse di madre in figlia e non ancora completamente sradicate dalla modernità capitalista. Questo processo di conoscenza è compiuto con il paradigma della Jineolojî[231].

Ad uno dei vertici del triangolo si trova l’Accademia unico edificio a due piani, con una grande sala al piano terra, al piano superiore un’aula

---

[228] Il neolitico riceve questi simboli come eredità culturale e sono stati usati ininterrottamente per 15.000 anni. Lo script antico-europeo ,che non comprendiamo, è entrato a far parte del geroglifico minoico, del lineare A e del cipro-minoico (si veda di Marija Gimbutas, *The Living Goddess: Religion in Pre-Patriacal Europe*, UCP, LA, 1996; p. 79-93). Si veda il capitolo 3.

[229] Simbolo del pube femminile che, insieme alla vulva, alle natiche e ai seni, è una delle parti del corpo della donna a cui è associata potenza generativa e partogenica della Dea

[230] Il ciclo ovarico è di circa 28 giorni che corrisponde al ciclo lunare. Nelle culture indigene dei pueblos originarios le forze cosmiche sono femminili.

[231] Si rimanda al capitolo Jineoloji

collegata alla terrazza su cui sono istallati i pannelli solari che rendono l'edificio autosufficiente sul piano energetico. La struttura portante in questo caso è in cemento armato, la scelta è stata fatta probabilmente per motivi di sicurezza dal momento che potrebbe essere il target di un attacco armato anche aereo. In questo edificio le donne s'incontrano per le assemblee ed è il fulcro della vita collettiva, simbolicamente è il corpo collettivo e la mente del villaggio. Qui si svolgono anche le formazioni sui vari temi di *Jineolojî*. Con il diffondersi di Covid-19 sono state fatte specifiche formazione sulla salute, in cui oltre ai dispositivi di protezione dal contagio sono state analizzate le cause della diffusione, il ruolo giocato dall'economia neoliberale globalizzata e dallo sfruttamento senza limite della natura, ponendo la questione della salute come politica e cercando di analizzare criticamente la situazione.

Nel vertice opposto all'edificio che ospita l'Accademia si trovano le aule della scuola organizzate in modo da avere tutti gli affacci convergenti verso il giardino centrale ellittico, si veda 5.5.4. Gli spazi sono di varie dimensioni, tutti a pianta circolare in modo da creare contesti di relazione fisica diretta e paritaria. Il cerchio che favorisce il dialogo, una didattica radicalmente diversa che, in Rojava, viene sperimentata a tutti i livelli di formazione. Il metodo pedagogico è molto vicino all'approccio libertario e a quello promosso dal lungo lavoro di P. Freire con la pedagogia degli oppressi. Alle lezioni partecipano anche le bambine e i bambini di villaggi vicini. Ero appena arrivata a Jinwar (maggio 2019) e sono stata invitata alla 'colazione delle bambine

5.5.4Vista della scuola. Un bambino conduce le pecore nella stalla prima del tramonto. Maggio 2019

organizzata nell'aula più grande della scuola per celebrare la fine del primo anno scolastico a Jinwar. Le studentesse e gli studenti si sono ritrovate a scuola per mangiare insieme e giocare. Nel pomeriggio per concludere la giornata di celebrazione sono stati distribuiti i diplomi e un piccolo regalo per premiare il loro impegno. Le lezioni sono condotte anche dalle compagne internazionaliste che vivono temporaneamente nel villaggio, nel 2019 le lezioni di inglese sono state fatte da una ragazza madre lingua inglese (US).

La cura del corpo come riappropriazione del primo territorio che è stato usurpato, la cura come pratica di autodifesa e come principio

5.5.5 Il centro di Medicina Naturale Sifa Jin, in primo piano l'orto. Maggio 2019

politico, a Jinwar questo si esprime nel centro di Medicina Naturale *Sifa Jin*. L'edificio è posto sul viale di ingresso, al margine dell'area coltivata ad ortaggi, da cui emerge con le quattro coperture a pseudo cupola che segnano i vertici del rettangolo di base, si veda 5.5.4. Le donne con *Sifa Jin* hanno l'obiettivo di riappropriarsi della conoscenza olistica del corpo avvicinandosi ad una epistemologia ancestrale, condivisa con i *pueblos originarios,* che si prenda cura dei corpi e del territorio «la pianta è noi, noi siamo la pianta» recita un detto indigeno. Con le formazioni (peer to peer education e con esperte esterne) il gruppo è sempre più consapevole del comune destino di sfruttamento delle donne e della natura. In cerchio condividono i saperi

del passato riconciliandosi con la natura, entrando in contatto con i suoi cicli per produrre olii essenziali, unguenti, tisane. In caso di necessità viene usata anche la medicina allopatica. Edifici comuni

Dietro l'edificio dell'Accademia c'è una vasca di raccolta dell'acqua che sarà utilizzata anche come piscina per permettere alle donne di imparare a nuotare, rinfrescarsi e divertirsi durante la calura estiva. Nella stessa direzione è stata costruita la stalla per gli animali, un piccolo gregge di pecore a cui si è aggiunta una capretta, che sono curate a turno dalle donne. Il gregge all'alba è fatto uscire e portato in giro, quindi è lasciato per tutto il giorno in un luogo dove gli animali trovano cibo, acqua e riparo dal sole per essere riportato nell'ovile prima del tramonto. Nel recinto esterno viene compiuta anche la mungitura da parte delle donne che hanno la competenza per farla o che vogliono imparare. Vicino alla stalla anche c'è il pollaio con numerose galline e un gallo che sono lasciate libere di razzolare nei pressi delle case durante il giorno ed è molto interessante osservare l'interazione fra esseri umani e animali da cortile in una dinamica di rispetto.

In direzione Sud, appena fuori dal cancello d'ingresso, c'è il Negozio, Dukana Xwa Me, in cui sono venduti generi alimentari freschi e conservati, abbigliamento, oltre ad artigianato prodotto all'interno del villaggio e stoffe. Anche il negozio è gestito a turno e richiede delle competenze che con il tempo tutte raggiungeranno per essere in grado di rendicontare e organizzare l'approvvigionamento dei generi alimentari e non.

Oltre il negozio, sempre in direzione Sud, è stato costruito il Panificio con un forno in mattoni refrattari, qui viene preparato l'impasto e lasciato a riposare per la lievitazione, successivamente le palline d'impasto sono lavorate, stese e infornate. Il pane è prodotto anche per i villaggi vicini e ci sono diverse persone che vengono a comprarlo perché le donne hanno imparato presto a fare un buon prodotto.

Le donne che decidono di rimanere[232] a Jinwar accettano di vivere comunitariamente, condividendo qualsiasi cosa. La comunità si riunisce ogni volta che è necessario; in cerchio si decide come rispondere a tutti i bisogni materiali e psicologici. Nel villaggio ci sono attività giornaliere, come prendersi cura degli animali, delle piante, preparare il pranzo collettivo, curare il negozio e rifornirlo, panificare: tutte attività che vengono svolte a turno. In estate il lavoro di raccolta nei campi è svolto durante le ore più fresche. Tutte possono partecipare, ma nessuna è obbligata. La morale che si sviluppa in Jinwar è tale che dopo il primo giorno di rodaggio tutte, anche le ospiti, lavorano insieme divertendosi e scoprendo prospettive inaspettate di umanità. In cerchio si ripartiscono i salari del lavoro stagionale esterno che solo alcune svolgono, decisione che viene presa nell'assemblea (5.5.9).

La demografia del villaggio rispecchia abbastanza quella della società dove il numero delle persone minori è maggiore delle adulte, il gruppo è

[232] La situazione delle donne a Jinwar è molto diversa. Non esiste una regola generale sul tempo che le abitanti rimangono nel villaggio: alcune rimangono il tempo necessario per sentirsi pronte ad andare nella società come avanguardia, avendo introiettato il dispositivo di rottura degli schemi di potere della società. Ci sono casi in cui lasciano il villaggio dopo poche settimane perché non riescono ad accettare la vita in comune.

molto eterogeneo dal punto di vista culturale e linguistico ma c'è un profondo rispetto per queste diversità. Il gruppo delle abitanti si rafforza con la conoscenza delle altre: ciascuna con la sua singolarità arricchisce l'esperienza collettiva. Si crea un ecosistema sociale in cui: la diversità è un valore che trova nel gruppo la sua espressione creativa perché, ad esempio, molto spesso una soluzione ad un problema pratico non può essere realizzata senza la collaborazione di tutte. L'ecosistema sociale è definito dai bisogni espressi dalla comunità fuori dalla logica indotta dalla società di mercato e dell'obsolescenza prematura, in questa ottica l'autosufficienza alimentare è un obiettivo a cui si tende con approccio ecologico al sistema ambiente (di cui la comunità umana è parte integrante[233]) in cui gli scarti (ad esempio quelli alimentari, gli escrementi degli animali, le parti non edibili e non usabili delle piante coltivate) sono nutrimento organico. I bisogni energetici sono coperti con l'uso integrato di pannelli fotovoltaici fino al raggiungimento dell'autosufficienza, l'acqua come bene comune è gestita limitando sprechi e facendo uso di una vasca di raccolta delle acque meteoriche.

In cerchio le abitanti prendono confidenza con il principio di condivisione applicato a qualsiasi aspetto della quotidianità (5.5.9). In particolare, nella relazione con le minorenni si cerca di individuare i comportamenti retaggio della mentalità patriarcale di potere e competizione. Questo genere di argomenti sono oggetto di un'assemblea peculiare chiamata *Tekmîl,* la parola potrebbe essere tradotta come

[233] Si veda capitolo 2.

5.5.6 Forno, preparazione del pane per essere cotto. Nel periodo in cui è stata scattata la fotografia il lavoro di panificazione era particolarmente pesante perché la temperatura durante le ore di sole era stabile su 45 /47 C°. Un impegno che veniva portato avanti con senso di responsabilità perché necessario ed i primi a goderne erano le bambine e i bambini più piccoli. Foto autrice maggio 2019.

"relazione", ma per essere compresa nel suo significato all'interno del Movimento di Liberazione Curdo è necessaria una definizione più concettuale come quella di «critica costruttiva rivoluzionaria». Il Tekmîl è uno strumento del processo rivoluzionario, un elemento fondamentale della pratica di cambiamento radicale della società che dipende dalla capacità di mettersi in discussione. In essa le donne espongono critiche puntuali e circostanziate al comportamento delle altre, qualora emergano incomprensioni o conflitti, con lo stesso animo è richiesta un'autocritica. Si cerca di individuare il problema, si propongono soluzioni e quando

5.5.7 Abbeveraggio delle pecore alla stalla dopo il pascolo. Le donne lasciano a disposizione l'acqua per i pascoli dei villaggi vicini perché l'acqua nei torrenti a fine maggio inizia a scarseggiare a causa della politica di controllo dell'acqua esercitata dalla Turchia con le dighe a monte. Foto autrice maggio 2019.

occorre fare autocritica ci si esercita nella autovalutazione dell'essere soggettivo in relazione alle altre e al gruppo. In prospettiva ecologica, il *Tekmîl* può essere considerato come uno strumento per stabilizzare l'ecosistema, all'interno del quale opera sulla componente umana affinché sviluppi un'etica volta al mutualismo e alla complementarietà. La valutazione della morale avviene con un approccio olistico da cui deriva la definizione dell'etica che porterà il gruppo a compiere scelte razionali per il bene della comunità nel suo insieme. Il rapporto dialettico fra critica e autocritica innesca fiducia nel gruppo e accresce la consapevolezza delle proprie potenzialità

5.5.8 Messa a dimora degli alberi donati dalla cooperativa agricola di Derik. Alle spalle il graffito dedicato a Samarash, dea della Mesopotamia arcaica . Maggio 2019

e di quelle collettive. Le critiche sono espresse rispettosamente e rielaborate in modo efficace così da rafforzare la consapevolezza delle capacità individuali e il rispetto per la diversità. Si accresce così il senso di condivisione. *Tekmîl* è un ambiente di fiducia in cui le partecipanti possono aprirsi alle compagne con la loro fragilità, imparando a superare i propri limiti; è il luogo in cui il gruppo scopre i limiti di personalità forgiate da mentalità patriarcali e capitaliste. La riunione si conclude con proposte per il superamento dei problemi o di attività da svolgere.

5.5.9 Particolare dell'assemblea di Jinwar. Maggio 2019

Tekmîl si basa sul principio chiave di *Hevaltî*[234], con cui si esprime il concetto etico secondo cui le persone nella comunità lavorano insieme con l'obiettivo di prendersi cura di tutte le componenti della biosfera. Come esseri umani non in competizione che condividono sia problemi pratici che psicologici, semplicemente perché partecipano allo sviluppo del benessere della collettività, senza individualismo. La cultura di *hevaltî* è un cardine morale che sta alla base della «vita libera insieme». *Hevaltî* è un concetto chiave del Movimento di Liberazione Curdo, un filo della trama etica che definisce la società ecologica, sul piano individuale direziona la morale

[234] La parola deriva da heval che significa amica, compagna, quindi Hevaltî può essere tradotto con amicizia (sorellanza) o 'compagnerismo'.

verso relazioni fondate sulla fiducia. Il *tekmîl* è praticato a tutti i livelli dell'Amministrazione, nelle strutture militari e civili; una società che ha preso coscienza della necessità di antropo-poiesi[235] moderna: «fare umanità» ecologica per continuare la vita.

5.6 Economia dei bisogni

L'autosufficienza alimentare fa parte della riflessione più ampia sull'economia e sul suo significato dal punto di vista del principio materno. Il dono come alternativa allo scambio che suppone un interesse individuale per ottenere qualcosa di equivalente. Il dono, quando è libero e gratuito, risponde ad un bisogno, così la comunità redistribuisce il raccolto secondo i bisogni di ciascuna, così come un oggetto che non uso ma che serve ad un'altra amica lo donerò a lei senza volere in cambio alcunché. Nel villaggio le donne estendono l'amorevole economia del dono[236] a tutta la comunità, basandosi sulle necessità dei bisogni che emergono. Le donne si riconnettono con la sapienza antica della capacità

---

[235] Termine usato per la prima volta nel 1996 in ambito antropologico per indicare una teoria sviluppata intorno ai concetti di creatività e complessità. L'antropologo italiano Francesco Remotti nel libro *"Fare Umanità. I drammi dell'antropo-poiesi"* mette in evidenza la mancanza di responsabilità della società moderna occidentale rispetto alla responsabilità del ruolo sociale giocato nella formazione dell'essere umano, fatto che è invece assunto con aspetti rituali nelle società indigene. Il movimento curdo sente questa responsabilità e cerca di sviluppare una umanità consapevolmente ecologica.

[236] La filosofa Vaughan ha usato questa espressione di cui mi approprio, la sua riflessione sul dono è profonda e sviluppa una visione condivisa nella galassia dei femminismi internazionali. A livello accademico l'economia del dono è considerata assolutamente in modo marginale, all'interno dei movimenti misti non c'è ancora stata la considerazione del dono come alternativa al mercato.

5.6.1 Campo di lenticchie al tramonto, le donne controllano se può essere viziata la raccolta e fanno una prima valutazione di quello che sarà raccolto come quantità e qualità. Maggio 2019.

di fare buon uso dei doni della natura, conoscenza che è stata tramandata dal paleolitico ad oggi.

Una economia che riguarda le potenzialità e i bisogni dell'ambiente, la comunità delle donne per il villaggio agricolo si è posta la questione di recuperare progressivamente i terreni impoveriti dalla monocoltura prima di coltivarli con i principi della permacoltura e agricoltura biologica. Il primo intervento di progetto, nonché atto fondativo (presa di possesso) sul terreno assegnato al villaggio è stato la messa a dimora di alcune decine di alberi da frutto, embrione del futuro giardino. Le donne hanno iniziato dall'ecologia assumendosi la responsabilità di intervenire nel

5.6.2 Raccolta delle lenticchie, maggio 2019.

territorio per migliorarne le condizioni. Gli alberi rappresentano simbolicamente la vita, a Jinwar esprimono la volontà di radicarsi in un luogo dove vivere liberamente, fuori dalle dinamiche patriarcali, e con i fiori la volontà di godere dei colori e dei profumi.

Food justice, food agricoltural issues and land justice[237] sono questioni centrali nella cornice della società ecologica e nel villaggio sono affrontati nella pratica escludendo la proprietà privata delle terre e

[237] Nell'ecologia sociale l'ambito del sistema alimentare è considerato un veicolo per i necessari e indispensabili cambiamenti sociali e politici. Si veda il lavoro pratico e teorico portato avanti dagli anni '80 da Grace Gersnuny che è membro dell'Institute of Social Ecology. Negli anni '90 è stata consulente del National Organic Program in USA. Il suo libro Organic Revolutionary. A memoir of the movement for real food, planetary healing, and human liberation, è giunto alla terza edizione.

progettando il loro recupero a suolo fertile attraverso tecniche tradizionali come l'agro-forestazione, la semina di leguminose e il sovescio. Ad oggi gli ettari di suolo fertile assicurano quasi completamente il fabbisogno alimentare della comunità. Che cosa e come produrlo è deciso dal collettivo quindi si informano sulla tradizione delle colture locali, praticano la rotazione con le leguminose (lenticchie, fave, ecc) che arricchiscono il terreno di azoto, per concimare gli animali allevati sono lasciati liberi di pascolare nei campi coltivati dopo la raccolta, la maggior parte dei lavori agricoli sono svolti a mano.

I campi coltivati sono quelli lungo la strada di accesso, sul il lato sud, la coltivazione è delimitata da filari di alberi da frutto e si estende fino dentro il villaggio, all'altezza dell'edificio che sarà il centro di Medicina Naturale. Sono state raccolte le lenticchie rosse nel periodo maggio/ giugno.

Ho partecipato alla raccolta delle lenticchie a fine maggio 2019, abbiamo iniziato verso il tramonto e ripreso all'alba per poche ore perché il caldo impediva qualsiasi attività, non eravamo tutte ma solo chi volontariamente ha deciso di partecipare. L'aspetto volontario della partecipazione attiva una relazione verso la quale chi non partecipa, osservando e ascoltando le risate del gruppo delle lavoratrici, il giorno dopo si unisce alla raccolta.

Sono coltivati[238] frumento, grano, legumi, e ortaggi vari. Il frutteto conta più di 50 piante di cui non tutte sono giunte a produzione. L'orto è irrigato con il sistema dei canali che richiede una presenza attiva durante la fase distribuzione dell'acqua per aprire e chiudere il passaggio del flusso.

Un problema è rappresentato dalla indisponibilità sul mercato di semenze fertili, tutte le cooperative agricole sono nella medesima condizione poiché sul mercato trovano esclusivamente semenze modificate made in Israel. Per aggirare questo monopolio che stringe nella morsa molte comunità indigene, il MLK è in rete con il movimento dei 'Sem Terra' per condividere la banca dei semi. L'allevamento di ovini e pollame è integrato con la produzione agricola così da migliorare la fertilità del terreno e da esaurire gli scarti vegetali, in un'ottica circolare/ olistica in cui il rifiuto è ricchezza.

In caso di surplus, si evita di portare la produzione in eccedenza al mercato, preferendo la relazione di scambio fra prodotti (economia relazionale). A Jinwar le donne offrono alle famiglie delle case sparse vicine i prodotti in surplus, recuperando l'antica cultura dello "scambio vitale" e dell'aiuto reciproco ancora non estirpati in ampie zone del medio oriente.

Una attività rilevante non soltanto dal punto di vista economico è la produzione di tappeti. Le donne realizzano con le loro mani e la loro

---

[238] Uno dei problemi emersi nella Siria del Nord è relativo alla disponibilità di semenze non OGM, quelle a disposizione provengono da Israele e sono esclusivamente OGM.

fantasia tutto ciò di cui hanno bisogno e il tappeto[239] è un prodotto importante. Il tappeto è una istituzione culturale con radici antichissime e per questo le donne di Jinwar hanno sentito l'esigenza di creare un telaio, simbolo di perseveranza e di progettualità estetica. Alcune si ricordavano di vecchi telai che avevano in famiglia, hanno cercato soluzioni praticabili con il materiale a disposizione (legno, chiodi, fili), mettendo insieme conoscenze e competenze diverse fino alla realizzazione di un prototipo molto semplice, ma funzionale. Anche di fronte al telaio (come faceva Mahatma Gandhi) il collettivo trova soluzioni a problemi concreti grazie alla creatività individuale e alla consapevolezza delle proprie capacità.

I bisogni energetici degli ambienti collettivi, come l'Accademia delle donne, sono coperti da pannelli fotovoltaici, l'obiettivo è di estenderli anche alle abitazioni private. Per questo tipo di strumenti la regione dipende dall'esterno, quindi gli elementi tecnologici devono superare ostacoli di sbarramento fisico, oltre alle difficoltà economiche per accedervi.

Il residuo fisso non compostabile e non riutilizzabile per altri scopi è rappresentato dagli involucri delle confezioni alimentari che si riducono con l'entrata a regime della produzione agricola e che viene raccolto dal sevizio municipale. C'è un'attenzione crescente delle donne verso

[239] Esistono nodi antichi così complessi che non sono ancora stati compresi, osservando le decorazioni geometriche dei kilim sono variazioni del triangolo, inoltre il telaio e i gli oggetti per tessere erano parte dei templi neolitici (come in *Çatalhöyük)* la tessitura era presente nei templi che all'interno del tessuto urbano riproponevano l'ambiente della cucina.

l'abbandono dei rifiuti che si riflette nel comportamento delle bambine e dei bambini: gli spazi aperti e collettivi sono puliti regolarmente come se facessero parte delle abitazioni private[240].

Il tema dell'autodifesa catalizza la maggior parte degli sforzi, anche economici, dell'AANES e anche Jinwar ne è influenzato. Il conflitto aperto dalla Turchia con l'occupazione di una fascia di confine che ha creato centinaia di migliaia di sfollati non accenna a diminuire. La fornitura di acqua potabile è interrotta dalle forze jihadiste e dai militari turchi. Il villaggio di Jinwar conosce bene il ricatto esercitato dalla Turchia. Durante la stagione estiva, il ruscello che costeggia un lato

[240] Nella cultura mesopotamica c'è una particolare promiscuità fra spazi esterni e interni. Essa è ancora presente in alcuni centri storici come quello di Amed (Diyarbakir) dove le donne si organizzano per cucinare insieme, inondando i vicoli di profumi intensi. A Jinwar, in estate, si dorme fuori sotto le logge o davanti a casa su alti letti.

dell'insediamento, negli ultimi due anni è sempre stato bloccato in territorio turco. L'attacco delle forze di occupazione mina l'economia della regione con incendi sistematici dei raccolti nei campi mettendo a serio rischio le possibilità di alimentazione della popolazione sotto embargo. Per proteggere le colture c'è una mobilitazione collettiva come per la costruzione di ripari antiaerei e la vigilanza contro attacchi jihadisti sempre più frequenti. In questo senso c'è un coordinamento, che ha fatto esperienza nella lotta di liberazione e che è essenziale per la sicurezza della società.

5.7 Conclusioni

Jinwar è un'avanguardia, contiene in sé tutti gli elementi della società libera ed ecologica insieme alle contraddizioni e alle difficoltà che si incontrano sul sentiero del comunalismo in una regione di conflitto e sotto embargo. Il villaggio rurale non è un'esperimento romantico, ma la dimostrazione concreta che le donne, facendo loro i principi intrinseci del mondo naturale attraverso l'etica della reciprocità, costruiscono con l'autorganizzazione una società ugualitaria che è rispecchiata nell'architettura. Per esplicitare cercare di comprendere quali sono gli elementi che collaborano alla realizzazione del processo è opportuno approcciarsi al villaggio attraverso uno schema di lettura generale dell'evento architettonico o urbanistico.

Ricostruire con amore per una società libera. Jinwar è fatto dal potenziale espresso delle donne, se come ha sottolineato Scully nel 1968 «solo il potere fa l'architettura» e «l'architettura riflette sempre fedelmente il carattere del potere», attraverso Jinwar abbiamo conosciuto il potere della comunità (i valori etici che esprime) e il carattere orizzontale dell'organizzazione in tutte le fasi del processo progettuale. Tale processo passa stadi successivi, dalla formulazione generale del programma (sociale, principi etici, valori) alla definizione della tecnologia, dell'organizzazione morfologica, l'uso, la manutenzione. In Jinwar questo processo è ciclico perché l'architettura necessita di cura tanto quanto l'orto, le sorelle e la prole.

L'analisi è utile per sintetizzare e definire chiaramente alcuni elementi descrittivi e principi che permettono delle comparazioni. Consideriamo l'architettura un sistema aperto formato da sotto sistemi aperti. Il processo decisionale, uno dei sottosistemi di cui si compone il sistema architettura che è considerato quello che influenza il sottosistema organizzativo, morfologico e strutturale, è formato da quattro soggetti (De Carlo 1999). Nel caso specifico di Jinwar committente, architetta, costruttrici e abitanti coincidono, le donne sono attive e determinanti nel processo decisionale. Gli effetti di questo processo auto-organizzato dal basso che investe tutti gli ambiti della vita si esprimono sia a livello individuale che collettivo e contribuiscono a rafforzare la resilienza del sistema sociale.

Il processo messo in atto a Jinwar che ripeto si fonda sull'autorganizzazione (consapevole della assunzione di responsabilità e per questo in costante formazione) è capace di sgretolare la gerarchia nelle diverse fasi dell'evento insediativo. Lettura dell'architettura come sistema aperto composto da sottosistemi a loro volta aperti esclude che si instaurino rapporti gerarchici tra i soggetti coinvolti: progettista, committente, abitanti, costruttrici. Il fatto di essere contemporaneamente espressione delle necessità di tutti i soggetti del sistema decisionale significa attivarsi su tutte le tematiche e partecipare al processo creativo, dialogare in assemblee per raggiungere la condivisione del progetto. In questo modo le donne hanno riconsegnato l'evento architettonico alla società.

Il progetto del villaggio ecologico sviluppa temi legati alla cittadinanza e alla convivenza (simbiosi sociale) allargata alla natura, l'esperienza conferma che l'auto-(ri)costruzione è un fattore di democratizzazione della società particolarmente favorevole in un contesto distrutto dalla guerra. La dimensione del villaggio agricolo biologico e autosufficiente permette di contribuire alla riduzione del cambiamento climatico oltre alla valorizzazione del "saper fare tradizionale", pone la comunità al centro delle decisioni sovvertendo la dinamica parassitaria incentivata dal regime siriano. Il processo di ricostruzione è collegato alla idea di economia che la comunità intende sviluppare, è necessario un tempo di confronto e dialogo per decidere e non può essere un soggetto

esterno che compie questa fondamentale scelta e tanto meno una elite illuminata.

Inoltre l'esperienza di auto-costruzione e di gestione del consiglio delle donne è un patrimonio dall'importante potenziale non solo per realizzare altri progetti "di genere" nella regione ma anche per favorire il rientro della popolazione dei villaggi recuperando il suolo agricolo (condividendo le competenze in agricoltura e pascolo pianificato).

6. Finestre socchiuse

> Quando abbiamo la coscienza di collaborare tutti insieme come individui liberi, siamo anche molto più vicini all'aver creato una democrazia reale e concreta. Non vi è infatti possibilità per l'esistenza di una struttura democratica, là dove essa non risulta dal pensiero libero e dalla nostra eguaglianza come individui pensanti.
>
> (Beuys, 2014 :53-54)

> La creatività non può tendere a un fine compatibile con il potere, poiché, a meno che la vita non si estingua, ogni forma di controllo dovrà inevitabilmente cadere. Dominiamo l'arte per paura di *morire a causa della verità.*
>
> Concludere non solo è sbagliato, ma anche brutto.
>
> (Land, 2020:106)

La ricerca prende avvio dall'emergenza come concetto e condizione della pratica progettuale e si concretizza nell'attraversamento fisico e simbolico di territori in stato di emergenza. Nel percorrere questi territori, solo apparentemente marginali e di confine, ci si immerge in «situazioni» che appartengono sia all'emergenza come transizione, sia in pratiche quotidiane vissute con partecipazione emotiva. Nel primo caso, un punto di vista interno al flusso contraddittorio della situazione d'emergenza, permeabile e precario, restituisce dignità alle persone: da vittime esse diventano agenti, generatori di possibilità progettuali condivise. Nel

secondo caso, le pratiche vissute fanno emergere un livello interiore, oltre dimensioni ritenute 'razionali'.

L'emergenza viene così intesa come esperienza di 'destino comune' sia che venga 'rappresentata' o vissuta.

Il concetto di emergenza è stato esplorato con l'aiuto della ecologia sociale (ES) per relazionare il vissuto con l'interpretazione, per costruire tensioni fra ipotesi ed evidenze. Si è trattato di un posizionamento trans-disciplinare che ha consentito di osservare in modo articolato esperienze in cui le specifiche condizioni progettuali dell'emergenza costruiscono (autonomamente) territori 'comunalisti'. Ho scelto un sentiero che ha percorso territori ritenuti marginali, entrando in relazione intellettuale e fisica con persone e collettivi auto-organizzati. Essi operano secondo direttrici tracciate da bisogni e 'domande di vita', confrontandosi criticamente con le tendenze egemoniche e gerarchiche del neoliberismo, alla ricerca di soluzioni localmente «appropriate» e dal respiro collettivo: maturate, cioè, all'interno delle assemblee e legittimate dal consenso.

L'ideologia di Öcalan, su cui poggia il movimento di liberazione curdo, ha metabolizzato ES; il suo approccio olistico ha trovato in Medio Oriente (MO) un territorio di sperimentazione concreta in cui le donne sono diventate 'eliche' del cambiamento. Le donne del movimento curdo organizzano formazioni in cui il dialogo intellettuale è fuso con l'esperienza concreta, dove sono recuperati e connessi i saperi, dedicando tempo alla comprensione della polarità femminile. La riscoperta del territorio marginale per eccellenza, il corpo della donna, da cui sono

partite tutte le colonizzazioni, attiva un cambiamento dalla portata storica non solo per il MO. Accademie informali fondate sulle montagne del Kurdistan e poi diffusesi in Europa, MO, Americhe; accademie spontanee all'ombra delle querce, davanti ad un *çay*, lungo un corso d'acqua, creano esperienze di formazione lontane dai centri formali, edificano un mondo pluri-verso (Borghi 2020).

Formazione è cambiamento, è costruzione di società. Nei campi di *Jineoloji* le donne scrivono insieme la storia, condividono leggende locali di cui mettono in luce i legami con la cultura neolitica della Grande Madre, praticano una pedagogia influenzata dalle esperienze di Freire, producono co-narrazione e cultura[241].

Creatività e libertà, la visione di Beuys chiama in causa gli aspetti fondamentali:

> La parte più importante della creatività, o la parte più reale dell'intero concetto della creatività, è la libertà la quale ha due lati: da una parte, ognuno ha la libertà di agire e di fare qualche cosa; dall'altra parte, ognuno è totalmente solo e deve impegnare la totalità del proprio potere come individuo quando desidera avvicinarsi agli altri, a coloro che sono i nostri fratelli e le nostre sorelle. […] il mostrare i risultati dei modi in cui si è fatto uso della propria libertà di azione è più di una semplice possibilità. […].
>
> (Beuys, 2014:52-53)

[241] Non mi riferisco alla contro-cultura. Uno degli scopi della tesi è scardinare la visione binaria che considera le esperienze in quanto 'in relazione a'. La concreta espressione degli eventi analizzati trova in sé la motivazione di essere. Un sé creativo e libero che, emergendo, riduce l'*ego*.

Questi due concetti emergono dai casi studio come fattori propulsivi della trasformazione[242] della società e delle persone: possibilità di estendere il proprio immaginario oltre le barriere che fino a poco prima sembravano invalicabili; prendere coscienza della responsabilità individuale (morale/etica) nelle relazioni (con tutti gli organismi). Ciò implica sostenibilità e giustizia.

A Jinwar ho osservato questo processo di trasformazione: uno spostamento del punto di vista dall'*ego* verso la collettività, creatività che dà forma a spazi flessibili e intreccia possibili soluzioni. Nel periodo in cui ho vissuto nel villaggio ho avuto modo di apprezzare i significati di questo processo, le sue capacità di creare «situazioni». L'ho vissuto personalmente e non soltanto analizzato e rappresentato. Nell'esperienza della dimensione concreta, fattiva, della vita del villaggio sono emerse capacità collettive inaspettate che agiscono sull'immaginario (individuale e collettivo). Ad esempio, l'autorganizzazione 'disintegra' il principio gerarchico; facilita la trasmissione di competenze, la formazione, lo sviluppo della consapevolezza di sé (per quanto aperto e precario, Guattari 2019) e della responsabilità nei confronti della collettività; si esprime con l'aiuto concreto nelle attività più faticose. Quello che ho vissuto è un frammento del processo di re-singolarizzazione delle soggettività individuali e collettive.

[242] La necessità della trasformazione dipende anche dalla sua crisi che, in entrambi casi, è determinata, dal conflitto pur in concorso con altri fattori

La circolarità dei ruoli è uno strumento di autogestione che il villaggio condivide con altre entità dell'AANES. Dopo due anni i sogni sono stati realizzati e altre possibilità si sono aperte: la comunità sta scoprendo se stessa, le donne vedono le proprie debolezze, ma anche il potenziale dell'autorganizzazione e del gruppo. L'esperienza del collettivo delle donne è democrazia vissuta come autogoverno comunitario (istanza generale) e vita libera. L'estetica non è demandata, è vissuta. Una pratica estetica diffusa, espressione della creatività. Creando, ovvero lavorando in modo creativo insieme, ho imparato che pur sapendo da che cosa partiamo (da dove veniamo), ignoriamo dove arriveremo. Questo accade perché condividiamo valori etici e morali, coltiviamo rapporti sinceri di cura reciproca. É la spiaggia più bella di Utopia, è Ottavia, città-regnatela sospesa sull'abisso che evoca la condizione di singolarità e precarietà dei fili tessuti dalle donne.

Penso a Jinwar come espressione della rottura con l'individualismo-egoismo: conflitto che ho vissuto sul piano individuale poiché, per quanto abbia una qualche esperienza di vita collettiva, sia nel senso della residenza che sul piano dell'attivismo, ho vissuto il mio conflitto interiore, dovuto a forme di cristallizzazione comportamentale. Esse sono emerse durante la permanenza a Jinwar con effetti significativi sulla

ricerca[243]. Approccio/metodo/apertura. Apertura come deriva intellettuale e fisica che progressivamente aggiusta il metodo, che diventa inadeguato (osservare/agire/registrare) in questa dinamica anche l'approccio è messo in crisi. L'annullamento dell'*ego* nella ricerca pone questioni radicate che influiscono sul pensiero e lo limitano (Morin et al., 2018; Borghi 2020). Il processo vissuto riguarda sia il vivere insieme, in termini di accrescimento individuale, che l'attitudine a sentirsi parte, a condividere. Entrambi gli aspetti stimolano la percezione del 'destino comune', l'essere solidale ed empatica. È emerso in modo peculiare (e non certo generalizzabile, né trasferibile) ciò che Morin e altri autori denominano «pensiero complesso come metodo di apprendimento». A Jinwar le donne si prendono la responsabilità di convivere nella casa comune —il villaggio— come proiezione della Terra, estende il senso del piacere di vivere nel pianeta come casa comune.

Una prospettiva analoga, anche se con maggiori elementi di contraddizione, è espressa dalla transizione avviata a Diyarbakir, capitale del Kurdistan. L'autorganizzazione delle donne a Diyarbakir ha generato entità sociali che hanno abbattuto muri fisici e intellettuali. La negazione della lingua madre ha provocato un genocidio culturale che ha azzerato la tradizione curda della narrazione orale. Solo le comunità più chiuse

---

243 Durante il mio soggiorno a Jinwar ho realizzato disegni e rilievi delle abitazioni evitando il caldo eccessivo e nei momenti in cui non erano previsti lavori collettivi. Per prendere le misure mi sono fatta aiutare dalle bambine residenti che hanno partecipato curiose. Con loro ho potuto comprendere meglio le dinamiche di uso degli spazi e la flessibilità che li caratterizza. Il problema è stata la mia personale percezione del tempo che ha ridotto la spontaneità della relazione e con cui ho ancora un dialogo aperto.

hanno potuto mantenerla (come gli ezidi). La città vecchia di Diyarbakir, chiusa e contenuta dalle possenti mura di basalto, era un crogiolo di piccole comunità con lingue e culture diverse, che avevano trovato in Sur un luogo storicamente di ospitalità. Le diverse lingue madri a Sur sono diventate la trama di un rinnovato senso di cittadinanza perché il riconoscimento della lingua madre è stato un riconoscimento istituzionale per le donne che, nel loro mondo marginale, escluse dalla vita sociale ma centrali nella famiglia, hanno mantenuto il filo arcaico dei «costumi tradizionali». In entrambe le esperienze c'è un senso profondo di appartenenza e radicamento alla terra come connessione di origine e destino. Questa connessione traccia un altro asse strategico del pensiero complesso. Le possibilità creative sono alla deriva rispetto al principio autoritario ed estendono il campo dell'immaginario, liberando nuove forme estetiche, etiche e libertarie.

Il consiglio di Jinwar esercita la piena sovranità sugli spazi e dei propri corpi; in autonomia si autogestisce e cresce; sviluppa l'ideale di una società fondata su basi ecologiche, orizzontali e comunitarie. Sviluppa nuove pratiche estetiche. Il gesto simbolico di trattare la terra come vivente, di piantare gli alberi prima delle fondazioni delle case, esprime la volontà di radicarsi: un gesto di amore verso la vita e l'ambiente in cui si è sviluppata. A Diyarbakir con azioni analoghe si sono creati spazi pubblici per la prima volta aperti alle donne in un progetto di valorizzazione del patrimonio storico culturale della città vecchia e della sua relazione con il fiume Tigri. Questi spazi sono diventati luoghi

perché interpretati dalle donne; la loro interpretazione ne ha ridefinito la patrimonializzazione, ben oltre i muti criteri Unesco.

In piena area MENA sia Diyarbakir che Jinwar sono declinazioni originali del principio «pensiero globale/azione locale, pensiero locale/ azione globale». In questa oscillazione, lo sviluppo individuale diventa autonomia personale estesa e aumento della partecipazione alla vita comunitaria.

Ma i casi studio considerati mettono in luce anche altre istanze. Pur emergendo dal contesto specifico, esse sono assimilabili al cosiddetto «spazio culturale intermedio» (margine/confine) a cui si riferiscono sia Greaber che Shiva, in dialogo col contesto generale. Potrebbero alludere anche al concetto di cultura come 'rifiuto creativo' (Graeber 2013).

Richiamo in modo sintetico gli elementi comuni alle due esperienze espressi in relazione al piano collettivo con effetti sul contesto sociale:

- autonomia delle donne: vivere insieme per rigenerare, 'eliche' della percezione del destino comune, solidarietà concreta, trasformazione;
- rafforzamento e sviluppo delle entità di associazione e cooperazione (dialogo, concertazione, comunione d'intenti, deliberazione);
- esperienza di democrazia - autogoverno comunitario;
- espressione di bisogni comunicativi: creatività, relazioni umane, cultura come 'rifiuto creativo';
- giustizia sociale (etica libertaria);

- ecologia (prendersi cura; ‘io ecologico-noi ecologico’);
- critica del triangolo potere-capitalismo-patriarcato; apertura verso altre possibilità orizzontali, non gerarchiche, auto-organizzate;
- politica nelle relazioni e relazioni nella politica (attenzione alla *polity*);
- internazionalismo come sentimento di appartenenza e di radicamento di una entità materna e paterna.

Ma veniamo alla progettualità e ai significati che il ‘design’ assume nell’emergenza. La progettualità parte dalla dialettica storica. Rileggere le tracce del passato con il punto di vista del popolo colonizzato, oppresso, assimilato, aiuta a comprendere le stratificazioni, le possibilità perdute, il presente e progettare un sentiero per il futuro. Non solo, offre al progetto ancore altrimenti assenti. Un punto di vista che dalla dimensione macro passa al micro, connette la storia individuale con quella collettiva arricchendola di relazioni. In essa la visione olistica viene trasmessa (tradizionalmente in Kurdistan) di madre in figlia[244], e per olismo si intende sia l’ ‘essere ecologico’ à la Naess, sia la capacità di riconoscere in ogni ‘punto’ una dimensione inter-scalare.

---

244 «La mia prima educatrice ecologica è stata mia madre. Mi ha insegnato che noi esseri umani abbiamo un posto nella natura, come gli alberi e gli uccelli. Ho il diritto di esistere, come tutte le altre specie nello stesso posto. Non bisogna fare del male alla terra, bisogna proteggerla. Non si devono abbattere gli alberi, non si devono uccidere gli animali. Ma noi siamo figli del ventesimo e ventunesimo secolo, quindi c'è voluto molto tempo perché questa filosofia ci raggiungesse. Ma queste cose trasmesse da mia madre sono i segni di questa vecchia filosofia», Arsanios, 2018 :7/10.

In Kurdistan il sentiero si è ramificato e il confederalismo tende ad assumere sempre nuove colorazioni. Ma ci sono altri contesti in cui i principi del confederalismo democratico sono messi in atto. E ciò è da attribuirsi soprattutto al fatto che l'esperienza di vivere in un sistema auto-organizzato permette di percepirsi come soggetti attivi, complessi, che possono determinare il loro futuro. Nell'emergenza è evidente che ci si può salvare soltanto insieme: «la tua libertà è la mia libertà». Basta guardare ai luoghi marginali (di confine), come i campi profughi in Basur, in Grecia e prima del 2015 anche in Bakur: qui la storia individuale si fonde con quella collettiva della fuga e dello sradicamento dal proprio territorio. Fenomeni che connotano il nomadismo contemporaneo e non solo la condizione di 'profugo Unhcr'.

Diventa così strategico rispettare i territori marginali e le esperienze particolari, come poli che producono nuovi valori etici. Gli esempi non sono invisibili al sistema egemonico neoliberista. Non è un caso che esso tenti di assimilare concetti e pratiche, introducendole come obiettivi di civilizzazione, di democratizzazione e omologazione. Le linee guida della Banca mondiale contenute nel programma di investimenti per la ricostruzione in area MENA, come i programmi di sviluppo di cooperazione, parlano di «vittime» come se la popolazione fosse incapace di vivere nel rispetto delle culture e non fosse in grado di esprimere un'alternativa. Questo atteggiamento è palese anche nel linguaggio della narrazione più diffusa, quando viene difeso il punto di vista «coloniale». Gli stati-nazione, espressione del potere delle multinazionali, non

riconoscono i territori autonomi; non accettano l'autogoverno della popolazione perché il diffondersi della concreta autodeterminazione (che implica sistemi di valori specifici e soggettivizzazione) mette in discussione il potere egemonico e ne può ridurre la plausibilità.

«Chi ha paura dell'ideologia?»[245] si chiede l'artista Marwa Arsianos che racconta poeticamente una società in cambiamento in cui le donne vogliono riappropriarsi delle loro capacità e competenze, in un «eterno ritorno» del mito di Isthar ed i '104 me'. Le *Komîn* in AASNE come Jinwar sono esperienze di cambiamento, ciascuna con le sue criticità, bisogni e desideri: un territorio aggredito, perché nella sua marginalità è diventato un centro di produzione di valori umani a cui soprattutto le generazioni più giovani di tutto il pianeta guardano con curiosità e partecipazione diretta. Un filo che si dipana riguarda proprio i contesti di confine, singolari, in cui quasi per convergenza culturale, appaiono forme comunaliste di società.

---

[245] L'opera è divisa in due parti. La seconda parte è girata a Jinwar con numerose interviste alle abitanti del villaggio con cui l'artista entra in dialogo diacronico. Il video è visibile con sottotitoli in francese al presente link https://www.youtube.com/watch?v=2zRa6BXCQ_Y.

Bibliografia

AA.VV. (2016). *Report on the human rights situation in South-East Turkey* July 2015 to December 2016.

AA.VV. (1996). Syria. The silenced kurds. *Human Rights Watch*, *8*(4).

AA.VV. (2009). *Planet Kurdistan*.

Adams, M. S. (2019). Utopian civic virtue: Bakunin, Kropotkin, and anarchism's republican inheritance. *Political Research Exchange*, *1*(1), 1–27. https://doi.org/10.1080/2474736X.2019.1668724

Adams, R. McC. (2012). Ancient Mesopotamian Urbanism and Blurred Disciplinary Boundaries. *Annual Review of Anthropology*, *41*, 1–20. JSTOR. http://www.jstor.org/stable/23270695

Agamben, G., Alier, J. M., Alvito, M., Buncuga, F., De Carlo, G., Doglio, C., Freifrau, H., Goodman, P., La Cecla, F., Magnaghi, A., Ward, C., & Toesca, P. M. (1995). *La città è nuda*. A cooperativa.

Ahmadzadeh, H. (2008). The World of Kurdish Women's Novels. *Iranian Studies*, *41*(5), 719–738. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/25597510

Ahmadzadeh, H., & Stansfield, G. (2010). The Political, Cultural, and Military Re-Awakening of the Kurdish Nationalist Movement in Iran. *Middle East Journal*, *64*(1), 11–27. https://www.jstor.org/stable/20622980

Akin, C. T., & Koca. (2017). Modelling Transportation Axes in Suriçi, (Diyarbakir, Turkey) and Determining their Relationship to Social Areas Allocated for Public Use. *Journal of Asian Architecture and Building Engineering*, *16*(2). https://doi.org/10.3130/jaabe.16.333

Al−Ali, N., & Tas, L. (2018a). Reconsidering nationalism and feminism: The Kurdish political movement in Turkey. *Nations and Ntionalism*, *24*(2), 453–473.

Al-Kati, M. (2019). The Kurdish Movement in the Arab World: The Syrian Kurds as a Case Study. *AlMuntaqa*, *2*(1), 45–61. JSTOR. https://doi.org/10.31430/almuntaqa.2.1.0045

Ambrosini, G. (1933). Sulla trasformazione del mandato francese in Siria. *Oriente Moderno*, *13*(5), 221–231. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/25809010

Ansar, J. (2017). *Agriculture and Food Sovereignty in Syria.* Heinrich Boll.

Arendt, H. (1963). The revolutionary tradition and its lost treasure. In *On Revolution* (Vol. 1). Penguin Books.

Arendt, H. (1983). *Sulla rivoluzione*. Edizioni di Comunità.

Arendt, H. (1991). *Vita activa. La condizione umana.* Bompiani.

Arranz-Otaegui, A., Colledge, S., Ibañez, J. J., & Zapata, L. (2016). Crop husbandry activities and wild plant gathering, use and consumption at the EPPNB Tell Qarassa North (south Syria). *Vegetation History and Archaeobotany*, *25*(6), 629–645. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/44988579

Atlan, H., Bookchin, M., Castoriadis, C., De Carlo, G., Enchkell, M., Giorello, G., Ibanez, J., Mumford, L., & Vaccaro, S. (1992). *Il pensiero eccentrico*. A cooperativa.

Autieri, M. (2014). *Governo e capitale. Foucault, Deluze-Guattari*. La scuola di Pitagora.

Avenia, C. (2018). Le risposte degli Stati alle istanze di autodeterminazione dei popoli indigeni o aborigeni. *Rivista di Studi Politici Internazionali*, *85*(1 (337)), 93–126. JSTOR. https://doi.org/10.2307/26540655

Ayboga, E. (2014). *Journey to Rojava, May 2014* (J. Biehl) [Intervista]. https://www.biehlonbookchin.com/journey-to-rojava-may-2014/

Ayboga, E., & Pale, E. (2017). *Constituent actors in the democratization of cities in North Kurdistan. The Right to the City and Social Ecology*.

Aytuerk, I. (2009). H.F. Kvergic and the sun-language theory. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, *159*, 23–44.

Azur, D. (2016). *La rivoluzione del Rojava. In diretta dai cantoni di Jazira e Kobane: come e perché la residenza curda in Medio Oriente sta cambiando lo stato di cose presente*. Red Star Press.

B. Açıkyıldız-Şengül. (2010). *The Yezidis: The History of a Community, Culture and Religion*. I.B. Tauris Publishers.

Babylonian. (s.d.). *Ishtar plaque*. JSTOR. Recuperato 18 aprile 2021, da https://jstor-org.proxy-auth3.iuav.it/stable/10.2307/community.14676908

Bakunin, M. (1973). *Rivolta e libertà* (M. Nejrotti, A c. Di). Editori Riuniti.

Bakunin, M. (2000). *La libertà degli uguali*. Elèuthera.

Balducci, E. (2005). *L'uomo planetario*. Giuntini.

Barbieri, S., & Tascier, L. (2004). *Il secondo processo a Leyla Zana*. Punto Rosso.

Barclay H. B. (2013). *Lo Stato. Breve storia del leviatano*. (epub). eleuthera.

Bateson, G. (1976). *Verso un'ecologia della mente*. Adelphi.

Bateson, G. (1984). *Mente e natura*. Adelphi.

Bauman, Z. (s.d.). *La società dell'incertezza.* Il mulino.

Bazzini, D., & Puttili, M. (2007). *Il senso delle periferie. Un approccio relazionale alla riqualificazione urbana*. Eleuthera.

BEKLEYEN, A., & YILMAZ-AY, İ. (2016). Are gated communities indispensable for residents? *Urbani Izziv*, *27*(1), 149–161. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it:8080/stable/24920986
Bertolini, L. (2020). Inanna e Dumuzi, al di là del tempo e dello spazio. Tradizioni cultuali e letterarie. Facoltà lettere e filosofia.
Bertolo, A. (1970). *Anarchismo '70: Materiali per un dibattito.* L'Antistato e Volontà.
Beuys, J. (2014). *Difesa della natura* (L. De Domizio Durini, A c. Di). Lindau.
Beuys, J. (2015). *Cos'è l'arte?* (V. Harlan, A c. Di). Castelvecchi.
Biehl, J. (s.d.). *The Murray Bookchin reader.* Balck Rose Books.
Biehl, J. (2013). La strana coppia. *A rivista anarchica*, *43*(381). http://www.arivista.org/?nr=381&pag=91.htm
Biehl, J. (2015). *Ecology or Catastrophe. The life of Murray Bookchin.* Oxford University Press.
Biehl, J., & Bookchin, M. (1998). T*he Politics of Social Ecology: Libertarian Municipalism*. Black Roses Book.
Biehl, J., & Staudenmaier, P. (1996). *Ecofascism: Lessons from the German Experience.* AK Press.
Bill, A. & Grier Colin. (2012). Anarchism and the Archaeology of Anarchic Societies Resistance to Centralization in the Coast Salish Region of the Pacific Northwest Coast. *Current Anthropology*, *53*(5), 547–587. https://doi.org/10.1086/667621
Blum, S., & Hassanpour, A. (1996). «The Morning of Freedom Rose up»: Kurdish Popular Song and the Exigencies of Cultural Survival. *Popular Music*, *15*(3), 325–343. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/931333
Bohm David. (2014). *Sul dialogo*. ETS.
Boltanski, L., & Chiapello, E. (2005). The New Spirit of Capitalism. *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 28.
Bookchin, D., & van Outryve, S. (2019). The Confederation as the Commune of Communes. *Roar magazine*, *9*.
Bookchin, M. (1988). *L'ecologia della libertà. Emergenza e dissoluzione della gerarchia*. Elèuthera.
Bookchin, M. (1989). *Per una società ecologica*. Elèuthera.
Bookchin, M. (1991). Libertarian Municipalism: An Overview. In *Green prospectives*. Social Ecology Publication. https://theanarchistlibrary.org/library/murray-bookchin-libertarian-municipalism-an-overview
Bookchin, M. (1992). *Urbanization without cities. The rise and decline of Citizenship.* Black Roses Book.
Bookchin, M. (1993). What is Social Ecology? In Environmental philosophy: From animal rights to radical ecology. Prentice-Hall.

Bookchin, M. (1994). *Democrazia diretta*. Elèuthera.
Bookchin, M. (2007). *Social Ecology and communalism*. AK Press.
Bookchin, M. (2017). *Post-Scarcity Anarchism. L'anarchia nell'età dell'abbondanza.* Bepress.
Bookchin, M. (2018). La prossima rivoluzione. Dalle assemblee popolari alla democrazia diretta. BFS.
Bookchin, M., & Foreman, D. (1991). *Defending the Earth: A debate* (epub). Balck Rose Books.
Borghi, R. (2020). *Decolonialità e privilegio. Pratiche femministe e critica al sistema-mondo.* Maltemi.
Boucly, J. (2018). World Heritage Manufacture in Turkey and the Introduction of a New Public Policy System. In M. Girard, J.-F. Polo, & C. Scalbert-Yücel (A c. Di), *Turkish Cultural Policies in a Global World* (pagg. 233–257). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-63658-0_10
Burç, R. (2016, giugno 8). Confederal Kurdistan: The «commune of communes». *opendemocracy*. https://www.opendemocracy.net/en/north-africa-west-asia/confederal-kurdistan-commune-of-communes/
Burç, R. (2019). The City Is Ours. *Jacobin*. https://www.jacobinmag.com/2019/03/turkish-local-election-hdp-erdogan
Çağlayan, H. (2012). From Kawa the Blacksmith to Ishtar the Goddess: Gender Constructions in Ideological-Political Discourses of the Kurdish Movement in post-1980 Turkey. *European Journal of Turkish Studies*, *14*. https://doi.org/10.4000/ejts.4657
Calvino, I. (1993). *Le città invisibili*. Mondadori.
Cambi, F. (2010). *La cura di sé come processo formativo.* Laterza.
Cappuccio, S. M. (2010). *Bioregionalism as a new development paradigm*. International Conference of Territorial Intelligence Territorial intelligence and culture of development.
Casier, M., & Jongerden, J. (A c. Di). (2012a). Ideological Productions and Transformations: The Kurdistan Workers' Party (PKK) and the Left. *European Journal of Turkish Studies*, *14*.
Casier, M., & Jongerden, J. (2012b). Understanding today's Kurdish movement: Leftist heritage, martyrdom, democracy and gender. *European Journal of Turkish Studies Social Sciences on Contemporary Turkey*. https://doi.org/10.4000/ejts.4656
Casier, M., Jongerden, J., & Walker, N. (2011). Fruitless Attempts? The Kurdish Initiative and Containment of the Kurdish Movement in Turkey. *New Perspectives on Turkey*, *44*, 103–127. https://doi.org/10.1017/S0896634600005951

Casillo, R. (1992). Lewis Mumford and the Organicist Concept in Social Thought. *Journal of the History of Ideas*, *53*(1), 91–116. JSTOR. https://doi.org/10.2307/2709912
Castanò, E. (2011). Ecologia e potere. Un saggio su Murray Bookchin. Mimesis.
Castells, M. (2012). *Reti di indignazione e speranza. Movimenti sociali nell'era di Internet.* Università Bocconi Editore.
Çelik, A. (2018, marzo 18). From homicide to memorycide: The cultural revolution in Amed which led to the decimation of Sur. *The Region*.
Cemgil, C., & Hoffmann, C. (2016). The 'Rojava Revolution' in Syrian Kurdistan: A Model of Development for the Middle East? *IDS Bulletin*, *47*(3), 53–76.
Cerasi, M. (1998). The Formation of Ottoman House Types: A Comparative Study in Interaction with Neighboring Cultures. *Muqarnas*, *15*, 116–156. JSTOR. https://doi.org/10.2307/1523280
Choay, F. (s.d.). *La città. Utopie e realtà* (stampa, Voll. 1, 2). einaudi.
Chodorkoff, D. (2014). The Anthropology of Utopia. Essays on Social Ecology and Community Development. New compass Press.
Clark, J. (2000). *A Social Ecology*. https://theanarchistlibrary.org/library/john-clark-a-social-ecology
Colombini, F., & Di Bernardo, M. (A c. Di). (s.d.). Matriarché. Il principio materno per una società egualitaria e solidale. Exorma.
Comune Internazionalista Rojava. (2018). *Make Rojava green again. Una società ecologica in costruzione*. Dog Section Press.
Conard, N. J. (2009). A female figurine from the basal Aurignacian of Hohle Fels Cave in southwestern Germany. *Nature*, *459*(7244), 248–252. https://doi.org/10.1038/nature07995
Cudi, A. (2019). *Nel mirino. I miei giorni in difesa di Kobane*. Longanesi.
Dalkılıç, N., & Nabikoğlu, A. (2012). The architectural features of the Diyarbakir city walls: A report on current staus and issues. *Mediterranean Arhaeology and Archaeometry*, *12*(2), 171–182.
Dalla Costa, M., & James, S. (1972). Potere femminile e sovversione sociale. Marsilio.
Danna, D. (2007). *Ginocidio. La violenza contro le donne nell'era globale.* Elèuthera.
Darwish, A. (1996). *Una nazione smembrata.* Ediesse.
De Carlo, G. (1999). *Gli spiriti dell'architettura*. editori riuniti.
De Carlo, G., & Buncuga, F. (2000). *Conversazioni su architettura e libertà.* Eleuthera.
De Domizio Durini, L. (A c. Di). (2011). *Beyus Voice*. Electa.
De Filippo, M., De Vecchis, G., & Leonardi, S. (A c. Di). (2017). *Geografie diseguali*. Carocci.

Dekel, U. (2018). *The War in Syria:* Institute for National Security Studies; JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/resrep17049
Deleuze, G. (2007). *Che cos'è un dispositivo?* Cronopio.
Deleuze, G., & Guattari, F. (1975). *L'anti-Edipo. Capitalismo e schizzofrenia*. Einaudi.
Dinc, P. (2020). The Kurdish Movement and the Democratic Federation of Northern Syria: An Alternative to the (Nation-)State Model? *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, *22*(1), 47–67. https://doi.org/10.1080/19448953.2020.1715669
Dirik, D. (s.d.). Women's Internationalism against Global Patriarchy. *Roar magazine*, *8*, 5–14. Source URL — https://roarmag.org/magazine/womens-internationalism-global-patriarchy/
Dirik, D., Levi Strauss, D., Taussig, M., & Lamborn Wilson, P. (A c. Di). (2017). *Rojava una democrazia senza stato*. elèuthera.
Diyar, Z. (2021). What is Jineoloji? *Jineoloji*. http://jineoloji.org/en/2018/12/14/what-is-jineoloji/
Doglio, C. (1970). *Il piano armonico (la pianificazione della libertà)*. L'Antistato e Volontà.
Doorn, N., Gardoni, P., & Murphy, C. (2019). A multidisciplinary definition and evaluation of resilience: The role of social justice in defining resilience. *Sustainable and Resilient Infrastructure*, *4*(3), 112–123. https://doi.org/10.1080/23789689.2018.1428162
Dorronsoro, G., & Watts, N. F. (2009). TOWARD KURDISH DISTINCTIVENESS IN ELECTORAL POLITICS: THE 1977 LOCAL ELECTIONS IN DİYARBAKIR. *International Journal of Middle East Studies*, *41*(3), 457–478. https://doi.org/10.1017/S0020743809091156
Douidri, H., & Krijger, A. (2018). Scenarios for Syria. *Atlantisch Perspectief*, *42*(4), 29–34. JSTOR. https://doi.org/10.2307/48581429
DTK. (2011). Draft submission for a democratic autonomous Kurdistan (epub).
Duguid, F., Durutaş, G., & Wodzicki, M. (2013). *Turkiye'de kadın kooperatifleri'nin mevcut durum*. World Bank.
Eliade, M. (1974). *La nascita mistica. Riti e simboli di iniziazione*. Morcelliana.
Eliade, M. (2017a). *Cosmologia e alchimia babilonesi.* Lindau.
Eliade, M. (2017b). *I riti del costruire. Commenti alla leggenda di mastro Manole, la Mandragola e i miti della «Nascita miracolosa», Le erbe sotto la croce.* Jaca Book.
Eliade, M. (2018a). I*l mito dell'eterno ritorno. Archetipi e ripetizioni.* Lindau.

Eliade, M. (2018b). *Immagini e simboli. Saggi sul simbolismo magico-religioso.* Jaca Book.
Ercan, H. (2019). Is Hope More Precious than Victory?: The Failed Peace Process and Urban Warfare in the Kurdish Region of Turkey. *South Atlantic Quarterly*, *118*(1), 111–127. https://doi.org/10.1215/00382876-7281636
Erdogan, E., Yuce, N., & Ozbay, O. (2018). The polititics of the commons: From theory to struggle. Civil and ecological rights association.
Facchini, C. (2005). Said, la conoscenza e l'alterità. *Contemporanea*, *8*(4), 725–732. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/24652213
Federici, S. (2004). Caliban and the witch: Women, The body and Primitive Accumulation. Autonomedia.
Federici, S. (2020a). *Caccia alle streghe, guerra alle donne.* Nero.
Federici, S. (2020b). *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*. Mimesis.
Ferreira, B., & Santiago, V. (2018). The Core of Resistance: Recognising Intersectional Struggle in the Kurdish Women s Movement. *Contexto Internacional*, *40*, 479–500. http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-85292018000300479&nrm=iso
Fiedler, C., & Rohles, C. (2021). Social cohesion after armed conflict.
Fischer-Tahir, A. (2021). Reconfiguring the Kurdish Nation on YouTube: In A. Strohmaier & A. Krewani (A c. Di), *Media and Mapping Practices in the Middle East and North Africa* (pagg. 299–318). Amsterdam University Press; JSTOR. https://doi.org/10.2307/j.ctv1hw3z0w.18
Foucault, M., Marcuse, H., Deleuze, G., Guattari, F., Touraine, A., Lefebvre, H., & Enzensberger, H. M. (2015). Aspettando la rivoluzione. Conversazioni con Michel Foucault, Herbert Marcuse, Gilles Deleuze, Felix Guattari, Alain Touraine, Henry Lefebvre, Hans Magnus Enzensberger. Res Gestae.
Franklin, S., & Downing, T. (2004). *Resilience and vulnerability*. Stockholm Environment Institute; JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/resrep00448
Frisullo, D. (2003). *Serhildan! La lunga intifada kurda in Turchia.* La città del sole.
Furlani, G. (2016). Gli adoratori del pavone. I Yezidi: I testi sacri di una religione perseguitata. Editoriale Jouvence.
GABB. (2016). *Regional Damage Assessment Report August 2015-January 2016*.
Gaeta, G. (2018). *Leggere Simone Weil*. Quodlibet.
Galletti, M. (1990). *I Curdi nella storia*. Vecchio Faggio.

Galletti, M. (1992). Siluppi del problema curdo negli anni ’80 (seconda parte). *Oriente Moderno*, *11 (72)*(1/6), 75–125. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/25817211
Galletti, M. (1996). Curdi e stato nazionale. *Oriente Moderno*, *15 (76)*(1), 63–89. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/25817372
Galletti, M. (2001). Curdi e Kurdsitan in opere italiane dal XII al XX secolo. *Oriente Moderno*, *20 (81)*, 1–108. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/23073420
Gambetti, Z. (2010). Decolonizing Diyarbakir: Culture, Identity and the Struggle to Appropriate Urban Space. In *Comparing Cities: The Middle East and South Asia* (pagg. 98–129). University Press.
Geddes, P. (1915). *Cities in evolution. An introduction to the town movement and to the study of civics*. Williams & Norgate. https://archive.org/details/citiesinevolutio00gedduoft?ref=ol&view=theater
Geddes, P. (2010). A great geographer: Elisee Reclus, 1830—1905. *Scottish geographical magazine*, *21*, 490–555. http://publikationen.ub.uni-frankfurt.de/opus4/frontdoor/index/index/docId/14011
Gerber, D., & Brincat, S. (2018). When Öcalan met Bookchin: The Kurdish Freedom Movement and the Political Theory of Democratic Confederalism. *Geopolitics*, 1–25. https://doi.org/10.1080/14650045.2018.1508016
Gieseking, J. J. (2017). *Geographical Imagination*. https://doi.org/10.1002/9781118786352.wbieg1171
Gilles Peress. (s.d.). *IRAN. Kurdistan. 1979.* JSTOR. Recuperato 18 aprile 2021, da https://jstor-org.proxy-auth3.iuav.it/stable/10.2307/community.9750025.
Gimbutas, M. (2001). *The Language of the Goddess*. paperback.
Gimbutas, M. (2005). *Le dee viventi* (M. Robbins Dexter, A c. Di). Medusa.
Gimbutas, M. (2012). *La Civiltà della Dea. Il mondo dell’Antica Europa* (Vol. 1). stampa alternativa / Nuovi equilibri.
Gimbutas, M. (2013). *La Civiltà della Dea. Il mondo dell’Antica Europa* (Vol. 2). stampa alternativa / Nuovi equilibri.
Gimbutas, M. (2020). *Kurgan. Le origini della cultura europea*. Medusa.
Ginzburg, C. (2017). *Storia notturna. Una decifrazione del sabba.* Adelphi.
Glassner, J. J. (1992). *Inanna et les me*. https://books.google.it/books?id=8aihnQAACAAJ
Glassner, J.-J. (1998). L’écriture sumérienne: Invention et premiers usages. *Revue européenne des sciences sociales*, *36*(111), 33–45. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/40370274

Glassner, J.-J. (2005). Des dieux, des scribes et des savants Circulation des idées et transmission des écrits en Mésopotamie. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, *60*(3), 483–506. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/40377066
Glassner, J.-J. (2015). Système de pensée en Mésopotamie. *Archiv für Orientforschung*, *53*, 1–8. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/44810780
Glastonbury, N., & Kadıoğlu Polat, D. (2016, marzo 18). Cleaning out the Ghettos"—Urban Governance and the Remaking of Kurdistan. *jadaliyya*. https://www.jadaliyya.com/Details/33102/%E2%80%9CCleaning-out-the-Ghettos%E2%80%9D-Urban-Governance-and-the-Remaking-of-Kurdistan
Goettner-Abendroth, H. (2013). *Le società matriarcali. Studi sulle culture indigene del mondo.* Venexia.
Goettner-Abendroth, H. (A c. Di). (2018). *Società di pace. Matriarcati del passato, presente e futuro*. Castelvecchi.
Goodnight, N. C. (s.d.). *Noah's entourage comes down from Mount Ararat; Noah makes a sacrifice. Etching by N.C. Goodnight.* JSTOR. Recuperato 18 aprile 2021, da https://jstor-org.proxy-auth3.iuav.it/stable/10.2307/community.24878998
Graeber, D. (2006). *Frammenti di antropologia anarchica*. Eleuthera.
Graeber, D. (2011). *Debt. The first 5,000 years*. Melville House.
Graeber, D. (2012). *Critica della democrazia occidentale.* Elèuthera.
Graeber, D. (2013). Culture as Creative Refusal. *Cambridge Anthropology*, *31*. https://doi.org/10.3167/ca.2013.310201

Graeber, D. (2017). Perché il mondo sta ignorando i rivoluzionari curdi? In *Rojava. Una democrazia senza stato*. Elèuthera.
Graeber, D., Negri, A., Grubačić, A., D'Souza, R., Holloway, J., Üstündağ, N., Lamborn Wilson, P., Wallerstan, I., & Zibechi, R. (2020). *Building Free Life. Dialogues with Öcalan*. PM Press.
Graeber, D., & Wengrow, D. (2018). Come cambiare la storia dell'umanità. *Eurozine*. https://www.eurozine.com/come-cambiare-la-storia-dellumanita/
Grasso, D. (2017). *Hevalen. Perché sono andato a combattere l'Isis in Siria.* Alegre.
Grasso, D. (2018). *Il fiore del deserto. La rivoluzione delle donne e delle comuni tra l'Iraq e la Siria del nord.* Agenzia X.
Graves, R. (1992). *La Dea Bianca. Grammatica storica del mito poetico.* Adelphi.

Gresh, G. F. (2009). Iranian Kurds in an Age of Globalisation. *Iran & the Caucasus*, *13*(1), 187–196. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/25597402
Guattari, F. (s.d.). *Architettura della sparizione.* Mimesis.
Guattari, F. (2001). *Pensiero globale, cervello sociale. La lotta dei concetti contro le opinioni del presente.* Mimesis eteroptopia.
Guidetti, M. (2013). The contiguity between churches and mosques in early Islamic Bilād al-Shām. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, *76*(2), 229–258. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/24692807
Guillaume, C. (2015). *Fourier. Un pensiero contro corrente.* Jaca Book.
Gündoğan, A. (2011). Space, state-making and contentious Kurdish politics in the East Of Turkey: The case of Eastern meetings, 1967. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, *13*, 389–416. https://doi.org/10.1080/19448953.2011.623867
Güneşer, H. (2017). Non è un miracolo. In *Rojava una democrazia senza stato* (pagg. 119–128). Elèuthera.
Güney, A. (2002). The People's Democracy Party. *Turkish Studies*, *3*(1), 122–137. https://doi.org/10.1080/714005704
Gunter, M. M. (1995). *Turkish Studies Association Bulletin*, *19*(1), 120–122. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/43390231
Gürbüz, M. (2016). Kurdish Movements in the Southeast. In J. W. Duyvendak & J. M. Jasper, *Rival Kurdish Movements in Turkey* (pagg. 31–48). Amsterdam University Press; JSTOR. https://doi.org/10.2307/j.ctt1b9x1xb.6
GÜVENÇ, M. (2011). Constructing Narratives of Kurdish Nationalism in the Urban Space of Diyarbakir, Turkey. *Traditional Dwellings and Settlements Review*, *23*(1), 25–40. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it:8080/stable/41758881
Hakyemez, S. (2020). Friendship behind bars: In H. Amarasuriya, T. Kelly, S. Maunaguru, G. Oustinova-Stjepanovic, & J. Spencer (A c. Di), *The Intimate Life of Dissent* (pagg. 68–89). UCL Press; JSTOR. https://doi.org/10.2307/j.ctv13xprk8.8
Halifeoglu, F. M. (2013). Castle architecture in Anatolia: Fortifications of Diyarbakir. *Frontiers of Architectural Research*, *2*(2), 209–221. https://doi.org/10.1016/j.foar.2013.04.003
Hanifi, B. (2020, dicembre 15). Radical Democracy and Self-Governance in Kurdistan. *E-International Relations*, 9. https://www.e-ir.info/2020/12/15/radical-democracy-and-self-governance-in-kurdistan/
Hardi, C. (2017). La crudeltà ci colse di sorpresa. Poesie dal Kurdistan. edizioni dell'asino.

Harvey, D. (s.d.). “Listen, Anarchist!” A personal response to Simon Springer’s “Why a radical geography must be anarchist”.
Harvey, D. (2013). *Città ribelli. I movimenti urbani dalla Comune di Parigi a Occupay Wall Street.* Il Saggiatore.
Heller, C. (s.d.). *Toward a Radical Eco-feminism* Chaia Heller.
Heller, C. (1999). *Ecology of Everyday Life: Rethinking the Desire for Nature. Black* rose book.
Heper, M. (2007). *The State and Kurds in Turkey. The Question of Assimilation.* Palgrave Macmillan.
Heun, M., Schäfer-Pregl, R., Klawan, D., Castagna, R., Accerbi, M., Borghi, B., & Salamini, F. (1997). Site of Einkorn Wheat Domestication Identified by DNA Fingerprinting. *Science*, *278*(5341), 1312. https://doi.org/10.1126/science.278.5341.1312
Holling, C. S. (1996). Surprise for Science, Resilience for Ecosystems, and Incentives for People. *Ecological Applications*, *6*(3), 733–735. JSTOR. https://doi.org/10.2307/2269475
Holling, C. S. (2004). From Complex Regions to Complex Worlds. *Ecology and Society*, *9*(1). JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/26267656
Hunt, S. E. (2019). Prospects for Kurdish Ecology Initiatives in Syria and Turkey: Democratic Confederalism and Social Ecology. *Capitalism Nature Socialism*, *30*(3), 7–26. https://doi.org/10.1080/10455752.2017.1413120
Illch, I. (2005). *La convivialità. Una proposta libertaria per una politica dei limiti allo sviluppo*. Boroli.
İmset, İ. (2003). Il PKK: terrorismo o lotta di liberazione? In *Serhildan! La lunga intifada kurda in Turchia* (pagg. 111–166). La città del sole.
In der Maur, R., Staal, J., & Dirik, D. (A c. Di). (2015). *Stateless Democracy*. BAK.
Ippolita. (2017). Senza rete. *A rivista anarchica*, *5*.
Jacoby, R. (2005). *Picture imperfect. Utopian Thought for an Anti-Utopian Age.* Columbia University Press.
Jongerden, J. (2009). Crafting Space, Making People: The Spatial Design of Nation in Modern Turkey. *European Journal of Turkish Studies Social Sciences on Contemporary Turkey*. https://doi.org/10.4000/ejts.4014
Jongerden, J., & Akkaya, A. H. (2012a). The Kurdistan Workers Party and a New Left in Turkey: Analysis of the revolutionary movement in Turkey through the PKK’s memorial text on Haki Karer. *European Journal of Turkish Studies Social Sciences on Contemporary Turkey*, *14*. https://doi.org/10.4000/ejts.4613
Jongerden, J., & Akkaya, A. H. (2012b). Reassembling the Political: The PKK and the project of Radical Democracy. *European Journal of Turkish*

Studies Social Sciences on Contemporary Turkey. https://doi.org/10.4000/ejts.4615
Kane, S., Hiltermann, J. R., & Alkadiri, R. (2012). Iraq's Federalism Quandary. *The National Interest*, *118*, 20–30. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/42896437
Kasapoglu, C. (2020). *Turkey's military policy in Syria:* NATO Defense College; JSTOR. https://doi.org/10.2307/resrep23668
Kaya, F. (2020). The spatial dimension of globalozation in Diyarbakir. *Eurasian Academy of Sciences Social Sciences Journal*, *32*, 93–115. https://doi.org/10.17740/eas.soc.2020.V32-05
Knapp, Ayboga, E., & Flach, A. (2016). *Laboratorio Rojava. Confederalismo democratico, ecologia radicale e liberazione delle donne nella terra della rivoluzione.* Red Star Press.
Knapp, M., & Jongerden, J. (2016). Communal Democracy: The Social Contract and Confederalism in Rojava. *Comparative Islamic Studies*, *10*(1), 87–109. https://doi.org/10.1558/cis.29642
Krippendorf Ekkehart. (2014). *Le commedie di Shakespeare. Il regno della libertà.* Fazi editore.
Krippendorff, E. (2003). *L'arte di non essere governati. Politica etica da Socrate a Mozar*t (L, Vol. 1). Fazi editore.
Kropotkin, P. (1998). *Scienza e anarchia*. Elèuthera.
Kropotkin, P. (2020). *Il mutuo appoggio un fattore dell'evoluzione* (G. Borella, A c. Di). Elèuthera.
Küçük, B., & Özselçuk, C. (2016). The Rojava Experience: Possibilities and Challenges of Building a Democratic Life. *South Atlantic Quarterly*, *115*(1), 184–196. https://doi.org/10.1215/00382876-3425013
Kurban, D. (2012). Reparations and Displacement in Turkey Lessons Learned from the Compensation Law. https://doi.org/10.13140/RG.2.1.3019.7845
La Cecla, F. (2015). *Contro l'urbanistica. La cultura delle città*. Einaudi.
La Cecla, F., Illch, I., Ward, C., Turner, J., De Carlo, G., Born, M., Cinà, G., & Benjamin, S. (1989). *L'idea di abitare* (Voll. 1–2). A cooperativa.
Laizer, S. (1999). Abdullah Öcalan: A plea for justice. *Socialist Lawyer*, *31*, 6–8. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/42949064
Land, N. (2020). *Collasso. Scritti 1987-1994.* Luiss University Press.
Laplantine, F. (2004). *Identità e meticciato*. Elèuthera.
Laplantine, F., & Nouss, A. (2006). *Il pensiero meticcio*. Elèuthera.
Latouche, S. (2005). *Come sopravvivere allo sviluppo. Dalla decolonizzazione dell'immaginario economico alla costruzione di una società alternativa.* Bollati Boringhieri.

Latouche, S. (2012). *Per un'abbondanza frugale. Malintesi e controversie della decrescita*. Bollati Boringhieri.
Latouche, S., & La Cecla, F. (2017). *Invertire la rotta! Ecologia e decrescita contro le politiche autoritarie* Meltemi.
Lawrence, Q. (2008). The accidental nation. *Media, War & Conflict*, *1*(2), 141–153. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/26000101
Lefebvre, H. (1970). *Il diritto alla città*. Marsilio.
Limes. (2016). I figli del sultano (epub).
Little, D. (2010). The United States and the Kurds. *Journal of Cold War Studies*, *12*(4), 63–98. JSTOR. https://www-jstor-org.proxy-auth3.iuav.it:8443/stable/26923448
Lobell, J. A. (2002a). Gods of Nemrut Dağ. *Archaeology*, *55*(6), 32–35. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it:8080/stable/41779086
Lobell, J. A. (2002b). Gods of Nemrut Dağ. *Archaeology*, *55*(6), 32–35. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it:8080/stable/41779086
Loewe, M., & Jawad, R. (2018). Introducing social protection in the Middle East and North Africa: Prospects for a new social contract?: Introducing social protection in the MENA countries. *International Social Security Review*, *71*, 3–18. https://doi.org/10.1111/issr.12163
Loewe, M., Zintl, T., & Houdret, A. (2020). The social contract as a tool of analysis: Introduction to the special issue on "Framing the evolution of new social contracts in Middle Eastern and North African countries". *World Development*, 104982. https://doi.org/10.1016/j.worlddev.2020.104982
Lower Class Magazine. (2018). Un'utopia concreta. Le montagne del Kurdistan e la rivoluzione in Rojava: Un diario di viaggio.
Luciani, M. (2012). *Donne sciamane*. Venexia.
Magnaghi, A. (2020). *Il principio territoriale*. Bollati Boringhieri.
maker: Dürer, A. (German, b. 1471, Nuremberg, Germany-d. 1528, Nuremberg, Germany). (s.d.). *The Martyrdom of the Ten Thousand*. JSTOR. Recuperato 18 aprile 2021, da https://jstor-org.proxy-auth3.iuav.it/stable/10.2307/community.10552947
Mango, A. (1999). Atatürk and the Kurds. *Middle Eastern Studies*, *35*(4), 1–25. https://doi.org/10.1080/00263209908701284
Marconi, A. (2001). *Il popolo kurdo. Storia di una diaspora sconosciuta* (cultura della pace). Un ponte per.
Marler, J., & Haarmann, H. (2007). The Goddess and the Bear. Hybrid Imagery and Symbolism at Çatalhöyük. *Journal of Archaeomythology*, *3*(1).
Martin van Bruinessen. (1984). The Kurds in Turkey. *MERIP Reports*, *121*, 6–14. JSTOR. https://doi.org/10.2307/3011035

Marwa, A. (2018). Who's Afraid of Ideology? Ecofeminist Practices Between Internationalism and Globalism. *e-flux journal*, *93*.
Maturana Romesìn, H. (2014). *Transformaciòn en la convivencia.* Granica.
Maturana Romesìn, H., & Varela, F. (1992). *Macchine ed esseri viventi. L'autopoiesi e l'organizzazione biologica.* Astrolabio Ubaldini.
Maturana Romesìn, H., & Varela, F. (2001). *Autopopiesi e cognizione. La realizzazione del vivente.* Marsilio.
Maunsell, F. R. (1894). Kurdistan. *The Geographical Journal*, *3*(2), 81–92. JSTOR. https://doi.org/10.2307/1774022
McCandless, E. (2020). Resilient Social Contracts and Peace: Towards a Needed Reconceptualization. *Journal of Intervention and Statebuilding*, *14*(1), 1–21. https://doi.org/10.1080/17502977.2019.1682925
Meiselas, S. (2008). *Kurdistan: In the Shadow of History*. University of Chicago.
Merchant, C. (1988). *La morte della natura. Donne, ecologia e Rivoluzione scientifica. Dalla natura come organismo alla natura come macchina.* Garzanti.
Mies, M. (1996). Liberating Women, Liberating Knowledge: Reflections on two decades of feminist action research. *Atlantis*, *21*(1).
Mies, M. (2014). *Patriarchy and accumulation on a world scale. Women in the international division of labour.* Zed Books.
Mies, M., & Shiva, V. (2014). *Ecofeminism*. Zed Books.
Miley, T. J., & Venturini, F. (A c. Di). (2020). *La vostra libertà e la mia. Abdullah Öcalan e la questione curda nella Turchia di Erdogan*. Punto Rosso.
Mlodoch, K. (2012). "We Want to be Remembered as Strong Women, Not as Shepherds": Women Anfal Survivors in Kurdistan-Iraq Struggling for Agency and Acknowledgement. *Journal of Middle East Women's Studies*, *8*(1), 63–91. JSTOR. https://doi.org/10.2979/jmiddeastwomstud.8.1.63
Moore, J. (2015). *Ecologia-mondo e crisi del capitalismo. La fine della natura a buon mercato*. Ombre Corte.
Morin, E., Ciurana, E.-R., & Motta, R. D. (2018). *Educare per l'era planetaria. Il pensiero complesso come metodo di apprendimento.* Armando.
Mumford, L. (1997). *Storia dell'utopia*. Donzelli.
Mumford, L. (1999). *La cultura delle città*. Edizioni di Comunità.
Mumfrord, L. (1967). *La città nella storia* (Vol. 1–3). Bompiani.
Negri, A., & Hardt, M. (2004). *Moltitudine. Guerra e democrazia nel nuovo ordine imperiale.* Rizzoli.
Negri, A., & Hardt, M. (2018). *Assemblea*. Ponte alle Grazie.

Öcalan, A. (2005). *Difesa di un uomo libero*. Melagrana Onlus.
Öcalan, A. (2011a). *Democratic Confederalism*. Transmedia Publishing Ltd.
Öcalan, A. (2011b). *Gli eredi di Gilgamesh. Dai sumeri alla civiltà democratica*. Punto Rosso.
Öcalan, A. (2013a). *Il PKKK e la questione kurda nel XXI secolo*. Punto Rosso.
Öcalan, A. (2013b). *Liberare la vita. La rivoluzione delle donne*. Iniziativa internazionale.
Öcalan, A. (2014). *La road map verso i negoziati*. Punto Rosso.
Öcalan, A. (2016a). *Democratic Nation*. International Initiative Edition. http://Öcalan-books.com/english/democratic-nation.html
Öcalan, A. (2016b). *Oltre lo stato, il potere e la violenza*. Punto Rosso.
Öcalan, A. (2019). *Civiltà e verità. L'era degli Dei mascherati e dei Re travestiti.* Punto Rosso.
Öcalan, A. (2020). *The sociology of freedom. Manifesto of the Democratic Civilization*. Volume III. PM Press.
O'Connell, M. E. (1999). New International Legal Process. *The American Journal of International Law*, *93*(2), 334–351. JSTOR. https://doi.org/10.2307/2997993
Öktem, K. (2008). The Nation's Imprint: Demographic Engineering and the Change of Toponymes in Republican Turkey. *European Journal of Turkish Studies [Online]*. https://doi.org/DOI : https://doi.org/10.4000/ejts.2243
Öktem, K., & Akkoyunlu, K. (2018). *Exit from Democracy. Illiberal Governance in Turkey and Beyond*. Routledge Taylor and Francis.
Öktem, K., & Guyatt, N. (2011). *Angry Nation*. Zed Books.
Olson, R. (2000). The Kurdish Rebellions of Sheikh Said (1925), Mt. Ararat (1930), and Dersim (1937-8): Their Impact on the Development of the Turkish Air Force and on Kurdish and Turkish Nationalism. *Die Welt des Islams*, *40*(1), 67–94. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/1571104
Özkazanç, A. (2020, febbraio 3). Gender and Authoritarian Populism in Turkey. *Opendemocracy*. www.opendemocracy.net
Paolella, A. (2003). *Progettare per abitare. Dalla percezione delle richieste alle soluzioni tecnologiche*. Elèuthera.
Percovich, L. (2007). *Oscure madri splendenti. Le radici del sacro e delle religioni.* Venexia.
Percovich, L. (2009). *Colei che da la vita, colei che da la forma*. Venexia.
Perulli, P. (2020). *Il debito sovrano*. La nave di Teseo.

Pinto, P. (2010). Kurdish Sufi spaces of rural urban connection in northen Syria. *Études rurales*, *186*, 149–167. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/41403607
Polany, K. (2013). *Per un nuovo Occidente. Scritti 1919-1958.* Il Saggiatore.
Prati, G., & Pietrantoni, L. (2009). *Resilienza di comunità: Definizioni, concezioni ed applicazioni*.
QUILLEY, S. (2013). De-Growth Is Not a Liberal Agenda: Relocalisation and the Limits to Low Energy Cosmopolitanism. *Environmental Values*, *22*(2), 261–285. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/23460981
Raymond, L. (1998). *La città sostenibile. Partecipazione, luogo, comunità.* elèuthera.
Reclus, E. (1884). Nuova geografia universale: La Terra e gli uomini. Volume 1, Introduzione generale—L'Europa centrale. Vallardi.
Reclus, E. (1999). Natura e Società. Scritti di geografia sovversiva (J. Clark, A c. Di). Eleuthera.
Reclus, E. (2008). *Storia di una montagna*. Tararà.
Reclus, E. (2017). *Storia di un ruscello* . eleuthera.
Remotti, F. (2010). *L'ossessione identitaria*. Laterza.
Remotti, F. (2013). *Fare Umanità. I drammi dell'antropo-poiesi.* Laterza.
Remotti, F. (2014). *Per un'antropologia inattuale*. Elèuthera.
RIC. (2019). *Oltre le linee del fronte. La costruzione del sistema democratico nella Siria del Nord e dell'Est*. RIC.
Rottenberg, C. (2014). The Rise of Neoliberal Feminism. *Cultural Studies*, *28*(3), 418–437. https://doi.org/10.1080/09502386.2013.857361
Rubin, M. (2016). *Who Are the Kurds?* (Kurdistan Rising?, pagg. 5–18). American Enterprise Institute; JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/resrep03254.4
Rudy, A. P. (1998). Ecology and anthropology in the work of Murray Bookchim problems of theory and evidence. *Capitalism, Nature, Socialism*, *9:2*, 57–90. https://doi.org/10.1080/10455759809358795
Russell, G. (2014). Regni dimenticati. Viaggio nelle religioni minacciate del medio oriente. Adelphi.
saed. (2017). From the October Revolution to Revolutionary Rojava: An Ecosocialist Reading. *Capitalism Nature Socialism*, *28*(4), 3–20. https://doi.org/10.1080/10455752.2017.1409403
Sale, K. (1991). *Le ragioni della natura. La proposta bioregionalista*. Eleuthera.
Sandra Lin Marburg. (1984). Women and Environment: Subsistence Paradigms 1850-1950. *Environmental Review: ER*, *8*(1), 7–22. JSTOR. https://doi.org/10.2307/3984518

Santi, N. (A c. Di). (2019). *Dilar Dirik e la rivoluzione delle donne curde.* Biblioteca Franco Serantini.
Santi, N., & Vaccaro. (2019). *La sfida anarchica nel Rojava*. BFS biblioteca franco serantini.
Scalbert-Yücel, C. (2009). The Invention of a Tradition: Diyarbakır's Dengbêj Project. *European Journal of Turkish Studies Social Sciences on Contemporary Turkey*. https://doi.org/10.4000/ejts.4055
Schmidt, K. (2010). Göbekli Tepe – the Stone Age Sanctuaries. New results of ongoing excavations with a special focus on sculptures and high reliefs. *Documenta Praehistorica*, *XXXVII*.
Schrader, L. (1995). *I fuochi del Kurdistan.* Datanews.
Sciuto, C. (2018). *Non c'è fede che tenga. Manifesto laico contro il multuculturalismo*. Feltrinelli.
SEKULA, A. (2014). Photography and the Limits of National Identity. *Grey Room*, *55*, 28–33. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/43832262
Sen, M. (2016, luglio 21). Urbicidio a Sur, Diyarbakir. *Eddyburg*.
Shahvisi, A. (2018). Beyond Orientalism: Exploring the Distinctive Feminism of Democratic Confederalism in Rojava. *Geopolitics*, 1–25. https://doi.org/10.1080/14650045.2018.1554564
Shiva, V. (1995). *Monoculture della mente. Biodiversità, biotecnologia e agricoltura scientifica*. Bollati Boringhieri.
Shiva, V. (1999). *Bio-pirateria. Il saccheggio della natura e dei saperi indigeni*. Cuen.
Shiva, V. (2002). *Terra madre. Sopravvivere allo sviluppo.* Utet.
Shiva, V. (2011). *Il bene comune della terra.* Feltrinelli.
Şimşek, B., & Jongerden, J. (2018). Gender Revolution in Rojava: The Voices beyond Tabloid Geopolitics. *Geopolitics*, 1–23. https://doi.org/10.1080/14650045.2018.1531283
Sinemillioglu, M. O., Akin, C. T., & Karacay, N. (2010). Relationship Between Green Areas and Urban Conservation in Historical Areas and Its Reflections: Case of Diyarbakir City, Turkey. *European Planning Studies*, *18*(5), 775–789. https://doi.org/10.1080/09654311003612620
Singh, M., Cleveland, C., Dalton, M., Hof, F., Kagan, K., Karlin, M., Stroul, D., Kirk, M., Patterson, A., Rand, D., Serchuk, V., & Tuttle, C. (2019). *ASSESSMENT OF THE CURRENT SITUATION IN SYRIA* (SYRIA STUDY GROUP, pagg. 18–39). US Institute of Peace; JSTOR. https://doi.org/10.2307/resrep20255.6
Sinha, I. (2014). Chemicals for War and Chemicals for Peace: Poison Gas in Bhopal, India, and Halabja, Kurdistan, Iraq. *Social Justice*, *41*(1/2 (135-136)), 125–145. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/24361594

Smith, M. P. (1990). *Educare per la libertà. Il metodo anarchico.* elèuthera.
Soyukaya, N. (2017a). Damage Assessment report on Old City (Suriçi) of Diyarbakir Conflict Period and following Demolition of the Old city (SURİÇİ) of DIYARBAKIR.
Soyukaya, N. (A c. Di). (2017b). *Diyarbakir fortress and Hevsel gardens cultrel landescape*. Ege Yayinlari.
Stoddart, D. R. (1975). Kropotkin, Reclus, and «Relevant» Geography. *Area*, *7*(3), 188–190. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/20001005
Susan Meiselas. (s.d.). *KURDISTAN. June 1992. Widow studying mass gravesite found in Koreme.* JSTOR. Recuperato 18 aprile 2021, da https://jstor-org.proxy-auth3.iuav.it/stable/10.2307/community.9877794
Swyngedouw, E. (1995). Transactions of the Institute of British Geographers, 20(3), 387–389. JSTOR. https://doi.org/10.2307/622660
Szanto, E. (2018). Mourning Halabja on Screen. *Review of Middle East Studies*, *52*(1), 135–146. JSTOR. https://www-jstor-org.proxy-auth3.iuav.it:8443/stable/26478487
Szanto Edith. (2018). "Zoroaster was a Kurd!": Neo-Zoroastrianism among the Iraqi Kurds. *Iran and the Caucasus*, *22 (2018)*(1).
TATORT, K. (2013). *Democratic Autonomy in North Kurdistan: The Council Movement, Gender Liberation, and Ecology—In Practice A Reconnaissance into Southeastern Turkey* (ebook). New Compass Press.
Taylor, B. (s.d.). *Marxism, Hierarchy, Capitalism: Social Ecology in a Neoliberal Age.*
Thomas, J. L. (1997). Coping with the Past: Patrick Geddes, Lewis Mumford and the Regional Museum. *Environment and History*, *3*(1), 97–116. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/20723031
Thompson, C. W. (2006). Patrick Geddes and the Edinburgh Zoological Garden: Expressing Universal Processes Through Local Place. *Landscape Journal*, *25*(1), 80–93. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/43323733
TMMOB. (2017). *Destroyed cities report. 2015-2016*.
Todd, N. J., & Todd, J. (1997). *Progettare secondo natura*. elèuthera.
Toesca, P. M. (1994). *Manuale per fondare una città.* elèuthera.
Tokar, B. (1997). *Earth for sale. Reclaiming Ecology in the age of corporate greenwash.* South end Press.
Tokar, B. (2008). On Bookchin's Social Ecology and its Contributions to Social Movements. *CAPITALISM NATURE SOCIALISM*, *19*(1), 51–55. www.cnsjournal.org
Torelli, S. (2016). *Kurdistan, la nazione invisibile.* Mondadori.

Touraine, A. (2006). Los movimientos sociales. *Revista Colombiana de Sociologia*, *27*, 255–278.
Ulaş, B. (2020). Traditional wheat cultivation in South-Eastern Anatolia and its comparison to the archaeological context. *Genetic Resources and Crop Evolution*. https://doi.org/10.1007/s10722-020-00977-6
Üstündağ, N. (2016). Self-Defense as a Revolutionary Practice in Rojava, or How to Unmake the State. *South Atlantic Quarterly*, *115*(1), 197–210. https://doi.org/10.1215/00382876-3425024
Üstündağ, N. (2017). Bakur Rising: Democratic Autonomy in Kurdistan. *The City Rises*, *6*. https://roarmag.org/magazine/democratic-autonomy-municipalism-kurdistan/
Valenti, V. A. (2017). Potenzialità della parola sumerica. Il divenire del cosmo e il divenire dell'uomo. *Egitto e Vicino Oriente*, *40*, 73–84. JSTOR. https://www-jstor-org.proxy-auth3.iuav.it/stable/26490823
Valerio, C. (2020). *La matematica è politica.* Einaudi.
Vallet, R., Baldi, J. S., Naccaro, H., Rasheed, K., Saber, S. A., & Hamarasheed, S. J. (2017). New evidence on Uruk expansion in the Central Mesopotamian Zagros Piedmont. *Paléorient*, *43*(1), 61–87. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it/stable/44988060
van Bruinessen, M. (1996). Turkey's Death Squads. *Middle East Report*, *199*, 20–23. JSTOR. https://doi.org/10.2307/3012887
Varengo, S. (2020). *La rivoluzione ecologica. Il pensiero libertario di Murray Bookchin.* Zero in condotta.
Vaughan, G. (2005). *Per-donare. Una critica femminista dello scambio.* Meltemi.
Vaughan, G. (2013). Economia del dono: Un cambiamento epocale. In *Matriarché*. Exorma.
Vaughan, G. (2018a). *Economia del dono materno. Una rivoluzione pacifica.* Castelvecchi.
Vaughan, G. (2018b). Matriarcato ed economia del dono. In *Società di pace. Matriarcati del presente, passato, futuro*. Castelvecchi.
Vernaglione, P. (A c. Di). (2015). *Michel Foucault. Genealogie del presente*. manifesto libri.
Ward, C. (1996). *Anarchia come organizzazione*. Eleuthera.
Ward, C. (2016). *Architettura del dissenso. Forme e pratiche alternative dello spazio urbano*. eleuthera.
Watts, N. F. (2009). Re-Considering State-Society Dynamics in Turkey's Kurdish Southeast. *State-Society Relations in the Southeast*. https://doi.org/10.4000/ejts.4196
Weil, S. (2001). *Incontri libertari* (M. Zani, A c. Di). Elèuthera.
Weil, S. (2017). *La prima radice. Preludio a una dichiarazione dei doveri dell'uomo* (Vol. 1). edizioni di comunità.

Weil, S. (2018). *Sulla soppressione dei partiti politici* (Vol. 1). edizioni dell'asino.
White, D. F. (2003). Hierarchy, domination, Nature. Considering Bookchin's Critical Social Theory. *Organization & Environment*, *1*(Goldsmiths College, University of London), 34–64.
Wolf Institute, A. (2020). *Mujer, vida, lbertad*. Descontrol.
Wolf Institute, A. (2021a). *Revolutionary Education*. http://jineoloji.org/en/2020/05/04/brochure-revolutionary-education-at-the-andrea-wolfe-institute/
Wolf Institute, A. (2021b). *Killing and transforming the dominant man*. http://jineoloji.org/en/2021/01/20/booklet-killing-and-transforming-the-dominant-man/
Wolf, V. (2017). *Una stanza tutta per sé*. Rusconi.
Wolff, R. P. (2020). *In difesa dell'anarchia.* elèuthera.
Yildirim, D., & Chomsky, N. (2013). The Kurdish question in the context of Turkey and Middle East politics: An interview with Noam Chomsky. *Dialectical Anthropology*, *37*(1), 183–189. JSTOR. http://www.jstor.org.proxy-auth3.iuav.it:8080/stable/42635392
Zanardo, L. (2010). *Il corpo delle donne*. Feltrinelli.
Zeder, M. A. (2011). The Origins of Agriculture in the Near East. *Current Anthropology*, *52*(S4), S221–S235. https://doi.org/10.1086/659307
Zeydanlıoğlu, W. (2008). The White Turkish Man's Burden": Orientalism, Kemalism and the Kurds in Turkey. In *Neo-colonial Mentalities in Contemporary Europe? Language and Discourse in the Construction of Identities* (pagg. 155–174). Scholars Publishing.
Zeydanlıoğlu, W. (2009). Torture and Turkification in the Diyarbakır Military Prison. In *Rights, Citizenship& Torture:Perspectives on Evil, Law and the State,* (pagg. 73–92). Inter-Disciplinary Press.
Zimmerman, M. (1997). *Environmental Philosophy: From Animal Rights to Radical Ecology.* Prentice Hall.
Zucca, M. (2004). *Donne delinquenti. Storie di streghe, eretiche, ribelli, tarantolate*. Edizioni Simone.