

Università della Valle d'Aosta

Université de la Vallée d'Aoste



UNIVERSITÀ DELLA
VALLE D'AOSTA
UNIVERSITÉ DE LA
VALLÉE D'AOSTE

Facoltà di Scienze politiche e delle Relazioni Internazionali

Tesi di Laurea

Tra resistenza ed esistenza

Analisi e testimonianze dello sviluppo storico, culturale e politico della questione kurda

Relatore: Chiar.mo Prof. Furio Ferraresi

Candidato: Francesco Mirra

N. Matricola: 17 F02 378

Anno Accademico 2019/2020

Indice

Introduzione.....	3
Avvertenza metodologica.....	6
I – Geografia, storia e cultura del popolo kurdo.....	7
1. <i>I confini e la conformazione amministrativa</i>	7
1.2 Idrografia del Kurdistan.....	8
1.3 Le montagne del Kurdistan.....	9
2. <i>La demografia dei Kurdi</i>	10
2.1 Le principali città kurde.....	11
3. <i>Le lingue kurde</i>	14
4. <i>I costumi tipici</i>	16
5. <i>La musica kurda</i>	17
6. <i>Le festività, Nowrūz (o New Roz) kurdo</i>	18
7. <i>La bandiera kurda</i>	19
8. <i>La letteratura kurda</i>	20
9. <i>L'economia kurda</i>	21
10. <i>La religione dei Kurdi</i>	22
11. <i>La storia dei Kurdi</i>	25
11.1 Dal periodo preistorico alle origini storiche del popolo kurdo.....	25
11.2 L'avvento dell'Islam.....	27
11.3 Saladino e l'impero degli Ayyubidi.....	28
11.4 Il Kurdistan e la nascita dell'impero ottomano.....	28
11.5 L'arrivo delle potenze imperialistiche.....	29
11.6 Dalle ribellioni alla concentrazione del potere del XIX secolo.....	30
11.7 La nascita del nazionalismo kurdo.....	32
11.8 I Kurdi al centro delle dispute imperialiste.....	33
11.9 Accordo Sykes-Picot.....	34
11.10 Il trattato di Sèvres.....	34
II – Bookchin e le matrici filosofico-politiche del modello autonomista del Rojava.....	36
1. <i>Alla riscoperta di un nuovo, vecchio glossario</i>	36
2. <i>Lo stato di natura</i>	36
3. <i>La società organica</i>	40
4. <i>Dalla fine delle società organiche alla polis greca</i>	42
5. <i>L'affermazione delle religioni monoteistiche e le tracce della società organica al giorno d'oggi</i>	45
6. <i>La democrazia</i>	48
6.1 La democrazia diretta.....	50
7. <i>Libertà, giustizia e natura</i>	53
7.1 Introduzione alla nozione di giustizia.....	54
7.2 Il legame con la natura.....	56

III - I Kurdi di Turchia, Iran e Iraq.....	60
1. <i>I Kurdi di Turchia</i>	60
1.1 Dal trattato di Losanna alla situazione attuale dei Kurdi, una storia di persecuzioni.....	60
1.2 I principali partiti politici Kurdi in Turchia.....	65
1.3 Il Partito dei lavoratori del Kurdistan (PKK) e la figura di Abdullah Öcalan.....	66
2. <i>I Kurdi d'Iran</i>	72
2.1 Storia dei Kurdi d'Iran dalla caduta della dinastia Qajar ad oggi.....	72
2.2 I principali partiti politici Kurdi in Iran.....	74
3. <i>I Kurdi d'Iraq</i>	75
3.1 Storia dei Kurdi d'Iraq dalla nascita del Regno del Kurdistan ai giorni d'oggi.....	76
3.2 La figura di Molla Mustafa Barzani.....	80
3.3 I principali partiti politici kurdi in Iraq.....	80
3.4 I Rapporti tra il Rojava e il KRG.....	81
IV - Il Rojava e i Kurdi del Kurdistan siriano.....	84
1. <i>Storia dei Kurdi di Siria, dal mandato francese all'Amministrazione autonoma della Siria del Nord-Est (Rojava)</i>	84
2. <i>I principali partiti politici kurdi in Siria</i>	88
2.1 Il ruolo dei partiti nel Rojava e nella dottrina di Öcalan.....	89
3. <i>Il Contratto sociale del Rojava: costituzione, contratto o patto?</i>	90
4. <i>La questione kurda tra Stato e Nazione</i>	93
5. <i>Il confederalismo democratico del Rojava</i>	93
6. <i>Politica ed amministrazione nel Rojava: la struttura dell'MGRK</i>	95
7. <i>La DAA o l'Amministrazione autonoma democratica</i>	97
8. <i>Le donne: dalla visione di Öcalan alla realtà del Rojava</i>	98
9. <i>Il sistema della giustizia e della difesa nel Rojava</i>	106
10. <i>Il Rojava: un modello di ecologia sociale?</i>	107
11. <i>L'economia del Rojava, un modello alternativo</i>	108
12. <i>Il Rojava...anarchia?</i>	110
13. <i>Il Rojava e le altre esperienze autonomiste</i>	111
Conclusioni.....	114
Bibliografia.....	115
Sitografia.....	117

Introduzione

Il Kurdistan resiste perché esiste ed esiste perché resiste. Non si tratta di un semplice gioco di parole, ma di una esplicitazione della turbolenta storia del Kurdistan e del popolo kurdo. Questo è sempre stato un popolo di perseguitati, proprio come altri popoli – ebreo, armeno e palestinese – per il semplice motivo di esistere. L'esistenza implica la questione del divenire. Il popolo kurdo, il più grande senza uno Stato proprio è stato forgiato dalla resistenza al suo annichimento. Per affermare continuamente la propria esistenza tanto come individui quanto come nazione, i Kurdi hanno dovuto troppo spesso imbracciare un fucile e rifugiarsi sulle montagne, resistendo ad ogni forma di invasione culturale e fisica, ricordando per questo e per altri aspetti (come le strategie di combattimento) i tanti partigiani italiani che trovarono sui monti la morte o la forza per la vita. Tutti i popoli che hanno avuto a che fare con i Kurdi hanno cercato di omologarli ed assorbirli (culturalmente, politicamente, economicamente ecc.) attraverso un genocidio silenzioso.

I Kurdi, come risultato della loro storia ultra-millenaria, si sono spesso caratterizzati per una conformazione sociale basata dapprima sui clan e poi sulle tribù, alcune delle quali avevano già provato una sorta di confederalismo arcaico, ma che generalmente rispettava rapporti antagonisti. Questi rapporti a volte conflittuali, i quali potrebbero essere la chiave di lettura plausibile per spiegare una mancanza di coerenza nazionale che affligge i Kurdi ancora oggi, sono stati logorati ancor di più dal collasso della Sublime Porta e dalla formazione (si legga spartizione) dei nuovi Stati-nazione. Come afferma Mirella Galletti nel suo *Storia dei Curdi*¹, quello kurdo è un “problema cerniera” tra quattro Stati (Turchia, Iran, Iraq e Siria), ognuno dei quali ha sempre cercato di usare i Kurdi come leva per sconfiggere nemici interni ed esterni secondo l'antica logica del “nemico del mio nemico è il mio amico”. Nella storia recente e con l'emergere dello Stato islamico (IS, Daesh), i Kurdi sono stati i veri (se non i soli) protagonisti della sconfitta dei sostenitori del sedicente Califfato. Gli Stati Uniti e tutta la coalizione alleata, dopo averli sostenuti con l'aiuto dell'aviazione ed averli quindi utilizzati come leva sul terreno per evitare un nuovo Vietnam, li hanno lasciati alla mercé delle bombe turche.

La storia kurda allora riscopre, se ancora ve ne fosse la necessità, l'importanza dell'autonomia (personale e sociale), della cooperazione, del mutuo appoggio tra Kurdi dei vari Stati, del carattere individuale e collettivo, dell'aiuto reciproco che da sempre li ha caratterizzati. In un clima di guerra, quella siriana, vi è il primo atto di un modello alternativo di politica (in realtà l'unico se si intende la politica nel senso ellenistico del termine e se si esclude l'EZLN nel Chiapas messicano), che cerca di analizzare, riprodurre e sviluppare il progetto dell'ecologia sociale del filosofo americano Murray Bookchin, che si basa principalmente su tre assunti: il ritrovato equilibrio tra l'uomo e la natura in un mondo affrancato dalle catene della supposta supremazia dell'uomo sul mondo non-umano; una nuova forma di politica nel senso ateniese del termine con la costituzione di assemblee popolari che prevedano, a loro volta, la formazione di coloro che vi partecipano: è la cosiddetta democrazia diretta alternativa allo Stato-nazione; l'emancipazione della donna dalle catene del patriarcato, prima vera forma di schiavitù della “civiltà” dalla quale derivano tutte le altre forme di sfruttamento. Questi ed altri elementi si possono ritrovare oggi in quello che viene comunemente detto Rojava, ovvero la Siria del Nord-Est. Sarebbe troppo riduttivo parlare del Rojava come di un progetto, poiché è una verità, in quanto fatto positivo e concreto.

Certo, l'errore più grande sarebbe cadere ingenuamente in una mitopoietica moderna, dimenticando il contesto molto delicato col quale il Rojava deve fare quotidianamente i conti. Ovviamente, le incongruenze e le contraddizioni sono all'ordine del giorno in una società che è stata esposta fino a

¹ M. Galletti, *Storia dei Curdi* (2004), Milano, Editoriale Jouvence, 2014, p. 11.

ieri (esattamente come la nostra e tutte le altre nel mondo) al patriarcato, alla gerarchia e al dominio. Non bisogna considerare il Rojava come un idealtipo in senso weberiano, perché semplicemente non lo è. È imperfetto, non è assolutamente il paese di Cuccagna o di Bengodi cercato da molti nei secoli scorsi, anzi. È una nazione in cui la guerra è quotidiana, l'abbondanza non fa parte del lessico della popolazione e non vi è alcun fiume dal quale sgorgano latte e miele. Tuttavia, esso rappresenta una speranza, una luce per un mondo nuovo, un mondo rispettoso dell'alterità. Un mondo in cui le donne siano davvero emancipate, senza cadere nel mito delle quote rosa. Un mondo in cui la qualità viene prima della quantità dei grossi apparati industriali, dove l'uomo è ridotto a schiavo e porta questa condizione anche all'interno delle proprie mura domestiche. Un mondo in cui la delega sarà solo un brutto ricordo, una delle catene di Rousseau², lasciando spazio alla libera condivisione delle decisioni politiche, che è cosa ben diversa dall'amministrazione. Insomma, non solo un mondo in cui il rispetto reciproco (che comprende la natura) sarà intrinseco alla società, ma anche una società in cui la soggettività, la mutualità, la simbiosi non saranno semplici orpelli dell'io, ma parte integrante dell'immanenza dell'individuo alla società.

Per tentare di analizzare e contestualizzare l'esperienza kurda, il lavoro che segue è strutturato in quattro parti principali. Il primo capitolo cerca di contestualizzare la questione kurda, evidenziandone i passaggi storici e culturali che ne spiegano la realtà odierna. Il secondo capitolo è un tentativo di comprendere le matrici filosofiche e culturali del Rojava, quello che viene spesso definito come il "modello kurdo". Per fare ciò, un'analisi del pensiero di Bookchin è indispensabile. Il terzo capitolo cerca di ripercorrere la storia recente dei Kurdi di Turchia, Iran e Iraq con l'obiettivo di stabilire un parallelismo con i Kurdi siriani, i quali saranno trattati nel quarto ed ultimo capitolo, che prende in esame il risvolto pratico delle teorie di Bookchin e di Öcalan nel Rojava.

Ciò che mi ha spinto a trattare la spinosa questione kurda non è una semplice occasione accademica. Ho sempre visto nelle varie rivoluzioni (pacifiche o violente che siano) un grande senso di malessere concretizzarsi in una forma di giustizia popolare. Sarebbe sbagliato ridurre il Rojava ad una rivoluzione, perché in realtà è molto di più. È una riappropriazione cosciente dell'"io" e del "noi", ma senza uno stridente conflitto col "voi", anzi. Non si tratta di una semplice riaffermazione, perché lo fanno da sempre. I Kurdi si battono quotidianamente per la loro esistenza. Non lo fanno solo per beni materiali e, alla fin fine, non lo fanno nemmeno per fini ideologici: lo fanno perché *esistono*. Non è una questione di fame e miseria, ma di *esistenza*. Non hanno mai davvero avuto un appoggio internazionale che si mobilitasse per fornire loro un aiuto concreto (almeno nella loro prospettiva) come uno Stato, come è accaduto con gli Ebrei dopo il secondo conflitto mondiale o con gli Armeni, anche se il loro Stato è poco più di un "contentino". I Kurdi sono stati umiliati, vessati, ingannati nel corso della loro storia. Non per questo hanno chinato il capo per un solo secondo. Sono uomini e donne forti, temprati dall'aria delle montagne verso le quali hanno sempre mostrato un profondo rispetto e una certa reverenza. La loro storia è riflessa in un proverbio: *i Kurdi non hanno amici, ma montagne*. Questo proverbio, nella sua semplicità, riassume i secoli passati e l'attualità del popolo kurdo. Nessun altro popolo si è dimostrato veramente solidale con i Kurdi, se non per i propri interessi. Solo le montagne li proteggono e il loro rispetto è stata anche la loro virtù. Se ciò che dice Öcalan è vero, ovvero che non esistono uomini solitari, ma solo uomini soli³, allora il Kurdo incarna esattamente questa figura.

² J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale* (1762), Milano, Rizzoli, 2011, p. 9: "L'uomo è nato libero e ovunque si trova in catene".

³ A. Öcalan, *Oltre lo stato, il potere la violenza*, Milano, Edizioni Punto Rosso e Edizioni Iniziativa Internazionale "Libertà per Abdullah Öcalan – Pace in Kurdistan", 2016, p. 19.

È tutto questo che mi ha attirato del Kurdistan: la sua invincibilità alla bruta forza e la delicatezza di un canto che risuona sulla cima di una montagna. Entrambi riflettono una semplicità arcaica, ma nel senso positivo del termine. Per questo motivo sono voluto partire vedendo con i miei occhi, seguendo la massima di San Tommaso (in realtà travisata) “se non vedo non credo”. Nell’estate del 2019 sono partito alla volta del Bakurê Kurdistanê, il Kurdistan turco, lambendo i confini con l’Iran (nella città di Van), dell’Iraq e della Siria (a Mardin, a Urfa e a Harran, queste due ultime città legate alla figura del patriarca Abramo). In questo intenso viaggio, oltre a luoghi surreali e vibranti, ho incontrato persone come Robin, un ragazzo kurdo di Van che mi ha introdotto nella sua cerchia di amici, alcuni dei quali appena rientrati dalla leva militare. Dovevano essere pronti a combattere contro gli stessi Kurdi. Insieme a noi c’era un altro amico di Robin, un combattente del PKK, il partito dei lavoratori del Kurdistan, il partito fondato da Öcalan. Avrà poco più di 20 anni. C’erano, intorno ad un tavolo, i due schieramenti, ma tutti sapevano che in realtà ce n’era uno solo. Grazie a Robin e ai suoi amici ho potuto davvero comprendere l’orrore che i Kurdi devono subire ogni giorno. Gli aspetti più intimi, quelli che difficilmente si riescono a cogliere dalla lettura di un libro, vengono dai loro racconti. Per questo li devo ringraziare infinitamente.

Il lavoro che segue sarà accompagnato da alcune interviste a varie personalità, che fanno parte del tessuto sociale del Kurdistan, che comprende i volontari internazionali. Uno di questi è Massimiliano Voza, un cardiologo dell’ospedale di Eboli partito alla volta di Kobane (in Siria, assediata dalle milizie dell’ISIS) e arrestato all’aeroporto di Istanbul. Ha provato sulla sua pelle l’esperienza di un interrogatorio della polizia turca e la successiva espulsione dalla penisola anatolica. Lo ringrazio per la sua importante testimonianza.

Ringrazio ugualmente Firat Ak, attivista politico kurdo nonché collega di università. Con la sua squisita disponibilità ha risposto ad alcune domande concernenti il Kurdistan turco e il leader kurdo Öcalan. Grazie a lui ho potuto contattare Zilan Diyar, una delle responsabili del movimento delle donne kurde, una vera e propria guida per la questione delle donne in Kurdistan. Ringrazio Firat anche per l’aiuto nella traduzione delle risposte di Zilan Diyar.

Senza il loro fondamentale contributo, la tesi avrebbe sicuramente avuto meno organicità, risultando scarna nella prassi, ovvero nella realtà dei fatti.

Avvertenza metodologica

Trattare della questione kurda, con le sue mille sfaccettature e complessità, non è compito facile, soprattutto se si decide di analizzarla nella sua interezza. Per questo motivo, una buona suddivisione metodologica risulta non solo auspicabile, ma necessaria. Le vere fonti primarie, ovvero le domande a varie personalità legate al Kurdistan, accompagneranno il testo, che sarà suddiviso in modo funzionale. Anche se la prima parte, ovvero quella socio-storico-culturale sarà comune a tutte le suddivisioni attuali del Kurdistan, ogni regione appartenente oggi ai quattro Stati (Iraq, Iran, Siria e Turchia) sarà analizzata individualmente a partire dal Trattato di Losanna (1923) e quindi dalla formazione degli Stati che oggi insistono sul territorio kurdo. Le matrici politico-filosofiche, legate soprattutto al Rojava, ossia al modello del confederalismo democratico di Öcalan, saranno elencate quando verrà trattato il Kurdistan siriano. La suddivisione che verrà utilizzata tratterà delle macro-tematiche come le donne, la democrazia diretta, la natura, la giustizia, l'economia, la forza, il potere, ecc. Di volta in volta, verranno spiegate le visioni proprie ai vari autori (due su tutti: Murray Bookchin e Abdullah Öcalan). Non mancheranno digressioni e aperture verso altri autori (dall'anarchismo classico di Bakunin e Kropotkin, alle critiche di Malatesta, ai contrattualisti classici come Hobbes, Locke e Rousseau, passando per Marx ed Engels fino agli utopisti, a Fourier ecc.). La bibliografia si nutre inoltre di altre opere dalla grandezza riconosciuta come gli scritti di Hannah Arendt. Il tutto sarà sviluppato non in modo schematico ma, si spera, il più funzionale possibile all'argomentazione.

La parola Kurdistan, ovvero "Paese dei Kurdi", si rifà alla parola sumera "Kur", montagna. Per questo motivo, ogni qualvolta ci si riferisce ai Kurdi sarà impiegata la dicitura con la lettera "K", poiché la ritengo più rispettosa dell'etimologia del nome.

Considero che la scelta di Bookchin – non solo stilistica ma anche concettuale – di usare le virgolette sia molto funzionale. Esse, in senso metaforico, sono in realtà uno schiaffo alle nostre credenze più consolidate. Così la nostra civiltà diviene la "civiltà". Se pensiamo che i primitivi avevano una delicata sensibilità per i più deboli, per i membri della comunità, per la natura, mentre nella "civiltà" tutto questo è andato perduto, allora le virgolette hanno una funzione più che simbolica. Esse saranno utilizzate ogniqualvolta saranno utili ad abbattere una congettura moderna che diamo per scontata.

Capitolo primo

Geografia, storia e cultura del popolo kurdo

1. I confini e la conformazione amministrativa

Prima di parlare della geografia, della storia e della cultura è bene ricordare la grande diversità ed eterogeneità che intercorre tra le varie componenti del popolo kurdo, cui si aggiunge il fatto che spesso esso è stato vittima di assimilazioni forzate, soprattutto in ambito linguistico. Parlare della cultura kurda come di un blocco monolitico è sbagliato ai fini di un'analisi empirica, proprio perché la storia, la repressione e le divisioni interne "naturali" non permettono di prenderla in esame come un'unica entità. Le zone di influenza dei quattro Stati su cui si accavalla il Kurdistan si caratterizzano certamente per alcuni tratti comuni alle varie suddivisioni artificiali, che coincidono oggi con i confini di Iraq, Siria, Turchia ed Iran, ma si differenziano in particolare a causa della volontà di queste entità statali di utilizzare i Kurdi come leva contro quelli stessi Kurdi al di là del confine. E la cultura in questo gioca un ruolo essenziale.

Identificare il Kurdistan da un punto di vista geografico risulta più facile che inquadralo da un punto di vista culturale o storico. Tuttavia, poiché nessuno Stato kurdo si è imposto in queste zone, identificarne i confini esatti potrebbe risultare ostico. Il Kurdistan che viene di solito preso in considerazione dalla maggior parte degli studiosi copre un'area di circa 475 mila kmq¹. Nel territorio turco, questa si estende a nord fino a lambire la frontiera con l'Armenia e forse ancora più su, fino quasi a quella con la Georgia, a sud-ovest include la Siria del nord, con le città di Kobane e di al-Qamishli (in dubbio per alcuni l'appartenenza al territorio kurdo della città di Afrin), ad ovest è delimitato dalle acque dell'Eufrate, a est da quelle del lago di Urmia e dall'altopiano iranico e a sud tocca le acque del Tigri fino alla confluenza del Piccolo Zab in quest'ultimo e all'altezza della città di Kirkuk in territorio iracheno. Questo è quello che viene comunemente detto "Grande Kurdistan". Per altri studiosi, il Kurdistan si estenderebbe fino al Golfo Persico a sud, percorrendo tutta la frontiera iraniana, al Mar Nero a nord (come sostiene Mirella Galletto); includerebbe la città di Afrin fino ad uno sbocco sul Mar Mediterraneo in territorio siriano e in territorio iracheno includerebbe la città di Mosul.

La più importante sezione di territorio kurdo risulta essere senza dubbio quella del territorio turco, che coincide in parte con Bakurê Kurdistanê, che ingloba il lago di Van, il lago più grande di tutta l'Anatolia. La zona turca include oltre venti vilayet, ovvero le province dello Stato turco, su ottantuno totali. I più importanti sono quelli di Van, Mardin, Malatya, Urfa, Diyarbakir, Gaziantep, Erzurum, Hakkâri, Batman e Kars. Se ci spostiamo in Iraq, i Kurdi occupavano quattro dei diciotto governatorati (محافظة/ muhāfaza) ufficialmente sotto il controllo di Baghdad: Erbil, Kirkuk, Dehok e Sulaimaniyya, cui si è aggiunto Halabja, a discapito di Kirkuk, da tempo contesa con la capitale irachena e con lo Stato islamico e che occupano la totalità del Bashur.

Questi governatorati formano la Regione autonoma kurda, costituitasi nel 1974.

¹ M. Galletti, *Storia dei Curdi* (2004), Milano, Editoriale Jouvence, 2014, p. 19.

In Siria, il Rojava (tradotto “l’ovest”), chiamato ufficialmente “Amministrazione autonoma della Siria del Nord-Est” è formata principalmente da tre cantoni: Afrin, Kobane e la regione di Jazira, all’estremo nord-est.

Nel territorio iraniano, i territori kurdi comprendono quattro delle trentuno province appartenenti a Teheran: il Kurdistan (la sola riconosciuta ufficialmente come tale), l’Azerbaijan occidentale, la provincia di Ilam e quella di Kermanshah

1.2 L’idrografia del Kurdistan

Parlare dell’idrografia del Kurdistan risulta tanto più interessante se si tiene in considerazione il fatto che l’acqua è spesso usata come mezzo politico e di ricatto. L’ultimo, ma solo in ordine cronologico, è il gioco di forza inaugurato da Ankara nel limitare l’andamento del fiume Tigri, che delimita la frontiera tra Rojava, Iraq e Turchia e dell’Eufrate. Si può comprendere fino in fondo la strategia del governo di Ankara se si tiene presente la situazione attuale, ovvero quella in cui l’acqua, ancor più di prima, risulta un bene necessario per fronteggiare una pandemia come quella del Covid19.

I laghi hanno sempre avuto un ruolo essenziale nella storia del Kurdistan, perché hanno rappresentato spesso i luoghi di confini, quelli che li separavano dagli invasori. Ad est, in territorio iraniano, il lago più importante è quello di Urmia, a 1250 metri sul livello del mare. La sua superficie è condizionata dal periodo dell’anno, ma varia costantemente dai 4500 ai 7000 kmq, per un’estensione di circa 140 km per 55 di larghezza. Si tratta di uno dei laghi più salati del mondo e, per questa ragione, non vi si trovano pesci. È facilmente riconoscibile grazie all’affascinante fenomeno della marea rossa. Il lago prende il nome dalla città di Urmia, che dista all’incirca trenta chilometri dal punto più stretto del lago, unito da un ponte che unisce le due sponde, e circa una ventina dal punto più vicino. Ad est del lago si trova, a circa ottanta chilometri, la città di Tabriz, una delle città più importanti dell’Iran occidentale.



Il lago di Van è, con i suoi 3755 kmq, il lago più importante di tutta la Turchia. È collocato verso l’estremità sud-est dell’Anatolia. Si tratta di un lago salato. Prende il nome dalla vicina cittadina di Van (all’epoca conosciuta come Tushpa), l’antica capitale del regno armeno degli Urartu nel IX secolo a.C. Chiara è l’influenza degli Armeni nella zona. Nel lago, che si trova a circa 1700 metri s.l.m., si trova l’isola di Akdamar (che prende il nome dalla storia d’amore tra un pastore e la principessa Tamara, figlia del sacerdote) con la chiesa in chiaro stile

Lago di Van e la chiesa di Akdamar

armeno risalente al X sec. d.C. La chiesa e tutti i resti armeni prossimi alla città di Van sono stati pesantemente distrutti nel periodo del genocidio armeno (1915-1916), tanto che si può dire che la chiesa è l’unico vero lascito importante ancora esistente del regno armeno in quest’area.

Il lago più importante del Kurdistan iracheno è il lago Dukan, alimentato dal Piccolo Zab, che è uno degli affluenti maggiori del Tigri. Il lago si trova nei pressi della città di Ranya, ad est di Erbil, la capitale del Kurdistan iracheno.

Il fiume Tigri passa esattamente all' "incrocio" tra le frontiere turca, irachena e siriana. Esattamente come il Tigri, l'Eufrate parte dall'Anatolia centrale e il suo bacino irriga tutta la Siria orientale, da nord a sud, per poi ricollegarsi al Tigri e quindi sfociare nel Mar Caspio, delimitando una piccola porzione di territorio tra l'Iraq e l'Iran. Il Tigri, che nasce dalla catena montuosa del Tauro, e l'Eufrate, il fiume più lungo dell'Asia occidentale, sono considerati "fiumi della civiltà", che racchiudono la regione storica della Mesopotamia, culla di civiltà come quella dei Sumeri, la prima ad introdurre una vera e propria forma di Stato, dei Babilonesi e degli Assiri.

Numerose sono le dighe costruite dalla Turchia lungo il corso di questi due fiumi. Recentemente, ha attirato l'attenzione mediatica la diga di Ilisu sul Tigri, nei pressi della cittadina di Hasaynkef, dove alcune costruzioni risalenti addirittura al 12000 a.C. sono state completamente sommerse dalle acque della diga. Il sito è stato uno degli obiettivi degli attacchi del PKK, il Partito dei Lavoratori del Kurdistan.

1.3 *Le montagne del Kurdistan*

I Kurdi hanno da sempre avuto un rapporto speciale con le proprie montagne. Il già citato proverbio che dice che "i Kurdi non hanno amici, solo montagne" risulta tanto più vero se si prendono in considerazione gli avvenimenti che hanno coinvolto i Kurdi almeno nell'ultimo secolo: promesse d'indipendenza, alleanze per puri fini economici e territoriali (come quella con gli Stati Uniti), alleanze con i governi dall'altra parte della frontiera che metteva i Kurdi gli uni contro gli altri... Si potrebbe continuare all'infinito, ma i Kurdi hanno sempre trovato nelle montagne il proprio rifugio ideale. Lo stesso nome "Kurdistan" è legato alla parola di origine sumerica "Kur" con cui si indicava la "montagna"².

Il Kurdistan turco si contraddistingue per le sue alte vette. Spicca su tutte il monte Ararat, proprio dove si arenò l'arca di Noé e per questo caro ai cristiani di tutto il mondo, ma soprattutto al popolo armeno. L'Ararat supera i 5000 metri. Segue l'Ulutoruk (o Reşko Tepesi) nei pressi di Hakkari, con i suoi 4134 metri e il monte Süphan, nei pressi del lago di Van, con i suoi 4058 metri. Possiamo quindi notare che le tre vette più alte della Turchia si trovano tutte nel Bakurê Kurdistanê.

Una leggenda vuole che ad ogni montagna corrisponda una stella, ma l'Herzagol, poiché è il luogo dell'amore incondizionato e della pura felicità, ne ha due. Gölü in turco significa lago e la leggenda vuole che il nome di questo luogo derivasse da un lago in particolare, dove un pastore, per aiutare un serpente ferito, si immerse nell'acqua e quando ne uscì acquisì la vita eterna. Il principe della zona, malandato, si precipitò anche lui, ma le gocce cadute dal dorso del serpente avevano formato più di mille laghi, così che risultò impossibile per tutta l'umanità ritrovare quello dell'immortalità³. Questo legame così intimo tra i Kurdi, che per lo più erano pastori, e le montagne si riflette, paradossalmente, negli appellativi che venivano loro conferiti dai Turchi, proprio per sottolinearne l'omologazione all'unico popolo che, secondo Ankara, doveva abitare l'Anatolia, i Turchi. I Kurdi venivano così discriminatamente denominati i "Turchi della montagna", mettendo l'accento sul luogo abitato piuttosto che sui connotati etnici e linguistici.

Le montagne del Kurdistan iracheno hanno tratti differenti dalle catene montuose in territorio turco. Mentre le vette turche, come quelle che circondano la città di Hakkâri (Colemêrg in kurdo), si contraddistinguono per la rigogliosità e l'acqua dei torrenti, quelle irachene sono caratterizzate, tranne

² A. Öcalan, *Guerra e pace in Kurdistan*, Valsusa, Edizioni Tabor, 2019, p. 6.

³ Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., p. 21.

per qualche eccezione come il Jabal Karukh (poco più di 2300 metri), da un paesaggio desertico. I promontori più importanti appartengono all'area montuosa del Qandil, i quali raggiungono un'altezza massima di circa 3600 metri. È proprio qui che i guerriglieri del PKK hanno spesso trovato rifugio, così come quelli iraniani del PJAK (Partito della Vita Libera del Kurdistan), ostili all'ayatollah.

Un accenno lo merita anche il Jabal Bīrah Magrūn con i suoi 2600 metri. Le montagne qui si presentano perlopiù spoglie di vegetazione, mostrando la nuda roccia che forma spesso dei canyon. Ai piedi di queste montagne si estendono le steppe. Le montagne dell'Iraq, che sono state decisive negli scontri tra le forze kurde e quelle, tra le altre, di Saddam Hussein, formano un arco all'estremità nord dell'Iraq, a ridosso del quale sorgono le principali città del Kurdistan iracheno.

I rilievi del Rojava sono di particolare interesse storico-politico poiché sono stati spesso i luoghi dove sono sorte le postazioni di combattimento e di allenamento militare del PKK. Questo spiega, tra le altre cose, la pressione turca in quest'area della Siria, che non è equiparabile a quella esercitata sul nord dell'Iraq, dove i rapporti tra Turchia e Kurdi non sono così deteriorati come nel Rojava.

Nel nord della Siria, la catena montuosa più significativa è quella denominata "Kurd-Dagh", ovvero "le montagne dei Kurdi" che parte dalla provincia turca di Kilis e arriva fino alle porte di Aleppo.

Un'altra regione montuosa conosciuta col nome di Jabal al Akrad (Çiyayê Kurdan), ovvero "la Montagna dei Kurdi", si estende più ad ovest della città di Aleppo, verso il mar Mediterraneo. In realtà si tratta di una zona più collinare che montagnosa visto che le cime toccano raramente i mille metri di altitudine.

In conclusione, per quanto riguarda il Kurdistan iraniano, inteso come i quattro ostan, i rilievi più importanti sono quelli del Kūh-e Takht con i suoi 2980 metri e quello del Kuh-e Shahu, non lontani dalla frontiera sud con l'Iraq.

2. La demografia dei Kurdi

Fare una stima complessiva dei Kurdi è praticamente impossibile per tre ragioni principali. La prima risiede nel fatto che non vi sono veri e propri censimenti della popolazione kurda, e questo concerne praticamente tutti e quattro gli Stati, proprio perché spesso i Kurdi "non sono mai esistiti" per i governi centrali; erano semplicemente, per quanto riguarda la Turchia, i "Turchi della montagna", almeno fino alla fine del secolo scorso. Questa mancanza di un censimento chiaro e preciso rientra nelle azioni di omologazione e di assimilazione dei Kurdi alla popolazione dominante. La seconda ragione, strettamente legata alla prima, è di carattere più storico. Nel corso della loro storia, e in particolare in quest'ultimo secolo, il popolo kurdo è stato uno dei bersagli, insieme a quello armeno, delle angherie da parte prima degli imperi (quello ottomano e quello persiano) e poi dai moderni Stati-nazione. I Kurdi sono stati vittime di deportazioni di massa, sia direttamente a causa dei grandi piani di smembramento delle zone densamente popolate da Kurdi, sia indirettamente a causa delle frequenti guerre che scoppiavano e scoppiano nel Kurdistan, che li hanno spinti a trovare rifugio nelle città più grandi o ad emigrare verso l'Europa e gli Stati Uniti. La terza, forse quella più pragmatica, risiede nel fatto che le poche statistiche ufficiali che prendono in considerazione i Kurdi, si basano sulla lingua di appartenenza, e se consideriamo la lunga interdizione per i Kurdi di parlare la propria lingua capiamo bene la poca attendibilità di questi dati. Tuttavia, potremmo tirare delle somme approssimative e considerare che i Kurdi siano in totale tra i 30 e i 40 milioni. Tra i 15 e i 20 milioni vivono in Turchia, che risulta essere quindi lo Stato col maggior numero di Kurdi, che sarebbero oltre il 20 per cento della popolazione locale, ovvero la seconda etnia dopo quella turca. L'Iran, il secondo

Stato per numero di Kurdi, ne conta tra gli 8 e i 12 milioni, ovvero circa l'8 per cento della popolazione iraniana. In Iraq, i Kurdi sono tra i 5,5 e gli 8 milioni, ovvero circa il 20 per cento della popolazione.

In Siria vivono tra i 2 e i 4 milioni, ovvero il 10 per cento⁴ della popolazione locale, il che ne fa della Siria la nazione con meno Kurdi in totale, ma precede l'Iran in termini d'incidenza sulla popolazione locale. La quinta nazione per importanza numerica dei Kurdi, è stata l'Unione Sovietica, dove, per un brevissimo lasso di tempo, era sorta una Repubblica autonoma kurda, quella del “Красный Курдистан”, ovvero del Kurdistan rosso, voluto fortemente da Lenin prima della sua morte e che ben mostrava il suo piano di aiuto alle popolazioni minoritarie soggiate dagli altri imperi della regione. Il capoluogo era il piccolo borgo di Laçin.

Di questi 30/40 milioni fanno parte anche i membri della diaspora, volontaria o forzata che sia, che si sono rifugiati principalmente in Europa. Il numero maggiore ha trovato riparo in Germania (tra l'1,2 e il milione e mezzo), da sempre luogo prediletto per le migrazioni dei Turchi, seguita da Francia, Svezia, Paesi Bassi e alla fine del secolo scorso anche dall'Italia. Altri hanno trovato riparo nel Regno Unito, in Libano e in Armenia e altri ancora negli Stati Uniti o in Canada. Il numero totale della diaspora è difficile da quantificare con precisione, ma si tratterebbe di circa due milioni di Kurdi che hanno lasciato la propria terra di origine.

Tuttavia, la vera grande diaspora riguarda le migrazioni interne; basti pensare che al giorno d'oggi la città col più alto numero di Kurdi non si trova in territorio kurdo, ma è Istanbul⁵, seguita da Smirne. Questo diventa ancora più chiaro quando si prendono in considerazione le elezioni generali: l'HDP (Partito Democratico dei Popoli), il principale partito kurdo ammesso a partecipare alle elezioni, ha la sua base di voti nella parte sud-est del paese, ma anche ad Istanbul.

Questo studio può risultare ancora più interessante se si prende in considerazione il territorio occupato dai Kurdi. In Turchia, su circa 770 mila kmq, più di un quarto (225 kmq) è occupato dai Kurdi. Questo dato è in linea, con qualche piccola variazione dovuta alla conformazione montagnosa del territorio e alle migrazioni, con quello della popolazione, ovvero all'incirca un quarto/un quinto della popolazione totale. Lo stesso vale per l'Iran, dove i Kurdi occupano un po' meno del 10 per cento del territorio totale. Tuttavia, in Iraq e in Siria, la proporzione risulta parzialmente erronea, poiché i Kurdi occupano rispettivamente un sesto e un dodicesimo circa dell'area totale dello Stato di appartenenza⁶.

2.1 *Le principali città kurde*

Qui verranno prese in considerazione unicamente le principali città che si trovano nel territorio considerato come il Grande Kurdistan, il che esclude le città estere e interne, come Istanbul, Smirne o Teheran, che non fanno parte del Kurdistan in quanto tale. Per una classificazione più chiara ed intellegibile si farà riferimento alla popolazione totale, che include quindi le altre minoranze etniche. In Iraq, la principale città per numero di Kurdi è Erbil, la capitale del Kurdistan iracheno, con 1,3 milioni di abitanti (76% Kurdi, 11% Turcomanni e solo 3% arabi). Erbil, conosciuta per la sua Cittadella e il commercio con i Paesi confinanti, è seguita dalla città “rivale” (per quanto riguarda le fazioni politiche) di Sulaymaniyya, che conta circa 800 mila abitanti, che ha visto un'esplosione

⁴ S.M. Torelli, *Kurdistan, la nazione invisibile*, Milano, Mondadori, 2016, p. 31.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., p. 23.

demografica nel periodo tra il 1950 e il 1990, passando da poco più di 20 mila abitanti a quelli attuali. Vi è un dibattito tra gli studiosi per quanto riguarda le città di Mossul e di Kirkuk. Alcuni le considerano fuori dal Grande Kurdistan. Kirkuk, conosciuta per i suoi giacimenti petroliferi, è stata l'obiettivo, a causa di questa ricchezza sotterranea, di numerosi tentativi di arabizzazione, come quello iniziato sotto la dittatura di Saddam Hussein, col suo piano di deportazione della popolazione locale, perlopiù Kurdi, e la graduale sostituzione con Arabi proveniente per la maggior parte dal sud del Paese. Nel 2005, con la fine della dittatura di Saddam Hussein, circa 225 mila Kurdi sono ritornati a Kirkuk e sono oltre 50 mila gli Arabi che l'hanno abbandonata. Kirkuk è al centro di ampie lotte, prima tra i Kurdi del KRG (la regione autonoma) e l'ISIS e poi, in seguito a un referendum per una futura secessione, anche col governo centrale di Baghdad.

Kirkuk risulta quindi essere sotto il controllo delle forze centrali dal 2017, con la battaglia di Kirkuk tra Baghdad e le sue forze alleate e i Peshmerga kurdi, che hanno deciso di ritirarsi. In questi ultimissimi anni, ci sono stati numerosi tentativi di riavvicinamento tra il KRG e Baghdad, come ad esempio durante la campagna elettorale per elezioni del KRG del 2018. Mosul è un'altra incognita per quanto riguarda l'appartenenza o meno al Kurdistan. La città si trova a soli 80 km ad ovest di Erbil e secondo un censimento effettuato nel 1923, la metà della popolazione era di origine kurda. La guerra civile del 1991 non ha avuto come effetto quello di far cadere Mosul sotto il controllo kurdo, ma piuttosto in una *non-fight zone*. Oggi i Kurdi popolano principalmente le zone limitrofe, ovvero quelle dell'antica Ninive. Il vero contraltare di Erbil, soprattutto da un punto di vista politico, è la città di Sulaymaniyya, a 145 km ad est della capitale kurda. Con i suoi 800 mila abitanti, si impone come la seconda città più importante del KRG. È la roccaforte dell'UKP di Talabani, ex presidente dell'Iraq, che si contrappone storicamente al PDK di Barzani, legato ad Erbil.

Per quanto riguarda la Turchia, la principale città kurda è Diyarbakır (Amed in kurdo) che, con quasi 1.7 milioni di abitanti, è la città kurda nel Kurdistan più popolosa. Circa il 72% della popolazione di quella che è considerata la "capitale del Kurdistan turco" parla kurdo. La città dista circa 80 km dalla città di Mardin e un centinaio dalla frontiera siriana. In passato, proprio a Diyarbakır si sono concentrate le azioni principali del PKK, con attentati contro le forze dell'ordine e l'esercito turco che hanno spesso reagito con ripicche sulla popolazione, come quando, nel settembre del 2006, una bomba è esplosa uccidendo undici persone, tra cui cinque bambini. La città di Mardin, pur contando solo 90 mila persone, era considerata una città fondamentale per la sua posizione strategica, e quindi per gli scambi con la Siria, almeno prima del 2011, anno dello scoppio della guerra civile nel paese degli Assad. Mardin si contraddistingue per la sua multi-religiosità, con chiese cristiane, siriaco-ortodosse, armeno-cattoliche, caldee, protestanti e con moschee sciite e sunnite e la sinagoga. La città di Van (*Wan* in kurdo), da cui prende in nome il lago, si trova ad est delle città di Diyarbakır e Mardin, a una ottantina di chilometri dalla frontiera iraniana. Con i suoi 400 mila abitanti, è una delle città più importanti del sud-est turco. La città, dominata da un imponente castello la cui forma embrionale risale al VII secolo a.C., è abitata maggiormente da Kurdi. Şanlıurfa (Riha in kurdo), conosciuta anche semplicemente come Urfa, era chiamata nell'antichità con il nome di Edessa, ed è una città cara al Cristianesimo e all'Ebraismo poiché è qui che avrebbero soggiornato Adamo ed Eva ed è qui che, secondo alcuni storici sarebbe nato Abramo, che altri vorrebbero nativo di Ur, in Iraq. Tuttavia, la maggior parte degli storici concorda sul fatto che Abramo si sia trasferito da Ur ad Harran, nei pressi di Urfa, dove Terach, il padre di Abramo, morirà. Nella Bibbia, Harran è identificata come Carran. Secondo la leggenda, quando il re Nimrod mise al rogo Abramo, Dio trasformò il fuoco in acqua e la cenere in carpe. Per questo motivo il centro di Urfa è dominato da un grande giardino con dei corsi

d'acqua pieni di carpe. Un'altra leggenda vuole che colui che uccide una di queste carpe diventi cieco. Urfa è abitato oggi da più etnie: Kurdi, Turchi e Arabi su tutti.

Harran



In Iran, la città storicamente più importante del Kurdistan è Mahabad (Mehabad in kurdo), che conta oggi circa 130 mila persone. Nel 1946 e per pochi mesi, questa città è stata la capitale di una Repubblica indipendente, la sola in tutta la storia recente del Kurdistan, se si esclude il tentativo della Repubblica di Ararat (1927-1931). Il capoluogo della regione del Kurdistan è Sanandaj, che con i suoi oltre 400 mila abitanti è di gran lunga la città iraniana con la presenza più forte di Kurdi. Altre

città importanti nell'omonima regione sono Baneh, Binjar, Marivan, Saqqez e Qorveh. Un'altra importante città è Bukan, che oggi accoglie 180 mila abitanti, di cui la stragrande maggioranza kurda. Un'altra piccola città a maggioranza kurda è Oshnavieh, con 30 mila abitanti. Queste tre città (Mahabad, Bukan e Oshnavieh) erano i centri principali della Repubblica di Mahabad. I Kurdi formano la minoranza più consistente in altre città più grandi, la cui etnia principale non è persiana, bensì azera. Esempi possono essere le città di Urmia, Naqadekh o Miandoab.

Nel Rojava, una delle città più popolate è quella di al-Qamishli, all'estremità orientale della Siria, di cui è il capoluogo dell'omonimo distretto nel Governatorato di al-Hasaka. La città conta circa 180 mila abitanti ed è la capitale dell'Amministrazione autonoma della Siria del Nord-Est, ovvero il Rojava. Un'altra città dalle dimensioni pressoché identiche è quella di al-Hasaka, che forma una sacca di resistenza agli attacchi provenienti da nord da parte della Turchia e da sud da parte del regime di Assad, che sono stati sospesi solamente temporaneamente per permettere il coordinamento contro le bombe turche. Il 20 marzo 2015, l'ISIS commette un massacro contro i Kurdi durante la festa del Newroz, il Capodanno kurdo, facendo più di 40 morti. Nel luglio 2015 l'ISIS è sconfitto dall'alleanza Kurdi-regime di Assad, ma nell'agosto 2016 i primi scacciano le forze di Damasco.

Un'altra città simbolo della lotta kurda contro lo Stato islamico è quella di Kobanê, che conta circa 50 mila abitanti. La resistenza recente della città al sedicente califfato, che richiama quella epica di Stalingrado contro l'avanzata nazista, ne ha fatto il simbolo internazionale della lotta contro le barbarie dei jihadisti. Nonostante le forze di al-Baghdadi avessero conquistato la quasi totalità della città e dell'intero cantone nel settembre del 2014, le forze miste delle YPJ e YPG riuscirono, dopo combattimenti casa per casa, a sconfiggere il nemico nel marzo dell'anno seguente. Le forze kurde, che persero circa 800 uomini contro i 4000 dell'ISIS, ebbero l'aiuto dell'aviazione della coalizione americana, che però non si è curata enormemente dei numerosi civili che erano intrappolati e usati come scudi umani da Daesh. L'esercito kurdo venne aiutato da alcune milizie del FSA (Free Syrian

Army), che si oppone ad Assad, colpevoli di numerose ritorsioni sui miliziani neri, e dai peshmerga iracheni.

Afrin faceva parte del Rojava e storicamente ne ha sempre fatto parte. Tuttavia, i bombardamenti e l'invasione dell'esercito di Erdogan, aiutato dalle milizie locali nell'operazione "Ramoscello d'Ulivo", hanno escluso la città dal controllo dei Kurdi. Afrin, che conta circa 40 mila abitanti, e altri 280 villaggi e cittadine, sono state occupate dall'esercito turco per due ragioni principali: la prima, più ovvia, è di allontanare i Kurdi, supportati dal PKK, dal confine; la seconda risiede nella volontà di creare una landa di terra controllata per "accogliere" i profughi siriani e non farli entrare in Anatolia. A questa ragione si potrebbe aggiungere il fatto che quest'invasione, che paradossalmente non ha causato forti reazioni internazionali, si colloca in una strategia più ampia che mira ad indebolire il regime di Assad.

Altre città contese e con importanti minoranze kurde sono Raqqa (amministrata da due sindaci, uno dei quali è Leila Mustafa, una donna kurda: da notare il simbolismo dopo la caduta dello Stato islamico), che conta circa 200 mila abitanti, ma che ne contava molti di più prima dell'avvento di Daesh, e le città di Minbic e Deir ez-Zor. Le città fuori dal Grande Kurdistan con il più alto numero di Kurdi sono Istanbul, Smirne, Baghdad (circa 300 mila), Teheran, Aleppo, Damasco, Homs, Beirut e Berlino.

3. Le lingue kurde

Il kurdo appartiene alla famiglia delle lingue indoeuropee, così come il persiano. Nonostante vi siano due diversi tipi di lingua kurda, ovvero il sor e il kurmanji, oltre a numerosissimi dialetti, la lingua rappresenta senza dubbio un fattore di unione fra i Kurdi di tutto il mondo, indifferentemente dal Paese in cui si vive, soprattutto nei quattro Stati su cui insiste il Grande Kurdistan. Probabilmente ciò che li unisce è l'alterità rispetto alla lingua dominante.

I Kurdi sono stati vittime di numerosi tentativi di etnocidio e la lingua ne rappresenta il principale fattore di dominazione. L'Iran, la Turchia, l'Iraq la Siria, ma anche l'URSS, hanno cercato di omologare i Kurdi alla popolazione maggioritaria e il primo passo è stato di assimilare la lingua kurda a quella principale, obbligando i Kurdi ad adottare l'alfabeto locale: il cirillico per i Kurdi russi, l'alfabeto arabo per i Kurdi di Iraq e Siria e quello turco (latino) per i Kurdi della Turchia, introdotto dopo la riforma di Atatürk. Per questo motivo, la riaffermazione dell'originalità e della specificità della lingua kurda diventa un atto politico: significa riaffermare le proprie origini, che si differenziano da quelle dominanti. La rivendicazione della lingua è diventata, quindi, quella principale, molto più della religione e del nazionalismo kurdo. Purtroppo, la repressione della lingua non si è di certo fermata all'adozione dell'alfabeto locale, ma si è spinta oltre, arrivando a vietarne del tutto l'utilizzo. In Iraq la censura sulle pubblicazioni era fortissima ed essa si è rafforzata sotto il regime di Saddam Hussein. In Turchia dal 1924 e in Siria dagli anni '40, vi era il divieto, fino alla fine del secolo scorso, di avere qualsiasi tipo di documento scritto in kurdo. Questo si ripercuoteva sulla discografia e sulla musica in generale⁷.

In Iran, la tolleranza verso l'utilizzo della lingua kurda era ridotta. Essa, paradossalmente, ha ritrovato una certa vivacità con la proclamazione della Repubblica Islamica d'Iran nel 1979, attraverso pubblicazioni sia legali che illegali. Proprio a causa di queste censure, che riguardavano l'utilizzo

⁷ Ivi, p. 39.

sotto qualsiasi forma del kurdo, la pubblicazione di un libro di grammatica o di un dizionario veniva (e viene tuttora) vista come una forma di resistenza politica, sia da parte dei Kurdi che la praticano, sia da parte dei governi centrali che vi reagiscono. Proprio perché l'utilizzo della lingua viene vista da parte del governo centrale come un atto di sfida, il suo insegnamento è stato per molto tempo interdetto e ciò ha ridotto drasticamente il numero dei locutori. Per questo motivo sono sorte numerose scuole illegali per l'insegnamento del kurdo, sottoposte alla repressione delle autorità locali.

La sua appartenenza alla famiglia delle lingue indoeuropee ha spesso accostato il kurdo al persiano, che veniva considerato fino a due secoli fa come una sua derivazione. Fu proprio un italiano, il missionario dominicano Maurizio Garzoni (1730 circa-1790), a scoprire la particolarità della lingua kurda. Padre Garzoni, considerato "il padre della kurdologia", arriva a Mosul nel 1762, per poi trasferirsi nel 1787 ad Amedi, nell'estremo nord dell'odierno Iraq. Qui capisce che il kurdo è la vera lingua parlata dalla popolazione locale, e che si distingueva dal neo-aramaico assiro, dall'armeno e dal siriano, che erano le lingue più parlate da quelle parti. Decise quindi di scrivere la *Grammatica et vocabulario della lingua Kurda*, comprendente il primo vocabolario kurdo-italiano di circa 4600 parole. Più in generale, quest'opera è il primo esemplare di traduzione del kurdo in una lingua propriamente europea. Tuttavia, la particolare vicinanza del kurdo al persiano, ma anche la loro distanza, era stata già notata dagli intellettuali arabi (Mas'udi, per esempio) che sostenevano la tesi che il kurdo facesse parte di quello che chiamavano "al-farisiyyah", ovvero gli "idiomi iranici"⁸. Lo stesso viaggiatore italiano Pietro della Valle (1585-1652), profondo conoscitore della Persia (a lui è ancora oggi dedicata una scuola di lingua italiana a Teheran) e marito di Sitti Maani di Mardin, ammettendo che i Kurdi parlavano una lingua simile ad "un persiano più rozzo", ne riconosce la particolarità.

Le differenze tra le varianti della lingua kurda, sia nelle due forme più conosciute sia nei vari dialetti, sono spesso giustificate dalla morfologia del territorio spesso montagnoso, che tende ad isolare i vari ceppi linguistici e a farli evolvere autonomamente, almeno fino a quando i rapporti commerciali si intensificano. La versione più parlata è il *Kurmancî* (o Kurmanji), i cui locutori sono compresi tra i 15 e i 20 milioni, concentrati soprattutto nel sud della Turchia, nel nord della Siria e nella maggior parte dell'Iraq del nord. Altre zone in cui il Kurmanji è parlato sono l'Anatolia centrale e l'Iran nord-orientale. Il Kurmanji è riconosciuta la lingua ufficiale del Rojava, ma viene riconosciuta anche da Baghdad.

La Costituzione irachena del 2005, al suo articolo 4, paragrafo 1, dispone che "La lingua araba e la lingua kurda sono le due lingue ufficiali dell'Iraq"⁹. Il Kurmanji, a differenza di alcune altre varianti del kurdo, è riuscito a dar vita a una lingua letteraria. La Siria non riconosce ufficialmente il kurdo, così come non lo fanno la Turchia e l'Iran. Il Kurmanji non forma tuttavia un blocco monolitico, ma se ne possono distinguere sei varianti: il Kurmanji nord-occidentale, quello sud-occidentale, lo Serhed (parlato perlopiù nell'Anatolia e orientale), il Kurmanji anatolico parlato nel centro della Turchia, compresa la capitale Ankara, il Kurmanji meridionale, quello parlato nel Rojava e infine il Badîni, ovvero il Kurmanji parlato principalmente nel KRG. Anche gli Yazidi, i fedeli dello Yazidismo che hanno a Sinjar, nel Kurdistan iracheno, il proprio centro religioso più importante, hanno da sempre

⁸ Ivi, p. 42.

⁹La Costituzione irachena del 2005 è consultabile al seguente indirizzo: https://www.constituteproject.org/constitution/Iraq_2005.pdf?lang=en

utilizzato il Kurmanji, tant'è che il loro "Libro Nero" (Maşhaf-i Râş), uno dei due testi sacri, è scritto in questa lingua.

La seconda variante più diffusa è il soranî, parlato da circa il 30-35 per cento della popolazione kurda, conosciuto come il "kurdo centrale". Il soranî è parlato principalmente nel Kurdistan iraniano e nell'Iraq nord-orientale, quella di Sulaymaniyya e Kirkuk. Il soranî, così come il Kurmanji, è riuscito a dar vita ad una lingua letteraria. L'alfabeto principalmente utilizzato è quello arabo-persiano. Nonostante il soranî sia soltanto la seconda versione più parlata tra i Kurdi, la quasi totalità dei testi veniva pubblicata in questa variante, almeno fino alla fine del secolo scorso, soprattutto perché questo è parlato nelle aree dove la pubblicazione in kurdo era più tollerata, ovvero l'Iran e il nord dell'Iraq, che aveva già acquisito una certa autonomia. Il ritorno al Kurmanji è dovuto principalmente ai Kurdi emigrati in Europa e negli Stati Uniti.

Altre varianti sono ugualmente identificabili: il Pehlewani, conosciuto come il kurdo meridionale e parlato principalmente nell'Iran centro-occidentale e in alcune zone del Kurdistan iracheno e che comprende vari dialetti come il Laki e altre varianti come il Kirmashani e il Feyli; il Zazaki, parlato nell'Anatolia centrale e centro-orientale e che si divide nel zazaki settentrionale, centrale e meridionale e infine il Gorani, che si parla in alcune piccole zone dell'Iraq kurdo e del Kurdistan iraniano.

4. I costumi tipici

I Kurdi sono rimasti molto legati ai propri costumi tipici. Nonostante le nuove generazioni tendano a non indossare gli abiti tradizionali nella vita di tutti i giorni, essi vengono utilizzati in occasione di feste ed occasioni speciali. Questi vestiti sono comunque ancora impiegati abitualmente dalle vecchie generazioni, anche se privi di tutti i fronzoli ornamentali come collane, collari e pietre preziose. Il vestito tradizionale delle donne kurde si contraddistingue per i suoi colori sgargianti, che richiamano i colori della bandiera kurda: il rosso, il verde e il giallo. Questo vestito, composto spesso da una doppia veste, viene stretto in vita da una cintura, rigorosamente abbinata al colore del vestito e per le donne sposate si tratta perlopiù di una cintura in oro. Se la donna non porta il velo, i capelli sono spesso tenuti insieme da una coroncina o da un foulard. Nelle occasioni più importanti, le donne portano una lunga collana chiamata *sheelana*.

Gli abiti maschili richiamano vagamente quelli dei Pashtun che abitano in Afghanistan e in parte del Pakistan.

I vestiti, così come la lingua, si differenziano a seconda della regione. Se si prende in considerazione la tribù dei Sanjâbi, che abitano nel Kurdistan iraniano, i loro abiti tradizionali sono composti da un copricapo fatto di stoffa (*serwîn*), una lunga veste chiamata *zown*, una specie di giacca detta *selte*, una cintura anch'essa di stoffa detta *şal* e, a volte, da dei copri manica detti *feqiane*. Gli abiti maschili più conosciuti sono tuttavia più semplici e sono formati da un'unica tunica aperta nella parte superiore, sotto la quale si nasconde un abito che ricorda una camicia, e stretta in vita da una cintura di stoffa. Il tutto è ultimato da un berretto tradizionale attorno al quale è aggrovigliato un lungo tessuto simile ad una *kefiah*. Un vestito simile è indossato dalle stesse donne kurde in combattimento.

5. La musica kurda

La musica, proprio come la letteratura, è sempre stata vista come uno strumento di riaffermazione della propria identità. Per questo motivo essa è stata vietata nei quattro Stati almeno fino alla fine del XX secolo.

Il solo possesso di dischi in kurdo veniva considerato reato, soprattutto in Turchia (in particolare tra il 1982 e il 1991), in Siria e in Iraq, soprattutto sotto il regime di Saddam Hussein. Le canzoni tradizionali kurde sono spesso anonime e per la loro musicalità si distinguono dalle melodie arabe e persiane. Molti strumenti utilizzati sono propri dei Kurdi, come per esempio il *tembûr* kurdo (uno strumento a corde), il *Bağlama* che fa parte della più ampia famiglia dei *saz*, il *kemenche* o ancora il *duduk*, simile ad un flauto di origine armena. Altri strumenti utilizzati sono il *santour* di origine persiana, il *tombak* e il *dhol*, questi due della famiglia delle percussioni. L'utilizzo di certi strumenti mostra l'influenza delle correnti musicali dei vari Paesi su cui insiste il Kurdistan.

In Turchia, sono davvero pochi gli artisti che hanno saputo violare il divieto di incidere dischi in lingua kurda. Il più conosciuto è *Hasret Gültekin*, massacrato insieme ad altre 34 persone nel 1993 da fanatici islamisti. In Iran, uno dei gruppi più conosciuti è quello dei *The Kamkars* di *Sanandaj*. La tradizione musicale kurda viene portata avanti da alcune figure particolari come i *cantastorie* o i *dengbêj*, che richiamano gli aedi greci. In Turchia ancora oggi i gruppi che cantano in kurdo sono visti di cattivo occhio dalle forze di sicurezza. Possiamo prendere come esempio il *Grup Yorum*, il gruppo più conosciuto della sinistra turca. Il loro circolo culturale è stato più volte preso di mira dalla polizia turca e vandalizzato. I loro componenti sono stati dichiarati terroristi dallo Stato turco poiché viene presunta (senza prove effettive) la loro vicinanza al *DHKP-C*, il Fronte rivoluzionario della liberazione popolare, un partito della sinistra extra-parlamentare dichiarato illegale dalla Turchia, dall'Unione Europea e dagli Stati Uniti poiché ritenuto l'autore di attentati contro le forze turche. Tre membri del gruppo sono morti in seguito ad un lunghissimo sciopero della fame per protestare contro le restrizioni imposte dal governo turco, che aveva vietato ogni loro concerto e che li aveva perseguitati dal 2015: *Helin Bölek* (1992-3 aprile 2020), di origine kurda, *Mustafa Koçak* e *Ibrahim Gökçek* (1980 – 7 maggio 2020). Le loro canzoni, oltre ad essere un grido di protesta contro i soprusi subiti, in particolar modo dai lavoratori (si ricorda la canzone *Soma İçin* dedicata agli oltre trecento minatori morti in seguito al crollo di una galleria), erano spesso cantate in lingua kurda per sottolineare le condizioni di subordinazione riservate ai Kurdi. Si ricorda la loro versione di *Reşo* e di *Keçe Kurdan*. Anche la canzone *Cemo* è dedicata ai Kurdi. I loro avvocati *Aytaç Ünsal* e *Ebru Timtik* (ribattezzati gli “avvocati del popolo”) sono attualmente in prigione e in sciopero della fame. Una delle canzoni kurde più conosciute è *Her Kurd Erbîn* (“siamo sempre stati Kurdi e sempre lo saremo!”), diventata uno dei simboli della fierezza Kurda, che mostra bene il carattere fraterno dei Kurdi con i popoli vicini e al tempo stesso la loro voglia di un riconoscimento identitario preciso.

Dagîrkerî dil pir le qîn,	Invasori pieni d'odio
Dîrndey bê wîjdan û dîn !	Selvaggi senza coscienza!
Natwany wakey Kurd nebîn,	Tu non puoi forzarci a non essere Kurdi!
Her Kurd buyn û her Kurd ebîn.	Noi siamo sempre stati Kurdi e sempre lo saremo
Le pêş agîrperist-da,	Prima del culto del fuoco
Le pêş musulmanêti da;	Prima di essere musulmani
Le dîlî û le serbestî da,	Nella reclusione e nella libertà
Her Kurd buyn û her Kurd ebîn.	Noi siamo sempre stati Kurdi e sempre lo saremo

Ne Erebin ne Êranîm,
 Ne Turkêkî Şaxistanîm,
 Nek min her xom mêjuş elê,
 Ke Kurdîm û Kurdistanîm.
 Ne nengîye û pyawetî,
 Ciyawazî netewayetî,
 Biryare û mêju dawyetî;
 Ke Kurd buyn û her Kurd ebîn.
 Gelan hemu biray min,
 Her zor daranîm dujmin,
 Daway wilatî kes nakem,
 Pence bo mafî kes nabem.
 Bo mafî gel û xakekem,
 Heta mawim xebat ekem.
 Dagîrkerî dil pir le qîn,
 Dîrney bê wîjdan û dîn !
 Ger qendîl û Agrî û Şîrîn,
 Yeksan bê legel ruy zemîn,
 Natwanî wakey Kurd nebin.
 Her Kurd buyn û her Kurd ebîn.

Io non sino né un Arabo né un Iraniano
 Né un turco della montagna
 Non solo io, ma è la storia che lo dice anche
 Che sono un Kurdo, un “Kurdistano”
 Non è né una vergogna né un onore
 d’averne una nazionalità differente
 è una decisione presa dalla storia
 Che noi siamo Kurdi e sempre lo saremo
 [i popoli di] Tutte le nazioni sono miei fratelli
 solo i dittatori sono miei nemici
 non esigo la terra di nessuno
 Non tocco I diritti di nessuno
 per i diritti del mio popolo e la mia terra
 Mi batterò per loro, fino a quando vivrò
 Invasori pieni d’odio
 Selvaggi senza coscienza!
 Anche se rasi al suolo [le montagne di] Qndil, Agri e Shirin
 Non puoi forzarci a non essere kurdi!
 Noi siamo sempre stati Kurdi e sempre lo saremo!

6. *Le festività, Nowrûz (o New Roz) kurdo*

Le festività dei Kurdi variano a seconda della religione. I Kurdi cristiani festeggiano le festività legate al culto del Cristo, quelli musulmani l’îd al-fiṭr (la fine del ramadan) e l’Eïd al-Kabîr (la festa del sacrificio, in ricordo della sostituzione del figlio di Abramo Ismaele con il montone), che coincide con l’hajj, il pellegrinaggio. Lo stesso vale per le altre religioni praticate dai Kurdi. I Kurdi, di qualsiasi religione o credenza siano, festeggiano il Nowrûz, il Capodanno.

Il New Roz è la festività principale presso i Kurdi, così come altri popoli vicini. Si tratta del Capodanno kurdo, ma non coincide con il primo gennaio, ma con la fine dell’inverno, nel periodo che va dal 18 al 21 marzo. La leggenda, legata alla religione zoroastriana, vuole che il perfido re Zahhak, un individuo con due grossi serpenti che gli spuntano dalle spalle a causa di un patto col demonio, debba sfamare i due rettili con almeno due cervella umane ogni giorno. Governò per mille anni e durante questo interminabile periodo non vi fu mai la primavera. Un fabbro di nome Kawa (o anche Kaveh, per altri Fereidun il cuoco), avendo già sacrificato nove (per altri sedici) dei suoi dieci (per altri diciassette) figli per sfamare i due animali, trova uno stratagemma: invece di dare al re la sua ultima figlia, sostituisce quello che doveva essere il suo cervello con quello di un montone¹⁰. Poiché i serpenti non si accorsero di nulla e si era sparsa la voce, anche gli altri abitanti del villaggio cominciarono a fare la stessa cosa. Tutta la prole salvata veniva nascosta sulle montagne (si sottolinea ancora una volta l’intimo legame tra i Kurdi e le montagne). Quando la gente salvata divenne così

¹⁰ *Newroz: le nouvel an kurde, premier jour de printemps* in « Kedistan.net », 19/3/2017, consultabile in lingua francese al link seguente: <http://www.kedistan.net/2017/03/19/newroz-printemps-kurde-histoire/>

numerosa da formare un esercito, questo, guidato dallo stesso Kaveh, si rivoltò contro Zahhak e lo uccise.

Per avvertire tutti gli altri abitanti dei villaggi e delle valli vicine, i rivoltosi appiccarono dei fuochi come segnale. Ancora oggi, il New Roz viene celebrato con fuochi controllati, appiccati in alcuni larghi cittadini o nella campagna e i più giovani devono, con un salto, passare dall'altra parte. La simbologia è chiara: il passaggio da una fase all'altra, dall'inverno alla primavera, dalla repressione alla rivolta. Il significato politico che vi si cela non è sfuggito alle autorità centrali, soprattutto in Turchia (dove la celebrazione del New Roz era vietata fino al 2000) e in Iraq. Durante i festeggiamenti, le donne indossano i loro abiti tradizionali e gli uomini indossano bandiere e abiti che ricordano i colori kurdi. È indubbio che il New Roz è spesso utilizzato come forma di riaffermazione dell'identità kurda, anche se questa volontà è leggermente meno marcata in Iran, dove i Kurdi sembrano meglio integrati nel tessuto iraniano. Quando la Turchia ha legalizzato il Nevruz (vietando la parola kurda NewRoz), ha cercato di integrarla nella propria tradizione, spacciandola per una festa dei Turchi. I più grandi festeggiamenti si tengono ad Istanbul (dove si concentra un numero elevatissimo di Kurdi) e Diyarbakir, dove si registrano spesso assembramenti di oltre un milione di persone. Nel 1992, durante i festeggiamenti, che erano allora vietati, le truppe governative aprirono il fuoco in tre città del sud-est uccidendo almeno 91 persone¹¹. Lo stesso è successo nel 2008, quando le persone a morire furono due.

In Siria la situazione non era di certo migliore, con Assad che aveva permesso i festeggiamenti a patto che non si trasformassero in rivendicazioni politiche. Duri scontri tra Kurdi e le forze di Damasco si sono registrati nel 2008, quando tre manifestanti furono uccisi.

7. La bandiera kurda

Non esiste una bandiera univoca per tutto il Kurdistan. Quella più conosciuta è quella del KRG iracheno, composta da tre bande orizzontali di eguale misura di colore (dall'alto verso il basso) rosso, bianco e verde e con una stella a ventuno punte al centro. Il rosso rappresenta il sangue versato dai Kurdi per il riconoscimento della loro identità, il bianco è il simbolo della pace, il verde ricorda i paesaggi del Kurdistan. La stella a ventuno punte è di chiara origine zoroastriana, ripresa dallo Yazdanesimo di origine kurda, di cui lo Yazidismo è una derivazione. La bandiera del Rojava è invece costituita da tre bande orizzontali di colore (dall'alto verso il basso) giallo, rosso e verde. Il colore giallo simboleggia la vita.

Nel corso della storia, numerose bandiere si sono susseguite, almeno quanto i tentativi di indipendenza e secessione. La bandiera della Repubblica di Ararat (1927-1930) è identica a quella del KRG odierno, ma al posto della stella a 21 punte vi è un cerchio giallo ocra con al centro la sagoma del monte Ararat. La bandiera del Regno del Kurdistan, nato sulle montagne irachene tra il 1922 e il 1924, ricorda la bandiera del Bangladesh, ma con al centro una mezzaluna bianca.

¹¹ Helsinki Watch (facente parte dell'HRW- Human Rights Watch, una delle principali ONG che indaga sulle violazioni dei diritti umani), *The Kurds of Turkey: disappearances and tortures*, p. 4.
<https://www.hrw.org/sites/default/files/reports/TURKEY933.PDF>

8. La letteratura kurda

Come già è stato fatto notare, la lingua kurda è stata spesso ostacolata e il suo utilizzo si è ritirato, in forma spesso segreta, nelle famiglie e nei circoli intellettuali. Non si hanno informazioni riguardanti la letteratura kurda precedente la diffusione dell'Islam.

Il primo poeta kurdo di cui si abbiano notizie è Eli Heriri (1425-1495)¹², del quale uno dei temi centrali era l'amor di patria. È proprio nel XV sec. che comincia l'epoca d'oro della letteratura kurda. Nel 1597 viene pubblicato in persiano lo *Sharafnama* ("Libro dell'onore"), scritto da Sharaf al-Din Bitlisi, di origine kurda, che è considerato la fonte principale per la storia kurda. È proprio grazie a quest'opera che abbiamo molte informazioni sui principati kurdi, la loro conformazione clanica e tribale ed è ancora da quest'opera che ricaviamo molte notizie riguardanti Saladino, una delle figure principali di tutta la storia kurda. L'ironia della sorte ha voluto che il libro fosse tradotto prima in francese, turco e arabo e solamente nel 1973 in kurdo. Un altro poeta e scrittore importante di questo periodo è Melayê Cizîrî (1570-1640), meglio conosciuto con lo pseudonimo di Nîşanî, autore di un diwan (una collezione di poemi), molto noto ancora oggi in tutto il Kurdistan. Dello stesso periodo sono anche le opere di Feqiyê Teyran (1590- 1660), considerato uno dei massimi esponenti della prima generazione conosciuta di poeti kurdi.

Tutti questi autori provengono principalmente da quella che oggi ingloba la provincia di Hakkâri, nel cuore del Kurdistan, tra la Turchia, Siria e Iraq. Era di Hakkâri anche il poeta kurdo più conosciuto in assoluto, ovvero Ehmedê Xanî (Ahmad-i Khani) (1650-1707), l'autore del celeberrimo Mem û Zîn (Mem e Zin). Si deve a lui la reintroduzione della lingua kurda nella letteratura. Secondo Galletti "nel suo capolavoro Mem û Zîn afferma esplicitamente di scrivere in lingua kurda per dimostrare che il suo popolo ha pari versatilità nelle lettere e nelle armi". Vediamo quindi come l'utilizzo della propria lingua madre sia una forma di riappropriazione delle proprie origini e della riaffermazione della propria esistenza. La letteratura è sin dal suo inizio un atto politico.

Mem û Zîn richiama la storia di Romeo e Giulietta e tutto ha inizio dai festeggiamenti del New Roz. Mem, un giovane kurdo, si invaghisce di Zin, sorella del sovrano di Giahirah, che fa incarcerare Mem che muore, così come muore Zin, che si suicida dal dolore. Zin è la chiara personificazione del Kurdistan, incatenato dalla volontà del fratello, il tiranno che non la lascia libera di seguire il suo amore Mem. Si tratta di un'aspra critica all'impero ottomano e a quello persiano, che hanno strangolato il grido di libertà dei Kurdi. La posizione di Khani è profondamente politica; per lui l'obiettivo principale era quello della conquista da parte dei Kurdi dell'indipendenza tramite il controllo di un proprio Stato. L'utilizzo del kurmanji e soranî si alterna. Tuttavia, le opere principali di questo periodo sono scritte principalmente in kurmanji. Altri autori degni di nota sono il Mallah Xidir Ehmed Şawaysî Mîkayalî (1797-1856) e Hagi Qader Koyi, che ripropongono l'utilizzo politico della letteratura per muovere le coscienze dei Kurdi incitandoli a ribellarsi per ottenere la libertà e l'indipendenza.

La prima metà del XX sec. è caratterizzata dall'uscita delle riviste in lingua kurda, che trovano nel divieto assoluto di utilizzare la lingua kurda (in Turchia dal 1924) la causa principale della loro fine. Il 22 aprile 1898 nasce al Cairo «Kurdistan», il primo giornale in lingua kurda. Le prime radio in lingua kurda vengono lanciate. La vivacità della lingua kurda si palesa principalmente nell'URSS, nella zona caucasica e nella regione armena, dove i Kurdi sono in netta minoranza numerica, ma

¹² Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., p. 46. Tuttavia, altre fonti riportano date diverse: sarebbe nato nel 1009 e morto nel 1079.

riescono comunque ad ottenere importanti riconoscimenti, soprattutto per la volontà di Lenin di dare rilievo e più autonomia alle minoranze locali. Col tempo e dopo la morte di Lenin, l'assimilazione dei Kurdi diventa sempre più massiccia. Tuttavia, tranne nella nuova Turchia di Atatürk, dove i Kurdi hanno avuto un ruolo principale nella formazione del nuovo Stato dopo la caduta dell'Impero ottomano, negli altri Stati sotto mandato delle potenze colonizzatrici, i Kurdi godono di alcuni riconoscimenti importanti, anche se sono sempre mantenuti in posizione di subordinazione rispetto all'etnia maggioritaria.

In Iran, invece, l'omologazione dei Kurdi, sotto gli scià Reza Pahlavi e suo figlio Mohammad Reza Pahlavi, spesso considerati come figuranti degli Stati Uniti, è costante: tutte le pubblicazioni, la discografia e l'editoria in lingua kurda sono interdetti. Città come Damasco, Beirut, Baghdad e Istanbul diventano centri vitali per gli intellettuali kurdi, dove si rifugiano e pubblicano, legalmente o clandestinamente, le proprie opere o i propri giornali in lingua kurda.

Queste città sono quelle scelte per sfuggire dalla repressione dello Shah da Hejar (Abd al-Rahman Sharafkandi), la voce principale della Repubblica di Mahabad.

Il padre della letteratura kurda moderna è riconosciuto nella figura di Abdullah Goran, nato nella città irachena di Halabja nel 1904 e morto a Sulaymaniyya nel 1962; egli ha saputo fare una cernita accurata dei termini kurdi, distinguendoli da quelli spuri di origine araba. È lui il fautore dell'introduzione dei versi liberi nella poesia kurda.

9. *L'economia kurda*

Storicamente, l'economia kurda si basava sulla pastorizia e sull'agricoltura. Favorite dal clima tipico delle zone montagnose, queste due attività hanno da sempre contraddistinto l'economia kurda. Quest'economia agricola si riflette, tra l'altro, nella cucina dei Kurdi. I prodotti tipici che vengono coltivati in questa regione sono il riso, l'orzo, l'avena, il tabacco. Il vino è di ottima qualità¹³, il che mostra una certa distanza dai rigidi dettami della religione islamica. La stragrande maggioranza dei Kurdi delle generazioni passate era dedita all'allevamento, soprattutto nella zona dell'Ararat e lungo tutto il confine tra Iran e Turchia.

I paesaggi idilliaci e la figura stessa del pastore che assume tratti quasi mitologici hanno un posto di primo piano nella tradizione letteraria kurda e, più in generale, nell'immaginario collettivo dei Kurdi. Il Kurdistan è anche uno dei territori più ricchi in termini di greggio, che deve però essere esportato per la raffinazione. I giacimenti più grandi si trovano in Iraq e si concentrano in prevalenza intorno all'area di Kirkuk, che comprende circa un terzo di tutti i giacimenti iracheni. In Turchia, i principali giacimenti sono quelli di Diyarbakir, Raman e Garzan, mentre in Siria i più importanti sono quelli di Sayede, Lelak, Zarbe, Qarashuk, Rumaylan e Oda. Il petrolio ha da sempre avuto un ruolo fondamentale, tant'è che veniva utilizzato per infiammare le frecce degli arcieri Medi¹⁴. Il Kurdistan, inoltre, è terra di estrazione di metalli come il ferro, il rame (in Iraq sono stati ritrovati alcuni utensili in rame risalenti a circa diecimila anni a.C.), il cromo e alcuni fosfati. L'area di principale estrazione di questi elementi è concentra in Turchia, tra Siirt, il distretto di Ergani a nord di Diyarbakir e Elâzığ.

¹³ Ivi, p. 28.

¹⁴ Ivi, p. 66.

Come spesso accade, nonostante il Kurdistan sia una delle regioni più ricche al mondo, i suoi abitanti sono gli ultimi veri fruitori, poiché questi beni sono monopolizzati dai governi centrali che hanno le industrie adatte per la loro lavorazione oppure da grosse multinazionali straniere.

10. *La religione dei Kurdi*

Parlare al singolare della religione dei Kurdi sarebbe un errore metodologico poiché, sebbene la maggior parte dei Kurdi abbia deciso di abbracciare la fede islamica sunnita sciafeista, i Kurdi si differenziano per la pluralità delle pratiche religiose.

Quando si parla delle religioni praticate dai Kurdi, bisogna distinguere due piani del discorso: quello personale o clanico (laddove il clan ha ancora una certa importanza) e quello istituzionale. Mentre a livello personale le religioni sono molteplici, a livello istituzionale i Kurdi si contraddistinguono per una sostanziale laicità. È grazie a questo fenomeno, così come alla loro indole profondamente democratica e al rispetto innato per la donna, che i Kurdi vengono visti come ottimi alleati dell'Occidente, soprattutto in chiave anti-Isis, poiché ne condividono, almeno in apparenza, i valori di base. Almeno questa è la visione di Paolo Magri, vicepresidente esecutivo e direttore dell'ISPI (l'Istituto per gli studi di politica internazionale, il primo e maggiore *think-tank* italiano, con sede a Milano), ma in realtà sono proprio questi valori che li allontanano enormemente dall'Occidente stesso.

Se si prendono i due estremi, ovvero l'ISIS e i Kurdi (almeno quelli turchi e siriani), l'Occidente avrebbe una collocazione ambigua. Il rispetto per la donna, evidentemente calpestato e ignorato dai miliziani di Daesh, viene visto come unica fonte di salvezza per l'umanità dai Kurdi, che vedono nella liberazione della donna la liberazione dell'uomo stesso e della natura. In Occidente e in tutte le società capitaliste, la donna è un "canarino in gabbia"¹⁵, prigioniera della sua bellezza o semplicemente del suo essere donna, venduta "a pezzi", in base all'aspetto esteriore, ridotta a pura merce vendibile e scambiabile. La stessa cosa vale per la democrazia, partecipativa e diretta per i Kurdi, rappresentativa per l'Occidente, e la laicità. Il culto religioso non è del tutto scomparso, neppure in Stati profondamente laici come la Francia, diventata una nazione laica in seguito alla legge del 9 dicembre 1905, e men che meno in Turchia, uno Stato costituzionalmente laico, ma *de facto* islamico, al limite dell'islamista se si pensa che numerose testate internazionali (una su tutte «The Guardian») hanno dimostrato la collaborazione tra la Turchia e Daesh, sia prima che dopo la fine del sedicente califfato. In Occidente la religione di Stato si è trasformata in religione dello Stato, nella sua stessa venerazione. È quanto successo in Occidente, almeno secondo Bookchin e Öcalan, lo Stato-nazione sarebbe stato deificato¹⁶, così come i concetti di nazione e patria. Si tratta certo di una mutazione, ma non di una rivoluzione: le radici religiose sono vive all'interno dello Stato occidentale, anzi si potrebbe andare ancora più lontano dicendo che esse sono il vero motore dello Stato-nazione. Senza voler anticipare quanto seguirà nelle prossime pagine, bisogna comprendere che quando prendiamo i valori occidentali come termini di paragone, non è detto che questi corrispondano sempre all'oggetto esaminato.

Per la loro storia e cultura, valori che potrebbero sembrare univoci ed indivisibili assumono sfumature diverse in base alla latitudine geografica. Per questo motivo, se si analizza la stessa nozione, come ad

¹⁵ Öcalan, *Oltre lo Stato*, cit., p. 92.

¹⁶ Id., *La Nazione Democratica*, Colonia, Edizioni Iniziativa Internazionali, 2017, p. 15.

esempio il rispetto della donna, questo assumerà connotati diversi in Medio Oriente e in Occidente. Allo stesso modo, questo valore sarà considerato diversamente dai Kurdi, che hanno sviluppato una profonda coscienza egualitaria, e l'Occidente e più in generale i seguaci dello Stato-nazione, che culturalmente fondano la propria idea di uguaglianza su basi diverse.

Quest'introduzione era indispensabile per ampliare la comprensione della realtà kurda e includere nelle credenze anche il "culto della laicità" diffuso in Occidente. Se si analizzano le varie strutture politiche adottate in Kurdistan possiamo notare alcune differenze importanti. Per quanto riguarda il Kurdistan iracheno, esso si forma sul secolarismo, prendendo spunto dalla maggior parte degli Stati in altre parti del mondo (anche se in Occidente alcuni Stati hanno una religione ufficiale, come la Danimarca, la Norvegia e la Grecia). Tuttavia, data l'innumerabile presenza di culti (Islam, giudaismo, cristianesimo, zoroastrismo, Yazidismo, i Mandei di origine gnostica ed altri), tutte queste credenze sono ufficialmente riconosciute in quanto tali. Il Kurdistan iracheno coltiva il culto di questa laicità, il che rafforza quella che può essere considerata un'entità para-statale (non si tratta di uno Stato vero e proprio poiché rimane compreso all'interno dei confini iracheni, ma che, se non si considera quest'ostacolo territoriale, si comporta come un'entità statale).

Questo non avviene tuttavia nel Rojava, dove il secolarismo è sì presente, ma esso non tende a sfociare nella divinizzazione della regione autonoma, semplicemente perché il fine è diverso. Mentre nel KRG lo scopo della laicizzazione è la protezione e la preservazione del governo regionale stesso, così come avviene in tutti gli Stati, nel Rojava l'obiettivo è la preservazione in sé delle minoranze etniche e religiose. L'esistenza del Rojava si basa sul rispetto reciproco, con lo scopo della preservazione di un ideale e non di uno Stato o di un para-Stato. Ciò incide sul fatto che la laicità ha il vero scopo di preservare l'autonomia personale, attraverso la quale si arriva a quella collettiva, mentre nel Kurdistan iracheno avviene l'esatto contrario. Se entriamo nel merito delle religioni effettivamente praticate (escludendo quindi la più teorica deificazione statale o para-statale), prima dell'avvento dell'Islam nella regione, i Kurdi avevano una propria religione, che poi ha assunto il ruolo di matrice per tre branche attualmente presenti nella regione kurda. Si tratta dello Yazdenesimo (traducibile con il "Culto degli Angeli"), che si sarebbe diviso in seguito, secondo lo studioso kurdo Merhdad Izady, in Yazidismo, Yarsanesimo e Alevisimo. Queste tre correnti, benché abbiano stretto intensi rapporti con l'Islam, di cui ora fanno parte in quanto sette, il loro substrato culturale e cosmogonico risale in realtà a molto prima di Maometto. Lo Yazdenesimo primordiale risalirebbe addirittura a un'epoca anteriore allo zoroastrismo, che per lungo tempo è stata la religione principale nella regione iranica e in seguito di tutta l'Asia centrale. Il culto della religione di Zarathustra si fonda su un dualismo costante tra bene e male, ovvero tra le divinità di Ahura Mazda, la divinità buona, e quella di Angra Mainyu, quella malvagia. Sulla base di una scelta, l'uomo può abbracciare la giustizia o la malvagità. Il substrato formatosi in seguito alle pratiche zoroastriane è ancora oggi presente, nonostante esse si siano ormai mescolate a quello islamico. Nella religione zoroastriana ritroviamo il rito del fuoco, elemento principale nella cultura kurda, poiché simbolo di vita e giustizia.

Lo Yarsanesimo, che conta circa 800 mila seguaci, meglio conosciuto col nome di Ahl-e Haqq, si concentra principalmente nell'Iran occidentale, abitato in parte dai Kurdi. In questa religione ritroviamo il dualismo come nello zoroastrismo, ma in questo caso si tratta del batin e dello zahir, rispettivamente l'interno e l'esterno. Questi due elementi compongono l'uomo, il quale è guidato dall'interno, ma percepisce esclusivamente lo zahir. Gli yarsani sono stati spesso accusati di

miscredenza e per questo perseguitati e sterminati. Si trovano soprattutto nell'Iraq orientale e nell'Iran occidentale.

La stessa sorte è toccata alla più nota comunità degli Yazidi, che hanno il proprio centro maggiore nella città irachena di Sinjar. Daesh, per ultimo, ha provveduto alla loro sistematica eliminazione, protetti unicamente dai Kurdi. Non poteva essere altrimenti visto che gli Yazidi vengono spesso chiamati “gli ammiratori del diavolo”. Il tutto nasce da una confusione di interpretazione dei testi sacri dello Yazidismo. La divinità principale di questa religione è Melek Tā'ūs (Malik in kurdo), conosciuto anche con il nome di “angelo pavone”, che per gli Yazidi era un angelo ribelle, che si era rivoltato contro Dio, ma che poi si era redento, diventando un demiurgo. Questa figura è stata spesso confusa con quella di Iblīs, ovvero Satana. Gli Yazidi lo adorano proprio per questa sua capacità di redenzione.

Quella degli Aleviti è considerata oggi una delle correnti principali dell'Islam in Turchia e conta oltre dieci milioni di fedeli, di cui circa un terzo è kurdo¹⁷. Appartengono alla corrente sciita duodecimana e non è difficile spiegare perché siano una delle confessioni religiose più praticate dai Kurdi. I suoi insegnamenti, infatti, si basano sull'eguaglianza totale tra uomini e donne; ciò significa che la poligamia è interdetta e le preghiere si svolgono negli stessi spazi; vi è un rispetto profondo per i lavoratori, per i fedeli delle altre religioni e per tutti gli esseri umani in generale. L'Alevismo si concentra soprattutto nella regione turca di Tunceli.

Il cristianesimo si è diffuso rapidamente in Kurdistan, tant'è che i Medi, considerati gli antenati dei Kurdi, vengono citati negli Atti degli Apostoli come credenti. I cristiani si concentrano soprattutto nella regione autonoma irachena (che comprende anche gli Assiri cristiani), dove godono di riconoscimento ufficiale, e nella Siria del nord, dove la corrente principale è quella della Chiesa greco-ortodossa di Antiochia, seguita dalla Chiesa ortodossa siriana, che concerne però principalmente i siriani.

Con l'avvento dell'Islam, questo ha “monopolizzato” la pratica religiosa della regione kurda, oltre che del Maghreb, del Mashrek e delle altre zone del mondo, sia nella sua corrente sunnita che shiita. La maggioranza dei Kurdi ha abbracciato la fede islamica sunnita. Tuttavia, questi si differenziano da tutti i sunniti delle zone limitrofe. I Kurdi seguono la scuola sciafita fondata dal palestinese Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfi'ī (767-820), che ha avuto il merito di riunire le fonti giuridiche dell'Islam, che costituiscono il fiqh, ovvero il diritto islamico, fondato sulla sunna, sull'hadīth, sul qiyās (il ragionamento per analogia) e l'ijmā' (il consenso della Umma). Questa scuola è diffusa in Kurdistan, in una parte dell'Egitto e nel Corno d'Africa di fede islamica. La Turchia, al pari della Siria e della gran parte dell'Iraq, ha adottato la scuola hanafita, quella formatasi storicamente per prima.

Il Kurdistan non è rimasto impermeabile al sufismo, che riprende le tradizioni tipiche del Kurdistan preislamico, ed è proprio questo che distanzia le pratiche kurde da quelle dei Paesi vicini e dalle altre forme di spiritualità. Il sufismo si caratterizza per la formazione di numerose confraternite, come quella della Qadiriyya (la prima nel Kurdistan) legata alla famiglia di Talabani e quella della Naqshbandiyya dei Barzani¹⁸, le due famiglie principali di quella che oggi è conosciuta come la regione autonoma del Kurdistan iracheno.

¹⁷ Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., p. 31.

¹⁸ Ivi, p. 32.

Oltre agli Aleviti, la maggior parte dei Kurdi iraniani sono di fede islamica sciita imamiti (o Duodecimani) e solo una piccola percentuale è di fede sciita ismailita (Settimani). In Iran, i Kurdi sciiti si concentrano perlopiù nelle province di Khanaqin, di Kermanshah e nella provincia di Ilam. Nonostante sia il Rojava che il KGB siano i soli a dichiararsi religiosamente neutrali (i soli territori in tutto il Medio Oriente), alcuni partiti politici di stampo chiaramente religioso corrono alle elezioni. Un esempio è il Yekgirtû (l'Unione Islamica del Kurdistan), che ha conquistato cinque seggi al Parlamento del Kurdistan iracheno. Alle prime elezioni tenutesi per il Parlamento del Kurdistan iracheno, la lista islamica conquistò il 5.077% dei voti (49.108), superando il partito popolare democratico, il partito comunista e il Pski, il partito socialista¹⁹. I partiti islamici si concentrano principalmente nell'area di Halabja, tristemente conosciuta per il bombardamento chimico di Saddam Hussein del 16 marzo 1988.

11. *La storia dei Kurdi*

In questo paragrafo non si affronterà tutta la storia dei Kurdi, ma soltanto quella del Kurdistan fino alla fine dell'Impero ottomano e alla successiva spartizione da parte delle potenze occidentali con l'accordo Sykes-Picot del 1916; il nostro resoconto si concluderà con la mancata promessa del trattato di Sèvres. Questa risulta essere la sola metodologia praticabile poiché oggi le divisioni intestine e al tempo stesso condizionate da attori esterni hanno creato "destini" diversi per i Kurdi, che cercano autonomamente le proprie soluzioni per affermare la propria autonomia e la propria identità.

11.1 *Dal periodo preistorico alle origini storiche del popolo kurdo*

La regione del Kurdistan è una delle più antiche del mondo. Basti pensare che è probabile che i primi insediamenti nella regione, con le rispettive culture e modi di comunicazione, risalgano alla quarta glaciazione, tra il 20000 e il 15000 a.C.²⁰.

Il Kurdistan ricopre gran parte di quella che è stata denominata dagli esperti mezzaluna fertile, conosciuta come la culla della civiltà (9000 – 7500 a.C.). È a pochi chilometri a nord di Urfa che è stato ritrovato il più antico tempio religioso (Göbekli Tepe in turco o Xerabreşkê in kurdo), che risale addirittura al periodo preneolitico (circa 9500 a.C.), che precede in ordine temporale le ziqqurat di oltre 5000 anni. Nella regione dell'attuale Kurdistan iracheno sorgeva la celebre città assira di Ninive, che sarà poi distrutta nel 612 a.C. proprio dai Caldei e dai Medi, quest'ultimi considerati come i progenitori dei Kurdi attuali. È sempre in quest'area che si ha avuta la cosiddetta rivoluzione neolitica, quando l'uomo passò da uno stile di vita caratterizzato dalla caccia e dalla raccolta ad uno più

¹⁹ Ivi, p. 260.

²⁰ Öcalan, *Guerra e pace in Kurdistan*, cit., p. 8.



Göbekli Tepe

sedentario, incentrato sull'agricoltura, ed è in questo periodo che si sviluppa la scrittura. Risulta importante sottolineare questo passaggio, soprattutto alla luce del fatto che uno dei significati che ha assunto la parola "kurdo" è "nomade". Questo è stato anche il luogo dello slancio legato dell'età del bronzo ed è proprio a cavallo tra la penisola anatolica e la regione iranica che si svilupparono le principali

civiltà del bronzo come gli Ittiti, il regno di Arzawa o ancora la civiltà Elam, ma soprattutto gli Hurriti. I Kurdi sono stati menzionati per la prima volta in quanto gruppo etnico legato proprio agli Hurriti²¹ (3000-2000 a.C.). Comprendere ciò che è successo nel periodo della rivoluzione neolitica è estremamente importante per capire gli sviluppi odierni del Rojava in particolare, ma di tutto il Kurdistan in generale. Prima di questa "rivoluzione", e in particolar modo prima dell'avvento dei Sumeri, quest'area era abitata dalle cosiddette società organiche (nel vocabolario di Murray Bookchin, una delle fonti maggiori della teoria di Öcalan e del Rojava), società perlopiù matricentriche e dove praticamente non esisteva alcuna forma di gerarchia, questo soprattutto perché la sfera civile non aveva ancora preso il posto della sfera domestica, in cui le donne avevano il ruolo principale. Questa uguaglianza di fatto tra uomo e donna (la società matricentrica è ben distinta da quella matriarcale) era favorita anche dalla religione, e in particolare dalla prima forma dello zoroastrismo²².

Parlare delle origini del popolo kurdo significa cadere inesorabilmente in un mondo di leggende e racconti mitologici. Il primo è legato alla nascita del Newroz, poiché furono proprio i giovani salvati dalle fauci dei serpenti di Zahhak i progenitori del popolo kurdo. La loro rivolta guidata da Kawa (o Fereidun) viene collocata nel 612 a.C., esattamente la data della conquista di Ninive da parte dei Medi. Un'altra leggenda vuole che il terzo re d'Israele Salomone, desideroso di aumentare il proprio harem di quattrocento fanciulle, facesse arrivare queste ultime dall'Oriente, ma che cadessero nelle mani dei jinn, angeli dal carattere maligno, e che dalla loro unione nascesse il popolo kurdo²³.

Gli studiosi non sembrano concordare circa le origini dei Kurdi dividendosi principalmente in due correnti di pensiero: la prima vuole che i Kurdi abbiano origine indoeuropea, affiliandoli agli altri popoli di origine iranica, migrati dall'odierno Iran occidentale verso la Turchia meridionale, nell'area di Şırnak, conosciuto dagli storici come Gordiene. La seconda sostiene invece che i Kurdi siano originari della stessa area che occupano attualmente²⁴. Secondo la tesi di Minorskij, il popolo kurdo si è formato dall'unione delle tribù dei Mardoï con quella dei Kyrtioi. Tuttavia, quasi tutti gli storici sembrano concordare sul fatto che i veri antenati dei Kurdi siano i Medi, citati anche nella Bibbia

²¹ *Ibidem.*

²² *Ibidem.*

²³ Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., p. 65.

²⁴ *Ibidem.*

come credenti; quelli che, negli scritti di Erodoto, in origine erano conosciuti come “Ariani”, ma che presero il nome diffuso oggi in omaggio a Medea. Parlare dei Medi come dei progenitori storici dei Kurdi è intrigante, se si considera la vastità del territorio conquistato, ma proprio questa è una delle critiche maggiori che viene mossa a questa tesi. Il territorio dei Medi andava dall’attuale Cappadocia (Turchia centrale) ad Occidente, fino a comprendere la Bactria (il nord dell’attuale Afghanistan) ad Oriente, ed aveva come capitale Ectabana, nell’Iran odierno. La loro zona si influenzò si ampliò enormemente quando Ciassare, alleatosi con Nabopolassar, re dei Babilonesi, distrusse l’impero assiro²⁵. Fu Ciro II di Persia (VI secolo a.C.) a sconfiggere definitivamente i Medi e a fare della Media una delle province più importanti della Persia. Quello che restava dell’Impero dei Medi fu suddiviso in numerosi principati, come ad esempio quello di Abgar a Urfa, quello Comagene e il regno di Palmyra in Siria. Fu proprio in questi territori che il progresso tecnologico, filosofico e culturale greco venne a contatto con la cultura locale. Questo contatto avvenne sia con spedizioni militari, spesso infruttuose da parte dei Greci, come quella guidata da Senofonte, ma anche e soprattutto con lo sviluppo delle prime forme di scambi commerciali tra Occidente e Oriente²⁶, che ebbe il proprio apice con l’avvento dell’Impero Romano.

L’impero sasanide (216-652 d.C.), che aveva la propria capitale a Ctesifonte, nell’Iraq centrale e a pochi chilometri da Baghdad, sbaragliò l’Impero Romano ormai in declino, soprattutto nelle province orientali e instaurò il suo dominio. Fu in questo periodo di circa 400 anni che la struttura feudale tipica dei Kurdi si istituzionalizzò²⁷; tuttavia, bisogna ricordare che questo processo rappresenterebbe un *continuum* che inizia con l’avvento della rivoluzione neolitica e l’instaurazione della gerarchia. L’impero sasanide, che andava dalla Turchia all’Afghanistan, dal Caucaso allo Yemen, vide nell’Islam la principale causa del suo sfaldamento.

11.2 L’avvento dell’Islam

L’avvento dell’Islam non ha soltanto segnato la fine dell’impero sasanide, ma probabilmente è stata l’ostacolo principale al sogno kurdo d’indipendenza. Il carattere universalistico dell’Islam ha frenato senza dubbio questo slancio d’indipendenza. Quando gli Arabi che avevano abbracciato la fede islamica arrivarono in territorio kurdo, islamizzarono gli stessi Kurdi²⁸. È proprio grazie agli Arabi che abbiamo le prime notizie sui Kurdi in quanto popolo autonomo. Bisogna quindi attendere il 637 d.C., con l’occupazione di Hulwan e Tikrit²⁹, nell’attuale Iraq centrale. Oggi Tikrit è la capitale della provincia irachena di Salah ad-Din, in onore di Saladino, la personalità kurda più nota. Tuttavia, non bisogna pensare all’islamizzazione dei Kurdi come a qualcosa avvenuto in maniera naturale e passiva. I Kurdi avevano adottato diverse religioni preislamiche, le più importanti delle quali erano lo Zoroastrismo e lo Yazdenesimo, che non vollero abbandonare facilmente. Circa 500 mila famiglie perirono con l’occupazione degli Arabi e l’imposizione dell’Islam. Questo è in genere considerato il primo degli innumerevoli genocidi subiti dai Kurdi nella loro storia³⁰. Il primo grande impero di stampo islamico è stato quello Omayyade, che arrivò fino in Spagna, seguito dall’impero Abbaside, che prendeva il nome dallo zio del Profeta, al-‘Abbās ibn ‘Abd al-Muṭṭalib, che fagocitò anch’esso gran parte del Maghreb e quasi tutto il Medio Oriente, arrivando fino all’attuale Afghanistan. Questo

²⁵ Ivi, p. 67. Cfr. anche *Encyclopaedia Britannica*, consultabile al link: <https://www.britannica.com/biography/Cyaxares>

²⁶ Öcalan, *Guerra e pace in Kurdistan*, cit., p. 9.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ Torelli, *Kurdistan, la nazione invisibile*, cit., p. 31.

²⁹ Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., p. 68.

³⁰ Ivi, p. 69.

territorio immenso si è però rivelato un'arma a doppio taglio per i califfi, tant'è che le zone più periferiche avevano molta autonomia. Per questo motivo nacquero molti piccoli reami gestiti dalle tribù kurde³¹. Questi acquisirono sempre più autonomia ed accumularono un potere enorme nelle aree di riferimento: fu il caso dei Shaddadidi, che occupavano un'area che comprendeva l'attuale Armenia e Karabagh e quella dei Marwanidi, originari della regione della Jazîra nell'attuale Rojava, ma che si spostarono sempre più a nord fino ad arrivare gradualmente ad Amed (Diyarbakır).

11.3 *Saladino e l'impero degli Ayyubidi*

Salah al-Din, conosciuto in Occidente come Saladino, nato a Tikrit nel 1137 d.C. e morto a Damasco nel 1193 d.C., è considerata la figura di origine kurda più importante, sia dal punto di vista identitario kurdo sia da un punto di vista più ampio da parte degli musulmani (quindi Arabi inclusi), poiché ebbe il merito di unire quest'ultimi e fondò un impero, che sia pure di durata relativamente breve (circa duecento anni) era più delimitato rispetto agli imperi mastodontici precedenti, includendo quasi tutti i luoghi principali del Medio Oriente e del Mashrek. Quest'impero, che prese il nome di impero degli Ayyubidi, dal nome della dinastia di Saladino, si estendeva dal Kurdistan all'Egitto, includendo parte dello Yemen e quindi dello Hegiaz, che comprende le città sante di Medina e La Mecca, ma anche quella di Gerusalemme, importante per l'Islam poiché fu la sede del viaggio del Profeta (mi'raj), ed altre città storicamente e strategicamente fondamentali come Il Cairo, Damasco, Aleppo e Hama; queste ultime rappresentano le varie capitali dell'impero, che si dichiarò fedele agli Abbasidi. Saladino ebbe un ruolo fondamentale nella letteratura araba e musulmana poiché è il simbolo della resistenza ai crociati proprio per riconquistare Gerusalemme. Per i Kurdi, invece, Saladino ha assunto un valore simbolico maggiore, poiché si impose ai Turcomanni che abitavano le città kurde. L'impero degli Ayyubidi crollò sotto i colpi dei Selgiuchidi, di origine turca ma con sede principale a Isfahan, nell'Iran odierno, sotto quello dei Turchi-mamelucchi del regno corasmio, ma il colpo di grazie avvenne nel 1260, per mano dei Mongoli.

11.4 *Il Kurdistan e la nascita dell'impero ottomano*

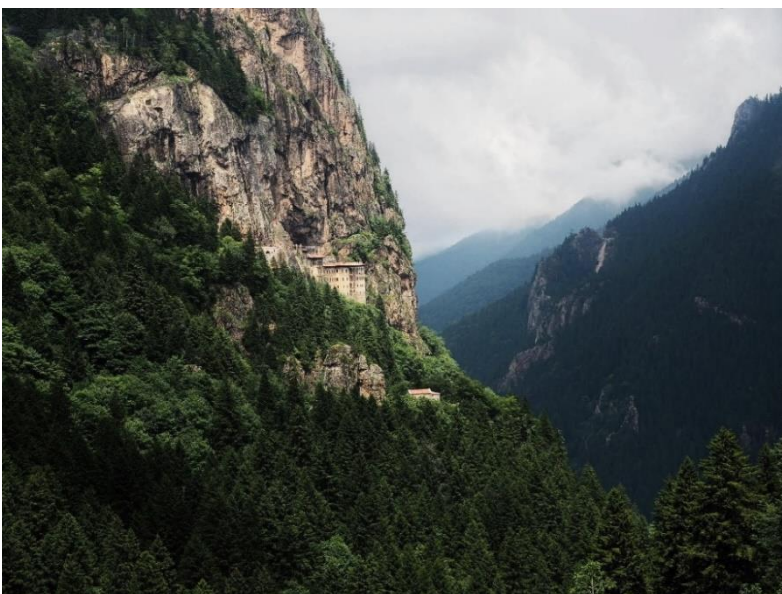
La Hānedān-ı Āl-ı 'Osmān, ovvero la dinastia degli Osman, è all'origine dell'impero ottomano. Nel 1299, Osman I dichiarò il suo regno indipendente dal Sultanato di Rum che controllava l'Anatolia centrale. La prima capitale dell'impero ottomano fu il villaggio Söğüt, trasferita nel 1326 a Bursa, in seguito alla sua conquista da parte di Orhan I, figlio di Osman. Il regno iniziò ad espandersi ad Occidente, arrivando all'attuale Bulgaria e a gran parte dei Balcani. L'impero prendeva sempre più piede anche ad est e fu con il sultano Selim I, che mise fine ad una guerra intestina, che nella battaglia di Çaldırān (1514) il Kurdistan fu sottomesso, e l'impero arrivò fino a Tabriz, oltre quelli che sono gli attuali confini del Kurdistan iraniano, spingendosi quindi in quello che prima era territorio dell'impero persiano. È proprio tra questi due imperi mastodontici, quello ottomano e quello persiano, che i Kurdi sono sempre stati divisi. A causa di questa spartizione, a volte poco definita, altre volte ben delineata, i Kurdi sono stati spesso vittime di genocidio. Dall'altro lato, fu proprio grazie alla poca conoscenza del territorio, oltre che alla conformazione tribale dei Kurdi, che questi riuscirono a divincolarsi dal controllo dei due Imperi, appoggiando prima uno e poi l'altro, a seconda dei propri interessi.

Il Kurdistan, caduto nelle mani ottomane nel 1514, ritornò in parte in quelle persiane con la guerra ottomano-safavide (1623-1639), quando il giovanissimo sultano Murad IV fu sconfitto dallo shah

³¹ *Ibidem.*

Abbas I e dallo shah Safi e anche Baghdad cadde sotto l'impero persiano. A seguito di questa sconfitta venne firmato il trattato di Qasr-e- Shirin, che pose fine all'incertezza territoriale, definendo con precisione i confini dell'impero persiano e quelli del Kurdistan, che corrispondono pressappoco a quelli attuali³². Il periodo che va dalla battaglia di Čāldirān alla riconquista persiana (questa riconquista è però estremamente residuale, poiché venne riconquistata solo una parte del Kurdistan, mentre gli obiettivi principali erano ben altri, ovvero le maggiori città irachene) è considerato come il “periodo d'oro” del Kurdistan, poiché grazie all'estrema lontananza dai luoghi del potere centrale, i Kurdi godevano di amplissima autonomia, favorita anche dall'impervietà della regione montagnosa. Si tratta della consacrazione della “frontiera aperta”³³, utilizzata tuttora dai Kurdi, soprattutto da quelli turchi e siriani e, soprattutto in passato, da quelli del PKK, che si addestravano sulle montagne irachene del Qandil. Così come in altre epoche, alcuni territori sono stati visti come “cuscinetti” tra due zone di influenza (basti pensare al Laos o all'Afghanistan), il Kurdistan, nonostante non sia mai stato riconosciuto come uno Stato come gli esempi proposti, era utilizzato nello stesso modo, come un territorio cuscinetto tra l'impero ottomano e quello persiano. Questa strategia dura circa tre secoli, dal XVI al XIX, e nessuno tenta di addentrarsi in questo territorio, proprio per la mancanza di via di comunicazione, l'impervietà della morfologia territoriale e l'arte bellica riconosciuta ai guerrieri Kurdi.

In questo periodo si formarono numerosi principati e piccoli regni autonomi nell'area che racchiudevano principalmente le minoranze etniche che si riunivano tra loro: era il caso dei Kurdi, ma anche, tra gli altri, degli Armeni. Molti di questi principati ebbero vita relativamente lunga e sopravvissero fino alla prima metà dell'Ottocento. Tuttavia, questo processo di relativa autonomia non risultò da un processo “naturale”, ovvero da un'inazione ottomana, poiché i vari sultani che si susseguirono cercarono di limitare il potere delle tribù kurde appena queste assumevano più potere di quello tollerato. Così, a partire dal XVII secolo, ciò che restava in mano ottomana dopo il trattato del 1639 (la maggior parte del Kurdistan), fu oggetto di numerosi interventi dell'impero centrale per limitare o addirittura deporre i capi tribali Kurdi o comunque mettere zizzania tra le varie comunità, in modo che queste richiedessero l'aiuto ottomano contro l'altra tribù.



11.5 *L'arrivo delle potenze imperialistiche*

Il colonialismo è sempre esistito, sin dai tempi dell'antichità, però esso si è “arricchito” di nuove forme e formule con l'avvento del capitalismo. Per massimizzare i profitti, le grandi potenze europee dell'epoca, e in particolare la Francia e la Gran Bretagna, ma anche la Germania, cercarono l'appoggio del sempre più debole Impero ottomano, sempre più

Monastero di Sumela, Trebisonda

³² Öcalan, *Guerra e pace in Kurdistan*, cit., p. 11.

³³ Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., p. 72.

disposto ad assecondare le richieste dei “potenti di turno” per la propria sopravvivenza, per meglio controllare i territori e le risorse nel Medio Oriente. Il petrolio assunse sempre più importanza, dapprima come componente fondamentale per l’illuminazione, poi, con la diffusione in Occidente delle prime autovetture, diventò il bottino di guerra prediletto. Basti pensare alla storia della Persia (che assunse il nome di Iran nel 1935), dove i primi giacimenti petroliferi furono sfruttati esclusivamente dai Britannici. Tuttavia, queste zone avevano anche altre risorse: carbone, tessuti, oro e altri minerali preziosi. Il potere assunto da queste forze imperialiste in Medio-Oriente divenne ancora più palese quando, con il pretesto di proteggere i cristiani (Armeni, Greci dell’Anatolia concentrati soprattutto nella città di Trebisonda, e gli Aramei), esse li incitavano a ribellarsi contro Costantinopoli (all’epoca ancora capitale, diventata Istanbul solo nel 1930), con lo scopo di trarre ogni vantaggio possibile da questi territori³⁴. In questo doppio scopo delle potenze europee caddero anche i Kurdi, che vennero bonariamente protetti (anche se non cristiani) in quanto minoranza. Tuttavia, era palese l’interesse di queste potenze a indebolire l’impero ottomano, sfruttare le risorse Kurde (anche se la maggior parte delle riserve di petrolio verranno scoperte successivamente) e infine abbandonarli. Anche se quest’interesse ebbe il merito di internazionalizzare la questione kurda³⁵, lo scopo principale dei Kurdi doveva essere, insieme alle altre minoranze etnico-linguistiche-religiose, quello di aizzare una rivolta contro il debolissimo impero centrale, che assumeva sempre più la forma di un “vecchio malato”, nonostante il suo passato glorioso che aveva contemplato anche l’assedio di Vienna. È la consacrazione dell’utilizzo dei Kurdi come “leva”: sfruttarli per i propri interessi per poi abbandonarli al proprio destino, non importa quale esso sia. È ciò che è successo, per esempio, con la guerra contro Daesh, quando i Kurdi avevano l’appoggio della coalizione internazionale guidata dagli Stati Uniti, salvo poi, a guerra praticamente conclusa e con morti sul campo unicamente Kurdi, abbandonarli e lasciarli alla mercé delle bombe turche.

11.6 *Dalle ribellioni alla concentrazione del potere del XIX secolo*

Spinta a volte da queste pressioni straniere o dalla semplice rivendicazione identitaria e dei propri diritti, la popolazione kurda iniziò a rivoltarsi con una certa frequenza nel XIX secolo. Quando l’Impero ottomano cercò di centralizzare i propri poteri e di usare la mano pesante contro i territori limitrofi, i Kurdi, che ormai godeva di un’autonomia quasi illimitata, si ribellarono. Queste ribellioni, che avevano principalmente carattere tribale³⁶, cercarono di sfruttare i momenti di debolezza dell’Impero ottomano, quali guerre o crisi politiche. Un esempio furono le guerre tra lo zar di Russia e l’impero ottomano (tra il 1828 e il 1829, tra il 1853 e il 1855 e infine tra il 1877 e il 1878) e le continue ribellioni provenienti dall’Egitto³⁷, che seppure direttamente controllato dal Regno Unito, era comunque uno Stato vassallo dipendente dall’Impero ottomano. Le prima vera e propria rivolta del XIX secolo durò circa sette anni, cominciò nel 1805 e fu guidata da Abd al-Rahman, che sfruttò l’aiuto proveniente dall’impero rivale. In tutta risposta, il sultano inasprì la situazione kurda e annullò praticamente i vari privilegi di cui i capi tribali kurdi avevano goduto negli ultimi secoli. Il comportamento di Costantinopoli spaventò i capi tribali, poiché lo stesso sistema feudale kurdo si

³⁴ Öcalan, *Guerra e pace in Kurdistan*, cit., p. 14.

³⁵ Torelli, *Kurdistan, la nazione invisibile*, cit., p. 33.

³⁶ Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., p. 79.

³⁷ Ivi, p. 80.

basava su tali privilegi: cancellarli avrebbe significato cancellare definitivamente il Kurdistan dalle carte geografiche. Per questo motivo, la sola soluzione agli occhi delle tribù fu di perseguire la loro lotta armata, diffondere il sentimento d'avversione all'impero e innescare nuove rivolte. Qualche anno più tardi, nel 1826, Muhammad Pascià, conosciuto anche come "Miri Rawanduz" dal nome di una cittadina irachena, proclamò l'indipendenza in un territorio che andava dall'altopiano di Mardin fino alla città di Mossul³⁸. L'insurrezione finì nove anni più tardi soprattutto a causa della mancata coalizione tra le tribù kurde, oltre che ad alcune considerazioni di carattere prettamente religioso.

Altre volte i Kurdi trovarono un prezioso alleato nella comunità armena, ma quest'alleanza non fu sempre vantaggiosa, come nel caso dall'esercito comandato da Hagg Zilal, che fu soggiogato dalla possente artiglieria ottomana. Quest'evento è di particolare importanza non soltanto per l'alleanza tra Kurdi ed Armeni, ovvero tra minoranza significative comprese all'interno dell'impero, ma anche perché le donne parteciparono all'offensiva kurda e, minacciate dalla sconfitta che si palesava sempre più probabile, molte decisero di annegare in un torrente³⁹. Pratiche simili sono ancora usate dalle YPJ, le combattenti kurde in Siria, che pur di non finire nelle mani degli aguzzini neri dell'Isis preferiscono ingerire del veleno.

Un'altra rivolta di particolare importanza fu quella del 1842 capeggiata da Bedir Khan, che ebbe il merito di riunire sotto un'unica entità il territorio compreso tra il lago di Van e il lago di Urmia, che hanno spesso avuto un ruolo essenziale nella storia kurda non solo per l'economia, ma perché rappresentavano le zone di confine, quelle dove rifugiarsi dagli attacchi dei sultani o degli scià. Fallita anche quest'insurrezione, ve ne fu un'altra circa un decennio più tardi, durò circa tre anni, dal 1853 al 1856, e fu capeggiata da Yazdansher, che contava un esercito imponente anche per l'epoca, formato da oltre 100 mila unità e un territorio che andava dal lago di Van all'attuale capitale irachena. Quest'insurrezione fallì, esattamente come le altre, ma a differenza dei tentativi precedenti, l'Impero ottomano accettò l'indispensabile aiuto britannico che sedò la rivolta. Se è vero che la Gran Bretagna e le altre potenze imperialiste incoraggiavano le rivolte (ma senza foraggiarle direttamente), queste avevano interesse ad avere un partner che dipendesse da loro in Medio Oriente, soprattutto se sempre più debole come l'impero ottomano. Le rivolte rappresentavano anche un mezzo indiretto per giustificare un loro intervento nella regione.

C'è da registrare l'ultimo tentativo del XIX secolo da parte dei Kurdi, che risale al 1880 e che fu capeggiata da Shaikh Ubaydullah. Quest'insurrezione merita una particolare attenzione poiché l'obiettivo principale non consisteva in una qualsiasi forma di velleità territoriale come in precedenza, ma per la prima volta fu esplicitata una vera e propria questione identitaria: lo scopo era di unificare tutti i Kurdi e sviluppare una convivenza pacifica con le minoranze etnico-religiose presenti nell'area. La ribellione si esaurì ancora una volta per mano britannica⁴⁰. Come fa notare Öcalan, anche se lo spirito identitario era già presente, in particolar modo in quest'ultima ribellione, questa emergeva soltanto in opposizione alle posizioni del sultano o dello scià di Persia e la soluzione preferita era sempre quella della formazione di un regno kurdo, ovvero la costituzione di un nuovo Stato o addirittura di un nuovo Impero⁴¹.

La "strategia della leva" non era utilizzata solamente dagli attori esterni all'impero ottomano, affinché i Kurdi si rivoltassero contro l'impero ottomano, ma veniva utilizzato anche da quest'ultimo in chiave

³⁸ Ivi, p. 81.

³⁹ Ivi, p. 82.

⁴⁰ Cfr. Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., pp. 81-83.

⁴¹ Öcalan, *Guerra e pace in Kurdistan*, cit., p. 21.

anti-armena e quindi antirussa. Gli Armeni (cristiani) e i Kurdi (sunniti) hanno sempre avuto un destino simile: accumulati da genocidi immani, questi due popoli hanno abitato gli stessi territori, basti pensare che a Van si trovano ancora (poche) tracce degli Armeni. I loro rapporti sono sempre stati pacifici, tranne nell'ultimo secolo, quando oscillano tra cooperazione reciproca a screzi legati alla religione o all'etnia. Tuttavia, differivano soprattutto per il modello economico prediletto: mentre i Kurdi si sono sempre dedicati all'agricoltura e alla pastorizia, gli Armeni avevano perlopiù abbracciato le varie professioni borghesi e capitaliste⁴².

Era questa la strategia del sultano Abdülhamid II, che pur di propiziarsi l'appoggio kurdo concesse ai loro capi-tribù numerosi privilegi. Le tribù, che seguivano i propri capi, smisero temporaneamente di rivendicare la propria indipendenza e la propria riconoscenza e riversarono il loro astio nei confronti degli Armeni. La violenza si materializzò nella formazione degli Hamidiye, una squadra della cavalleria, costituita principalmente da Kurdi. Molti di coloro che invece si erano opposti a questo tradimento della causa kurda aderirono alla rivoluzione dei Giovani Turchi, di ispirazione vagamente mazziniana. Questo movimento aveva il fascino del cambiamento, della fine dell'autocrazia e la formazione di una monarchia costituzionale. La maggior parte dei membri delle minoranze etnico-linguistiche appoggiarono questo movimento, soprattutto Arabi, Armeni e Kurdi che si opponevano al sultano. I Giovani Kurdi, però, calarono immediatamente la maschera democratica per indossare quella sciovinista e si macchiarono di grandi massacri: Armeni, Assiri e Greci Pontici.

11.7 *La nascita del nazionalismo kurdo*

I Kurdi presero coscienza della propria situazione di subordinazione ai vari sultani di turno, ma anche al tradimento dei Giovani Turchi. Questa consapevolezza sfociò in un più ampio movimento di liberazione della nazione kurda. La questione ora non era più l'indipendenza, ma veder riconosciuti tutti i diritti che spettavano ai Kurdi, pur restando nei confini geografici dell'impero ottomano⁴³. L'indipendenza, che pure era presente nei pensieri dei Kurdi, non rappresentava che la seconda tappa. Mentre prima l'indipendenza era vista sostanzialmente come l'unica forma possibile per acquisire i propri diritti, ora tutte le energie si concentravano sulla loro acquisizione per poi puntare ad un'eventuale indipendenza.

Possiamo ritrovare alcune similitudini con il pensiero di Öcalan, che verrà sviluppata abbondantemente nelle pagine seguenti. Öcalan, dopo la sua "conversione" in seguito al suo arresto, ha mutato la propria visione politica del Kurdistan, chiedendo a gran voce i diritti per il popolo kurdo, ma rivendicare uno Stato autonomo, anzi combattendo ogni forma di potere basato sullo Stato, in quanto sinonimo di gerarchia e dominio. Una delle personalità centrali per questa presa di coscienza da parte dei Kurdi all'inizio del XX secolo è quella di Ubaydullah, che riconosce l'unicità del popolo kurdo. Ancora una volta, i rapporti tra Kurdi e Armeni si rivelò fondamentale, nonostante il contributo di alcune tribù kurde al loro massacro e alla costante *stasi* (nel senso greco del termine) tra i due popoli. Gli Armeni avevano raggiunto da alcuni decenni una compiutezza identitaria e fu un esempio importantissimo per i nazionalisti kurdi⁴⁴. Bisogna inquadrare il nazionalismo kurdo non soltanto come movimento di liberazione, ma come movimento che ha alla sua base un substrato ideologico

⁴² Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., p. 97.

⁴³ Ivi, p. 85.

⁴⁴ Ivi, p. 86.

potente⁴⁵ e benché questo sia il periodo dei nazionalismi, quello kurdo ha caratteristiche ben diverse da quelli nati in Europa o in altre parti del mondo, anche se è indubbio che furono influenzati dagli stessi Stati europei. A livello istituzionale, dopo la rivoluzione dei Giovani Turchi, i Kurdi si mossero con la costituzione di alcune associazioni come “Speranza Kurda” (Hiwa Kurd) per la promozione dell’identità kurda. Sorsero nelle maggiori città kurde, così come a Istanbul, numerosi club kurdi per promuovere la cultura e le rivendicazioni nazionali dei Kurdi, ma questi furono chiusi brutalmente nel 1909 dai Giovani Turchi.

11.8 *I Kurdi al centro delle dispute imperialistiche*

All’inizio del XX secolo le maggiori potenze imperialiste non erano solo europee, ma includevano anche l’immensa nazione russa, che cercò, così come i vari sultani, di tirare dalla propria parte i Kurdi per indebolire i Turchi. Alla Russia si devono aggiungere gli Stati Uniti, che seppure non avessero mai avuto vere e proprie smanie di conquista territoriale, avevano sempre cercato di ampliare il proprio raggio d’azione da un punto di vista economico e con l’intensificazione massiva dell’utilizzo del petrolio, il Medio-Oriente e quindi il Kurdistan erano di fondamentale importanza. Gli Americani però non trovarono vita facile per inserirsi in questa regione, che era già occupata da importanti compagnie inglesi, olandesi e tedesche, quali la Royal-Dutch Shell e la Deutsche Bank⁴⁶. A queste si aggiunsero nel tempo altre compagnie, che dipendevano direttamente o indirettamente dalle potenze imperialiste. L’opera portata avanti dagli imperi stranieri nei confronti delle minoranze all’interno dell’impero ottomano risultò tanto più importante con lo scoppio della Prima guerra mondiale. Nonostante gli Ottomani avessero issato la bandiera della jihad esterna (la conquista e la conversione di nuovi territori e popolazioni), le rivolte interne non si placarono alla seppur forte ideologia panislamista. L’Impero ottomano faceva leva sulla religione comune per acquietare gli animi bollenti dei Kurdi e faceva loro promesse che venivano costantemente disattese.

Con lo scoppio del primo grande conflitto del XX secolo, ritornò anche l’utilizzo dei Kurdi per sterminare gli Armeni. Anche se i Kurdi non ebbero un ruolo prominente nel genocidio, compiuto principalmente dagli Ottomani, questo costituì una ferita difficile da risanare tra i due popoli. Il tutto fu ingigantito dalla propaganda e da alcune tattiche subdole come quella di far indossare ai Turchi l’abbigliamento di battaglia dei Kurdi. Molti Kurdi si immolarono per difendere gli Armeni. La Russia, che sosteneva entrambi i movimenti, si trovò spesso in una situazione difficile poiché le velleità di uno di questi due popoli contrastavano con quelle dell’altro. In questo periodo, in cui l’impero ottomano ormai arranca ed è prossimo alla fine e con l’aiuto dei Russi (soprattutto dopo la Rivoluzione d’Ottobre), i Kurdi si dividono su quale strada seguire: l’autodeterminazione o l’autonomia all’interno della frontiera ottomana. I Kurdi, così come gli Armeni, furono vittime di deportazioni forzate e di genocidi immani. Fu emanata una legge che prevedeva la dispersione del popolo kurdo in aree a stragrande maggioranza turcofona. In appena tre anni (1915-1918) perirono 600 mila Kurdi e almeno 700 mila furono dispersi⁴⁷, secondo le fonti ottomane, quindi si presume che fossero molti di più. Intere città, inclusa Diyarbakir, vennero svuotate dei Kurdi. Questa politica della deportazione da parte della Sublime Porta deve essere inquadrata in un’altra strategia di più ampio respiro che concerne l’assimilazione dei Kurdi alla popolazione turca. Tuttavia, né i sultani prima né i governatori successivi riuscirono nell’intento, data l’enorme fierezza dei Kurdi ad

⁴⁵ Torelli, *Kurdistan, la nazione invisibile*, cit., p. 34.

⁴⁶ Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., p. 92.

⁴⁷ Ivi, p. 95.

appartenere a tale nazione. Nel freddo delle montagne del nord-est turco tra il dicembre 1914 e gennaio 1915 si combatté la battaglia di Sarıkamış, che comportò la pesante sconfitta turca. Mentre nelle file ottomane combattevano numerosi Kurdi, quelle zariste brulicavano di Armeni, che si vendicarono contro Kurdi e Ottomani per le stragi precedenti, massacrandoli.

Il genocidio armeno cominciò ufficialmente nel 1915, ma in realtà durava da decenni e andò avanti per almeno un anno intero, comportando la morte di circa 1,5 milioni di Armeni, nonostante questo genocidio non sia ancora riconosciuto dal governo di Ankara. Gli Armeni sterminarono una delegazione kurda a Bayazid e rasero al suolo la città di Rawanduz (cara ai Kurdi poiché legata alla prima indipendenza kurda) nel Kurdistan iracheno, trucidando oltre 50 mila persone, donne, anziani e bambini inclusi⁴⁸.

11.9 *Accordo Sykes-Picot*

Si tratta di un trattato in origine segreto tra la Francia della Terza Repubblica e l'Impero britannico. L'accordo, che prende il nome dal diplomatico francese François Marie Denis Georges Picot e da quello inglese Mark Sykes, i due negoziatori del trattato, suddivideva il Medio-Oriente in quelle che avrebbero dovuto essere le zone d'influenza e di amministrazione diretta alla fine della Prima guerra mondiale dopo la caduta definitiva dell'impero ottomano. La zona d'amministrazione diretta francese avrebbe dovuto includere il Libano e la Cilicia, mentre la zona d'influenza includeva la provincia di Mossul e il nord della Siria. La zona d'amministrazione diretta inglese includeva il Kuwait e l'Iraq, con l'esclusione di Mossul, che spettava ai Francesi. La zona d'influenza invece comprendeva la Palestina, la Siria del sud e la Giordania. Una zona neutra comprendeva invece altre città, tra cui Gerusalemme. Kirkuk rientrava nella zona britannica. Nonostante i Britannici avessero riconosciuto in un primo momento l'autorità di alcuni capi tribali kurdi, che volevano formare un governo provvisorio sotto l'autorità della Gran Bretagna che comprendesse la città di Sulaimaniyya, essi abbandonarono in seguito questa opzione. Tuttavia, anche se non fu creato uno Stato indipendente, Mahmud venne proclamato governatore della regione, ma ben presto i rapporti tra Kurdi e Britannici mutarono e i primi mostrarono la propria insofferenza e Londra dovette intervenire militarmente. Le speranze di un Kurdistan indipendente aumentarono a guerra finita, soprattutto la speranza nell'autodeterminazione sbandierata dai Quattordici punti di Wilson. Armeni e Kurdi avanzarono le proprie richieste d'indipendenza, nonostante alcuni territori rivendicati coincidessero, ma i due popoli trovarono un accordo. Le loro rivendicazioni si dovevano concretizzare in quello che è conosciuto come il trattato di Sèvres.

11.10 *Il trattato di Sèvres*

Il trattato, che prende il nome dalla cittadina francese dove si tenne la conferenza tra le varie potenze, vinte e vittoriose, fu firmato il 10 agosto 1920. Sulla carta, esso avrebbe dovuto riconoscere ufficialmente per la prima volta il diritto all'indipendenza per i Kurdi. Nonostante questo trattato sia visto da numerosi kurdologi, da molti studiosi e da numerosi Kurdi come la promessa della liberazione del popolo kurdo, l'idea originaria rientrava in una strategia molto più ampia, che poco aveva a che vedere con l'autodeterminazione dei popoli e che era solo un effetto della riorganizzazione dello scacchiere internazionale. L'intento era quello di creare uno Stato cuscinetto tra due potenze: la Russia, che divenne l'Unione Sovietica nel 1922, e l'Impero ottomano (denominato temporaneamente governo della Grande assemblea nazionale turca) che divenne

⁴⁸ Ivi, p. 100.

l'attuale Turchia nel 1923. La volontà di creare uno Stato nazione kurdo va letto in chiave antirusa o meglio antisocialista, per fronteggiare le nuove idee rivoluzionarie che bollivano a Mosca. L'articolo 62 del Trattato prevede che le potenze vincitrici (Francia, Gran Bretagna e Italia) debbano adoperarsi per elaborare un progetto di autonomia per le aree maggiormente abitate dai Kurdi. L'articolo 64, il più significativo, prevedeva che “le popolazioni kurde all'interno delle aree definite nell'articolo 62 si rivolgeranno alla Società delle Nazioni in maniera tale da mostrare che una maggioranza della popolazione di queste aree desidera l'indipendenza dalla Turchia. [Questa] si impegna a eseguire tale raccomandazione e a rinunciare a qualsiasi diritto e rivendicazione su queste aree”. Tuttavia, si trattava di una promessa che non poteva essere mantenuta e le potenze europee lo sapevano benissimo. Dal lato turco, il governo firmatario era il provvisorio “governo della Grande assemblea nazionale turca”, che per definizione era destinato ad esaurirsi di lì a poco. La sua capitale era stata già spostata ad Ankara ed era già guidato da Mustafa Kemal Atatürk, il principale artefice della Turchia moderna.

Il primo novembre 1922 il sultanato venne definitivamente abolito e quindi un nuovo trattato di pace tra le potenze e la nuova Turchia dovette essere stilato, ma i Kurdi vennero accantonati. Col Trattato di Losanna, la Turchia mantenne i propri territori e le varie promesse fatte ad Armeni e Kurdi vennero definitivamente tradite. Qualche anno più tardi, il Consiglio della Società delle Nazioni consacrò definitivamente la spartizione del Kurdistan tra la Turchia e i mandati di Iraq e Siria, assegnando la contesa area di Mosul all'Iraq e quindi ai Britannici, ma chiedendo che i diritti dei Kurdi venissero garantiti⁴⁹.

⁴⁹ Ivi, p. 105.

Capitolo secondo

Bookchin e le matrici filosofico-politiche del modello autonomista del Rojava

Lo scopo del presente capitolo è quello di spiegare alcuni concetti chiave della filosofia di Murray Bookchin, che sono stati ripresi direttamente da Abdullah Öcalan e applicati nel Rojava. In questa sede, le nozioni che verranno prese in considerazione sono essenzialmente tre: libertà, giustizia e natura.

1. *Alla riscoperta di un nuovo, vecchio glossario*

Secondo Bookchin, poiché oggi tentiamo sempre di più di allontanarci da quelli che avevamo sempre considerato come valori consolidati, tendiamo a confondere il significato di alcune componenti essenziali dei modelli politici e questo potrebbe avere come effetto la giustificazione di soprusi e supposte superiorità.

Tuttavia, prima di inabissarci nei valori e ideali quali libertà e giustizia, conviene soffermarsi in primo luogo sullo Stato. Bisogna analizzarlo in quanto esso è, per Bookchin, il compimento dell'istituzionalizzazione del dominio, dell'accentramento del potere. Nella visione di Hobbes, l'uomo avrebbe accettato di privarsi della propria libertà e di sottomettersi allo Stato, abbandonando così la propria natura violenta e assicurandosi la sopravvivenza.

Tentare di sviluppare una spiegazione completa del progetto kurdo, significa interrogarsi prima di tutto su *che cos'è* lo Stato, o meglio, se questo è di essenziale importanza per l'organizzazione e quindi per la sopravvivenza dell'umanità. Per capirlo, bisogna interrogarsi sulla natura dell'uomo, sulla sua indole naturale. Per fare ciò, bisogna quindi indagare sullo stato di natura.

2. *Lo stato di natura*

Quasi tutti i filosofi della politica si sono concentrati sullo Stato, ne hanno scritto e discusso e i loro punti di vista spaziano dall'assoluta necessità di quest'ultimo fino ad arrivare all'effetto nocivo che esso ha avuto sulla società.

Se si prende l'intero arco temporale della presenza umana sulla Terra, lo Stato risulterebbe essere un'invenzione assai recente, anche se i suoi germi risalgono ad alcuni millenni prima della sua apparizione. Non si può parlare dello Stato in senso monolitico, perché questo risulta assai diversificato nelle sue forme. Esistono "Stati democratici", autoritari, deconcentrati, assolutistici, principati, Stati personali e così via. Non tutti gli Stati accettano lo Stato di diritto. Il giurista francese Prosper Weil definiva lo Stato di diritto come un miracolo, poiché lo Stato aveva accettato la legalità e quindi di sottomettersi alle proprie leggi. Per lui il miracolo consiste quindi nell'autolimitazione da parte dello stesso Stato¹. Tuttavia, questa lettura 'miracolistica' trova proprio in sé stessa il suo limite:

¹ P. Weil, *Le principe de légalité* : « *L'existence même du droit administratif relève du miracle* », in « Doc du Juriste ». L'opera di P. Weil è consultabile in lingua francese al seguente link : <https://www.doc-du-juriste.com/droit-public-et-international/droit-administratif/td-de-professeur/principe-legalite-existence-meme-droit-administratif-releve-miracle-prosper-weil-463419.html>

lo Stato ha accettato di sottomettersi, quindi tutto dipende dalla volontà dello stesso, che riafferma così la propria sovranità. Poi bisogna analizzare a “cosa” si sottomette lo Stato: accetta di sottomettersi unicamente alle leggi che egli stesso ha creato, per riaffermare ancora una volta la sua sovranità. Anche la partecipazione a organizzazioni o unioni sovranazionali ha nello Stato l’ultimo simulacro della propria sovranità. Lo Stato si sottomette quindi a ciò che lui stesso crea e accetta.

Lo Stato può essere visto come una struttura autoportante, sufficiente a sé stessa e non sempre riconducibile alla somma degli interessi individuali.

Storicamente, parlare dello Stato significa parlare prima di tutto dello stato di natura. Anche in questo caso, aprire questa finestra risulterebbe troppo ostico e per questo motivo verranno presentate solo le visioni funzionali all’analisi e alla comparazione delle varie concezioni dello stato di natura, al fine di spiegare in senso compiuto il “progetto Rojava”. Nel *Leviatano* (1651), Thomas Hobbes avanza la tesi del *bellum omnium contra omnes*: “Gli uomini sono continuamente in competizione fra loro per l’onore e la dignità [...] nasce fra gli uomini l’invidia e l’odio, e infine la guerra”². Per Hobbes, quindi, in origine gli uomini sono caratterizzati dai tratti della libertà naturale, in cui però finiranno per scontrarsi tra loro per accaparrarsi le risorse o per semplici questioni di “onore e dignità”. È per questo motivo che gli uomini, secondo il filosofo inglese, si differenziano dalle altre creature.

Questo passaggio risulta significativo per un futuro confronto con Murray Bookchin, non tanto sul carattere bellicoso o meno dell’uomo nello stato di natura, ma perché Hobbes introduce una differenza, nel contesto dello stato di natura, fra l’uomo e gli altri elementi naturali. Per Hobbes, quindi, l’uomo è già un essere diverso dagli altri, anche allo stato embrionale.

L’uomo, per Hobbes, risulta un essere superiore cui gli altri esseri naturali (i vegetali, gli altri animali compreso l’ambiente inorganico che li circonda) vengono sottomessi.

Per Hobbes lo stato di natura è perlopiù monadico, composto da individui singoli e non da nuclei familiari, che si formeranno invece in seguito, con il sorgere della “civiltà”. Hobbes compie un’operazione intellettuale tanto criticata in seguito: ammette che tutti gli uomini siano sostanzialmente uguali, consacrando l’*ineguaglianza degli eguali*³ di Bookchin.

Così facendo la modernità hobbesiana ha annullato ogni forza attiva della natura, rafforzando il concetto della sua passività e della sua sottomissione. Per uscire dallo stato di natura, c’è bisogno di uno Stato, un meccanismo artificiale costruito dall’uomo, in cui ognuno aderisce rinunciando a gran parte della propria libertà per poter finalmente vivere insieme. Si tratta quindi di un patto tra gli individui, di “una reale unità di tutti loro in una sola e stessa persona”⁴. L’unione delle volontà individuali viene quindi detta Stato o *civitas*. Il suo mezzo d’azione prediletto è il terrore per perseguire la pace e la sicurezza contro i nemici interni ed esterni, che nasconde quindi sia una ragione utilitaristica che la paura umana della morte. È proprio questa l’allegoria del Leviatano, un mostro biblico formato dalle libertà individuali a cui si rinuncia per perseguire la volontà e il benessere comune. Qui Hobbes ricorre alla visione d’insieme dello Stato, creato dalla somma algebrica degli individui. Lo fa per giustificare il comportamento stesso dello Stato, la sua stessa esistenza.

Nel 1648, con la pace di Westfalia, si passa simbolicamente allo Stato moderno, anche se Machiavelli già ne parlava. Lo Stato sorge insieme alla sempre più evidente emergenza del capitalismo, che

² T. Hobbes, *Leviatano* (1651), Roma-Bari, Laterza, 2018, p. 141.

³ Il concetto di “ineguaglianza degli eguali”, che sarà trattato in seguito, si oppone a quello di uguaglianza degli ineguali. Per Bookchin, la società attuale, sforzandosi di affermare la completa uguaglianza degli uomini non riconoscendone le disuguaglianze, conduce all’omologazione.

⁴ Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 143.

diviene, per Bookchin, non solo un sistema economico ma una vera e propria religione di Stato che si traduce nella nazione.

Tuttavia, i semi del capitalismo risalirebbero a molto tempo addietro, e sono intrinseci allo Stato stesso poiché questo, a partire dalla sua forma più embrionale, si basa sull'accumulazione del capitale. Max Weber, parlando del potere legale, afferma che gli "organi di autorità" (tra cui lo Stato) funzionano grazie alla "gerarchia degli uffici", un vasto sistema burocratico che assicura il controllo e la sorveglianza dell'entità superiore su quella inferiore⁵.

Trovando quindi nella gerarchia la vera chiave del funzionamento dello Stato borghese, Bookchin e Öcalan, i quali sono stati per lungo corso dei fervidi marxisti, muovono la loro critica contro Marx ed Engels. Essi si chiedono: come possono alcuni elementi dello Stato borghese, come dominio e gerarchia, rappresentare i mezzi per il suo stesso superamento? Il leader kurdo e il filosofo americano criticano la dittatura del proletariato poiché questa non sarebbe altro che la riproposizione del dominio di una classe su un'altra e non il superamento dello Stato borghese proposto da Marx stesso.

A lui farà eco John Locke (1632-1704). Lo stato di natura di Locke perde il suo assunto atomistico: per lui questo stato, in cui gli uomini sono privi di ogni forma di governo, pullulava comunque di esseri in società e di gruppi familiari. La legge di natura non è priva per Locke di ogni forma ordinatrice.

Tuttavia, questa situazione di limbo non è sufficiente ad assicurare la piena sicurezza degli uomini, che devono ricorrere al meccanismo artificiale dello Stato. Locke si ricollega ad alcune *nuances* del pensiero aristotelico e della scuola sofistica. L'uomo è titolare di alcuni diritti (libertà, diritto alla vita, proprietà privata ecc.) semplicemente in quanto tale. Giustifica la necessità dell'esistenza dello Stato non solo con la crescente insicurezza generata dall'assenza di governo, ma la condisce con la separazione dei poteri, in particolar modo di quelli legislativo ed esecutivo. Gli uomini possono quindi eleggere i propri rappresentanti delegandoli al fine di adottare al posto loro le decisioni quotidiane, e questo basterebbe a giustificare politicamente la presenza dello Stato in quanto "volontà popolare". Questa visione allontana teoricamente Locke da Hobbes. Il secondo vede nella figura del sovrano il simulacro dell'unità del popolo, il primo invece fa precedere quest'unità al sovrano stesso. Ciò che conta in Hobbes non è davvero lo Stato in quanto tale, ma lo Stato in quanto istituzione, ovvero il carattere *erga omnes* del sovrano.

Gli abitanti dello Stato non sono semplici cittadini e neanche elettori, ma sudditi che decidono volontariamente di sottomettersi al Leviatano. In Locke, così come in Hobbes, la natura è vista come elemento da sottomettere da parte dell'uomo attraverso il lavoro.

L'elemento centrale in Locke è senza dubbio la proprietà; la semplice attività lavorativa crea col tempo la proprietà. In Locke, il lavoro si afferma sulla natura, così come in Marx, sottomettendola. Locke e Marx danno invece al lavoro un carattere molto più astratto, dominatore della natura poiché è solo tramite la sua sottomissione che l'uomo si affranca dalle barbarie dell'inciviltà⁶.

Secondo Bookchin, la visione di un mondo antecedente privo di ogni forma di "civiltà" è profondamente demistificata dalla concezione cristiana del peccato originale, da cui l'uomo si sarebbe affrancato solo tramite un percorso di redenzione sociale, sottomettendosi a leggi comuni dettate dallo Stato.

⁵ F. Ferrarotti, *Sociologia. Saggio critico, testimonianze, documenti*, Milano, Edizioni Accademia, 1977, p. 307.

⁶ M. Bookchin, *L'ecologia della libertà* (1982), Manocalzati (Av), Elèuthera, 2017, p. 363.

Per concludere il cerchio dei contrattualisti, Jean-Jacques Rousseau espone degli argomenti fondamentali per comprendere il Rojava odierno. L'intento di Rousseau è ben diverso da quello degli autori precedenti: il suo pensiero non mira all'uscita dallo stato di natura, ma dalla "civiltà" moderna, a far comprendere all'uomo che vi era una strada alternativa a quella che l'uomo ha fatto intraprendere alla storia. Rousseau si allontana da Hobbes quando questo sostiene che l'uomo è naturalmente malvagio e portato alla distruzione e, quindi, all'autodistruzione, ma anche da Locke che vede comunque lo stato di natura come un limbo precario da cui uscire il più presto possibile. L'uomo non è per natura cattivo, ma rischia di diventarlo con i "progressi della civiltà", come la proprietà privata. Anche se bisogna fare particolare attenzione a contestualizzare il pensiero di Rousseau, un importante passaggio del *Contratto sociale* può essere riportato: "La sovranità, per la stessa ragione che la rende inalienabile, non può essere rappresentata. Essa risiede essenzialmente nella volontà generale, e la volontà non ammette rappresentazioni: o è sé stessa o è altro [...]. I deputati del popolo, perciò, non sono e non possono essere i suoi rappresentanti: essi sono solo i suoi servitori e non possono compiere atti decisionali. Ogni legge che il popolo non ha personalmente ratificato è nulla: di fatto non è una legge"⁷.

La democrazia diretta, di cui alcuni elementi sono riscontrabili nel passaggio riportato, rappresenta il cardine di tutto il modello politico del Rojava.

Per Bookchin non esiste altro tipo di democrazia se non quella qui presentata da Rousseau.

Rousseau però, pur ammettendo la necessità della democrazia diretta, non si discosta mai dall'idea di Stato, elemento imprescindibile che ha come sua funzione principale quella di associare gli individui e renderli un unico corpo.

In questo capitolo verranno presi in considerazione i principali assunti filosofici del pensiero di Murray Bookchin (New York, 1921-Burlington 2006). Bookchin, che aveva origini russe ed ebraiche, ha sviluppato le sue tesi da autodidatta. Nel corso della sua vita ha svolto numerosi mestieri, come l'operaio metalmeccanico, il sindacalista, lo scrittore, il docente universitario ecc. Fin dalla più giovane età si è avvicinato al Partito comunista degli Stati Uniti, abbracciando gli ideali marxisti, per poi allontanarsene a causa dello stalinismo. Per questo motivo, si avvicina agli ideali anarchici, leggendo Bakunin e gli italiani Cafiero e Malatesta.

Considerato uno dei pionieri della visione ecologica della società e della presa di coscienza del carattere politico e sociale del rapporto tra uomo e natura, è stato uno degli autori che più ha inciso nel pensiero filosofico del Novecento, seppure sia ancora poco conosciuto dal grande pubblico. Nella parte finale della sua vita ha riassunto e raggruppato i vari pezzi della sua filosofia per approdare al municipalismo libertario.

Abdullah Öcalan ha tentato di stringere una corrispondenza epistolare con Bookchin, ma l'età avanzata e i problemi di salute dell'ormai anziano Bookchin ne hanno interrotto il flusso, che però è continuato con Debbie Bookchin, il figlio di Murray.

Il pensiero politico di Öcalan è impregnato del pensiero filosofico e politico di Bookchin e per questo motivo conviene addentrarsi nella sua analisi. Il Rojava odierno può essere visto come l'applicazione di gran parte della teoria di Bookchin, oltre che della capacità politica dello stesso Öcalan.

⁷ Ivi, p. 212.

3. *La società organica*

Alla luce di quanto detto sopra circa la corrente filosofica del contrattualismo, possiamo tentare di tracciare le caratteristiche generali dello Stato. Il concetto di città-stato, caratterizzato da una trasmissione del potere dinastico, nasce dapprima con i Sumeri, che abitavano proprio l'area compresa tra i fiumi Tigri ed Eufrate. In realtà, i semi della sua creazione sarebbero stati piantati ben prima, quando la gerarchia e il dominio tra gli uomini prese piede.

Le società organiche, termine col quale Murray Bookchin identifica molte società preletterate, vivevano in armonia tra loro, senza una vera e propria istituzionalizzazione del potere. Queste società, in cui non vi era né proprietà intesa nel senso attuale né concentrazione del potere, avevano tratti matricentrici, secondo i quali la donna ricopriva un ruolo di primaria importanza. Si trattava di società formatesi spontaneamente, non coercitivamente, naturalmente egualitarie. I membri di questa società seguivano profondamente il loro istinto umano e quindi naturale: ciò che predominava era il mutuo appoggio tra loro. In queste società, alcune delle quali sono ancora presenti come i Boscimani in Africa, non solo non esistono classi economiche, ma soprattutto non esiste alcuna forma riconducibile alle attuali forme di patriarcato. Secondo il filosofo americano, è con il dominio della sfera civile su quella domestica, che era regolata dalle donne, che gli uomini ottengono il pieno controllo su di loro. Le donne vengono rilette a meri corpi subordinati, che dovevano soddisfare i mariti e dovevano prendersi cura della casa e dei pargoli. La dominazione dell'uomo sulla donna si concretizza anche in dominazione dell'uomo sull'uomo e dell'uomo sulla natura. In realtà, prima della diffusione della sottomissione della donna vi era già stata la sottomissione dei giovani agli anziani. Questa subordinazione era sconosciuta alle prime società organiche. Per esempio, se prendiamo in esame i membri di una società organica eschimese, questa trattava i bambini come degli adulti: se questi avessero voluto cacciare con i propri genitori, nessun pregiudizio sarebbe stato mostrato nei loro confronti e, in proporzione alle loro capacità, avrebbero ottenuto lo stesso successo o la stessa derisione per la buona o la cattiva caccia.

Tuttavia, questo tipo di dominazione non ha inciso come quella subita dalla donna, poiché si trattava di una subordinazione temporale, biologica: tutti sarebbero diventati anziani e avrebbero sottomesso i giovani delle generazioni future.

Le società organiche si basavano perlopiù su legami di parentela, sui gruppi d'età e sulla divisione sessuale del lavoro⁸. Questa divisione del lavoro basata sul sesso non conferiva però alcuna predominanza a un sesso sull'altro, veniva semplicemente riconosciuto e accettato che uomini e donne fossero diversi per natura e che avessero prerogative e bisogni diversi.

Si trattava di società in simbiosi con ciò che le circondava.

Seguendo la celebre frase di Hegel, queste società si contraddistinguevano per la loro naturale "unità di differenze": ognuno ricopriva un ruolo centrale poiché era un tassello fondamentale dell'intera società, ma questo non era motivo di discriminazione della diversità all'interno della stessa. Non vi era quindi un concetto di superiorità o di inferiorità dei membri di questa società, ma semplicemente di unicità, nozione che racchiude le varie differenze della natura umana⁹. Gli individui erano interdipendenti proprio perché unici: la differenza di uno compensava quella dell'altro.

In queste società predominava l'eguaglianza, concetto diverso dall'equivalenza degli individui. L'eguaglianza si troverebbe in natura, nel senso che la natura stessa funzionerebbe in modo

⁸ Ivi, p. 30.

⁹ Ivi, p. 88.

compensatorio. In natura l'uguaglianza non deriverebbe dalla perfetta equivalenza degli individui e per sopperire alle naturali differenze interverrebbe la compensazione.

In queste società la proprietà, intesa come appropriazione personale di un bene, era quasi del tutto sconosciuta. I beni non appartenevano al singolo individuo, ma alla società e, ancora più in generale, a chiunque ne avesse bisogno in quel momento. Un esempio potrebbe essere quello degli indiani Wintu, in cui gli uomini e le donne godono, proporzionalmente ai propri bisogni e alla propria natura, degli stessi diritti e degli stessi doveri. La stessa presenza di un capo tribù non ha in realtà alcun potere significativo, ma unicamente una funzione di coordinazione dei membri della società.

Il possesso individuale dei beni della società è sconosciuto; tutto ciò di cui hanno bisogno i membri è a portata di tutti. Vivere insieme significa avere a portata di mano i beni della società, utilizzarli quando se ne ha più bisogno per poi lasciarli agli altri. Questa comunità viveva in modo cooperativo: gli individui collaboravano tra loro per la produzione e la distribuzione dei beni¹⁰.

Quando nel Neolitico gli uomini estraevano i minerali, essi pensavano che fosse la natura stessa la procreatrice di questi beni preziosi e in quanto tale vi era la stessa riconoscenza verso la natura che in occasione della nascita di un nuovo membro della società. O ancora, quando alcuni indiani cacciavano un animale, pensavano che lo stesso essere partecipasse al ciclo naturale della vita. Gli individui erano ben consci di non essere necessariamente loro ad avere la meglio sugli altri esseri.

Le società organiche erano immerse in una simbiosi perfetta con la natura, perché ne facevano parte, senza pretese di superiorità. La società organica si concepiva come parte essenziale dell'equilibrio della natura¹¹. Non solo l'uomo fa parte della natura, ma è la natura stessa a fare naturalmente parte della società umana, proprio perché si tratta di una simbiosi.

Nelle società organiche il lavoro era visto come momento di socialità, di gioco, in cui ogni essere contribuisce, secondo le proprie capacità, al benessere altrui. È anche in questo senso che va intesa l'interdipendenza degli individui. Il lavoro si svolgeva a diretto contatto con la natura, poiché questa era onnipresente e il lavoro stesso diventava naturale poiché il suo risultato altro non era che una rispettosa trasformazione degli elementi naturali. In questo ambiente di mutua assistenza, era innato nella società il principio del *minimo irriducibile* introdotto da Paul Radin. In queste società ogni essere aveva il diritto inalienabile non solo all'esistenza, ma anche al cibo, a un riparo e agli abiti. L'esistenza senza questi tre elementi si sarebbe svuotata diventando nulla¹². Al concetto del minimo irriducibile veniva affiancato quello dell'*usufrutto*. Poiché il possesso come proprietà era perlopiù sconosciuto ai membri delle società organiche, questi dividevano i mezzi di sostentamento con gli altri. Gli oggetti venivano messi a disposizione dei singoli e delle famiglie della comunità proprio perché necessari a riprodurre il minimo irriducibile. Quando si parla di usufrutto, non si tratta unicamente della possibilità di utilizzare i mezzi in comune, ma della libertà di farlo. Non è una possibilità concessa da qualcuno, ma è la libertà di tutti. Si tratta di un'appropriazione temporanea del bene al fine di soddisfare un bisogno temporaneo che spesso ha bisogno di essere riprodotto. La tensione dialettica intercorrente tra il concetto di usufrutto e quello di proprietà trova qui un chiarimento: il possesso del bene è slegato dalla proprietà. Ciò che conta non è chi sia il proprietario del bene ma chi lo utilizza in un certo momento. Il che significa che l'individuo, e più precisamente la sua individualità, non è ancora sovrapponibile al suo mestiere. Nella società organica utilizzare uno

¹⁰ Ivi, p. 90.

¹¹ Ivi, p. 91.

¹² Citato in Bookchin, *L'ecologia della libertà*, cit., p. 105.

strumento per l'agricoltura non fa dell'individuo un agricoltore (ruolo istituzionalizzato con la sedentarizzazione), così come la sua attività di caccia non ne fa un cacciatore.

Poiché gli utensili sono collettivi, tutto ciò che viene fatto con questi concerne una sfera collettiva, anche quella svolta all'interno della casa. Per questo motivo possiamo introdurre una differenza importante: la donna viene sì sottomessa, quando la sfera civile sottomette quella domestica (sarebbe parzialmente erroneo chiamarla privata), ma ciò sottintende un altro fenomeno: se prima spazio pubblico e privato si confondevano, ora questi vengono definitivamente distinti. Proprio per questo motivo, prima di questa separazione i due sessi erano paritari, non solo perché la sfera civile e quella domestica avevano la stessa importanza, ma perché erano, in fin dei conti, un po' la stessa cosa.

Certo, questa proprietà comune non è stata trascurata da grandi filosofi del XIX e del XX secolo come Proudhon (con il suo contrattualismo federalista e del mutuo appoggio) e Marx, con l'accento posto sulla proprietà condivisa, ma i loro punti di vista, almeno secondo Bookchin, erano ben distanti dalla visione di un usufrutto inclusivo come quello che caratterizzava le società organiche, in cui gli individui erano interdipendenti perché complementari¹³. Questo è tanto più vero se si pensa che l'usufrutto praticato dalle società organiche si allontanava da ogni logica di *outcome* e di *income*¹⁴; ognuno utilizzava il bene fino a quando ne aveva bisogno e compensava quest'utilizzo con la restituzione di una parte del frutto del lavoro, ma non per questo era obbligato e la sua poteva anche essere una semplice restituzione simbolica.

Per quanto riguarda la concentrazione del potere, inteso nel senso odierno del termine, troveremo davvero poca cosa presso le società organiche. Esistevano certamente le posizioni di coordinamento al loro interno, ma non sfociavano mai nell'accumulazione di beni.

Il potere era individualizzato, detenuto da ogni individuo in quanto tale e le varie forme di potere weberiano non si erano ancora sviluppate. Ad esempio, la femmina era la figura più importante della casa; essa si prendeva cura della dimora, dei pargoli e della raccolta del cibo. La donna era libera di cacciare il maschio, se questo la trattava male o se faceva del male al bambino. Tuttavia, questo potere apparente della donna veniva compensato dal suo bisogno di protezione quando la tribù veniva attaccata, oppure quando questa intraprendeva un lungo viaggio. La società era matricentrica (e non matriarcale) essenzialmente perché la donna era autonoma a differenza del maschio. Essa era raccoglitrice, matrona della dimora, allevava i futuri membri della comunità. Su di lei pesava una grande responsabilità e per questo le veniva riconosciuta un posto di relativa importanza nella società. A differenza della femmina, l'uomo cacciava e si occupava di altre attività, ma era certamente meno autonomo della donna.

4. *Dalla fine delle società organiche alla polis greca*

Parlare della fine della società organica è metodologicamente comodo, ma sarebbe sbagliato poiché – secondo Bookchin – non vi è stato un passaggio univoco e unanime dalla società organica a quella inorganica attuale, né tantomeno le società organiche sono completamente scomparse.

Secondo Öcalan, possiamo tuttavia identificare l'inizio del decadimento della società organica verso il VI o VII millennio a.C., e ciò si materializza concretamente con la comparsa dei Sumeri.

La prima tappa verso questo decadimento è, per l'appunto, l'affermazione della gerontocrazia, ma ciò che ha suggellato il declino sarebbe stata la sottomissione della donna e di tutto il suo ambiente

¹³ Ivi, p. 98.

¹⁴ *Ibidem*.

circostante, ovvero la casa. Ciò che ormai contava era la città, lo spazio civile, quello delle decisioni politiche. Viene così istituzionalizzato il dominio all'interno della società.

La donna fu accostata alle figure maligne: fu Eva a volere la mela e fu Pandora a far rovesciare il vaso con i mali del mondo.

Nella società organica, anche se la donna svolgeva funzioni all'interno delle mura domestiche, nessuno osava mettere in dubbio la sua forza. Etnologi ed antropologi hanno notato, ad esempio, come le femmine di alcune tribù africane che possono ancora essere definite organiche, sono capaci di trasportare ben oltre cinquanta chili di qualsiasi cosa per decine e decine di chilometri, al pari degli uomini più forti. Gli uomini delle società organiche sapevano che la scelta della donna di rimanere in casa non precludeva la sua forza fisica.

Nuove società guerriere nacquero in seno a quelle organiche¹⁵. Ancor prima emersero altre forme di concentrazione del potere, ovvero i capi religiosi, ma questi riguardavano perlopiù pratiche animistiche. I guerrieri presero il posto delle guide religiose ed accentrarono ampio potere nelle proprie mani. Essi e in particolar modo i loro capi cercarono di sfruttare il potere che si era concentrato nei capi religiosi che sfruttavano il potere gerontocratico.

I capi militari erano divenuti indispensabili non tanto per la sicurezza della popolazione, ma come esecutori della volontà dei capi tribù. Si trattava quindi perlopiù di assicurare un ordine interno, la gestione della nuova gerarchia rispetto agli esseri inferiori. Il guerriero diventava così il braccio armato del dominio.

La nuova società, caratterizzata da tratti violenti e gerarchici aveva soppiantato quella naturale.

I Sumeri (IV e III millennio a.C.) furono tra i primi (o almeno sono i primi di cui abbiamo testimonianze nitide) a sperimentare un apparato burocratico. I capi tribali non avevano più solo il potere tradizionale (in senso weberiano), ma iniziavano ad avere anche alcuni tratti del potere legale. La tramutazione della società da una organica ad una burocratica non si è potuta avverare che quando l'intera società, con i propri costumi e sensibilità tradizionali, si è artificialmente adattata ai suoi bisogni¹⁶. Questi bisogni sono quelli della gerarchia e del dominio.

Una delle spiegazioni logiche della nascita di questa nuova classe, quella degli sfruttatori intesi in senso ampio, era in parte giustificata dagli avanzamenti della tecnologia in campo agricolo. L'invenzione dell'aratro e l'utilizzo di nuove leghe permetteva la facilitazione dell'agricoltura, che aveva quindi come conseguenza l'accumulazione del *surplus* del fabbisogno dei membri della società. I guerrieri, i capi tribali, i sacerdoti non contribuivano direttamente alla creazione di questo fabbisogno e solo la tecnica ha quindi permesso la loro comparsa. Tuttavia, anche nelle società organiche vi era questo *surplus*. Senza il *surplus* presente nelle società organiche, il nuovo apparato burocratico avrebbe trovato difficoltà a nascere.

Uno degli elementi principali che sancì il passaggio dalla società organica a quella gerarchizzata fu l'emergenza degli sciamani¹⁷, che divennero il braccio spirituale dei vari signori che iniziavano ad accumulare il potere nelle proprie mani. Il potere dello sciamano risiede essenzialmente nella paura nelle divinità e nei fenomeni naturali. Così facendo, personificando in qualche modo la natura con una divinità è iniziato il processo di sottomissione della natura.

Tuttavia, poiché i signori detenevano ancora il monopolio della forza fisica, essendo appoggiati dai guerrieri, gli sciamani potevano ritrovarsi da un momento all'altro privi di protezione e piombare in

¹⁵ Bookchin, *L'ecologia della libertà*, cit., p. 161.

¹⁶ Ivi, p. 163.

¹⁷ Ivi, p. 145.

una situazione di assoluta precarietà. Per questo motivo, gli sciamani si riunivano in gruppi sciamanici, gruppi di potere che avevano lo scopo di trovare alleanze politiche e di mutua protezione. Furono proprio questi gruppi a costituire una primordiale forma di istituzione politica¹⁸.

Lo sciamano ha giustificato, consapevolmente o inconsapevolmente, la dominazione dell'uomo sulla donna. È proprio a causa dello sciamano che la gerontocrazia assume sempre più valore politico e, poiché la sfera civile era perlopiù riservata agli uomini e in particolare agli uomini anziani, lo sciamano finì per avvalorare il patriarcato, ovvero la gerarchizzazione sessuale della società.

Alla luce di questa breve presentazione sulle società organiche, possiamo evincere come Marx – secondo Bookchin – abbia compiuto un errore metodologico. È senz'altro vero, come affermava Marx, che le classi hanno avuto un ruolo di prim'ordine nella sottomissione del proletariato. Tuttavia, non è vero “la storia di ogni società sino esistita è storia di lotte di classi¹⁹”. La classe ha sicuramente fatto la propria comparsa nel tempo, soprattutto quando l'economia ha assunto un ruolo predominante all'interno della società. Nonostante ciò, la storia non andrebbe vista come una lotta intestina tra le classi, ma piuttosto come una storia di gerarchia e di dominio. Certo, è evidente che anche le classi si basino su una sorta di gerarchia tra dominatori ed oppressi, tra borghesi ed operai, ma questa non è sorta che in un secondo momento. Seguendo quanto detto fin qui, la gerarchia è nata dapprima con la sottomissione dei giovani da parte degli anziani, ma soprattutto con quella della donna per mano dell'uomo. Le classi seguono la logica del dominio e della gerarchia.

Il dualismo della sfera pubblica e di quella che ormai acquisiva sempre più un carattere puramente privato trovò conferma nel mondo greco. Vi era una costante tensione dialettica tra l'*agorà*, la piazza in cui si riunivano gli uomini (con l'esclusione degli schiavi e dei non-cittadini) per prendere le decisioni legate alla vita in comune e l'*oikos*, ovvero la dimora di ogni singolo individuo. Queste due componenti formavano le *poleis*, le città-stato dei Greci. Lo spazio più prestigioso era senza dubbio l'*agorà*, dal quale erano escluse tutte le donne.

La *polis* non poteva essere ridotta alla sola *agorà*, poiché se era vero che era lì che si mostrava la compiutezza dell'appartenenza cittadina, è anche vero che era nella casa che si apprendeva la libertà che poi, per i capifamiglia, trovava il suo pieno respiro al di fuori delle mura domestiche. Proprio per questo motivo l'*agorà*, che era uno spazio di privazione per qualcuno, diventava lo spazio dell'assoluta libertà per i maschi proprietari. L'*agorà* era certamente importante al fine di dirigere la vita in comunità, ma questa assumeva, per Bookchin, soprattutto il ruolo di formazione della personalità e dell'individualità.

Hannah Arendt, riprendendo la *Politica* aristotelica, mostra come casa e *polis* fossero in relazione ambivalente. La Arendt riprende quindi il concetto di “necessità”. Quest'ultima era il motivo di separazione principale tra chi poteva partecipare alle assemblee popolari e chi invece ne era escluso. Gli uomini che partecipavano alle assemblee erano quindi liberi, nel senso che potevano dedicarsi esclusivamente al bene comune. Gli altri, gli schiavi, le donne e i non cittadini, erano invece legati alle catene del bisogno.

Per concludere il cerchio sulla dialettica tra casa e piazza, la prima era vista come il regno del prepolitico, dove regnava la necessità, mentre la seconda era il regno della libertà, dove ogni individuo ammesso a partecipare e a prendere le decisioni in comune si sganciava da ogni necessità della materialità. L'affermazione dell'*agorà* sulla dimensione privata che si faceva sempre più netta

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ K. Marx - F. Engels, *Il Manifesto del partito comunista* (1848), Roma, Meltemi, 1998, p. 29.

preludeva in realtà a un altro concetto, la supremazia del *kosmos* (l'ordine) sul disordine²⁰. L'avversione nascondeva una lotta continua tra il bene e il male, tra il giorno e la notte.

Platone e Aristotele avevano largamente riflettuto sulla natura umana e convenivano sul fatto che la natura avesse un ruolo intrinsecamente ordinatore: gli uomini nascono con una certa natura e rispettando certi criteri naturali. Aristotele e Platone ammettevano quindi il carattere razionale della natura: gli uomini nascono già secondo categorie naturali. Platone, ad esempio, sosteneva che le anime d'oro avessero dovuto prendere le decisioni politiche, mentre quelle d'argento quelle pratiche e militari. Gli uomini che nascono invece con le anime di bronzo o di ferro erano sottomessi ai guardiani e agli intellettuali. Platone giustifica così il ruolo ordinatore della natura.

Questa filosofia può essere vista come una delle prime che giustificano, anche se attraverso il ruolo stesso della natura, la nascita delle classi. Potremmo spingerci oltre, dicendo che in Platone la gerarchia sembra essere intrinseca alla natura stessa.

Aristotele, invece, non accetta questa visione, anche se accetta le differenze sociali. Per lui lo schiavo e la donna sono esseri prepolitici, che possono solamente godere della protezione del *despotes*, del padrone di casa, che è invece un essere politico. Per questo motivo per Aristotele il patriarcato e la schiavitù non devono essere visti come delle catene ai piedi, ma come un'opportunità, poiché permettono di avere protezione e stabilità.

5. *L'affermazione delle religioni monoteistiche e le tracce della società organica al giorno d'oggi*

La società così costituitasi era caratterizzata dai tratti patriarcali innescati dall'immissione delle pratiche sciamaniche nell'esercizio del comando²¹. La società organica, che praticava una sorta di comunismo primitivo, non rimase però inerme e cercò di opporsi a questi mutamenti.

Secondo Bookchin, l'avvento delle religioni moderne ha avuto un ruolo ambivalente nella distruzione della società organica, ma anche nella preservazione di alcuni suoi tratti. La società venutasi a formare con l'accumulazione del potere da parte di sciamani e guerrieri, ovvero gli albori della società gerarchica, era strettamente quantitativa, ovvero il potere si basava sulla quantità di capi di bestiami, sul numero di terreni e territori conquistati, ecc. Dio doveva andare oltre questa quantificazione materiale. Per questa ragione, il Dio degli Ebrei era indefinibile proprio perché infinito, inquantificabile, nulla era più grande di Lui. Egli includeva l'esistente e il non esistente. La religione ebraica funziona come da cassa di risonanza, amplificando il carattere patriarcale della società²² e quello della dominazione dell'uomo sulla natura.

L'arrivo della religione ebraica segnò un vero e proprio punto di svolta nella tradizione religiosa e narrativa dell'epoca, che si basava sulla mitopoietica per spiegare i fenomeni naturali. Così facendo, gli Ebrei introdussero non solamente una nuova religione, certamente rivoluzionaria poiché monoteista, ma introdussero soprattutto, anche per l'unicità del Dio, nuovi valori all'interno della società²³. L'unicità del Dio ebraico risiede nel capovolgimento della pratica animistica. Mentre questa partiva dalla natura per arrivare ai fenomeni soprannaturali, la nuova religione fa l'esatto opposto.

²⁰ Bookchin, *L'ecologia della libertà*, cit., p. 161.

²¹ A. Öcalan, *Oltre lo stato, il potere la violenza*, Milano, Edizioni Punto Rosso e Edizioni Iniziativa Internazionale "Libertà per Abdullah Öcalan – Pace in Kurdistan", 2016, p. 33.

²² Bookchin, *L'ecologia della libertà*, cit., p. 174.

²³ Henry e H. Antonia Frankfort, *Before Philosophy*, Baltimora, Penguin Books, 1949, p. 241.

La venerazione di questo Dio introduce una nuova “unità di misura”: l’infimità. L’umanità risulta essere infima rispetto alla grandezza di Dio, ma questo non cancella il fatto che all’interno della società vi siano gerarchia e dominio²⁴.

La memoria della società ecologica resta indelebile in molte sommosse che si sono susseguite nel tempo. Era il caso degli iloti spartani, oppure della celeberrima rivolta di Spartaco, adorato anche da Marx che lo “venerò” nelle sue lettere a Engels, facendo un paragone negativo con Garibaldi. Spartaco, la cui rivolta fu soffocata sui monti della Valle del Sele, era a capo di un esercito di schiavi cui si aggiunsero liberi cittadini stufi delle vessazioni fisiche ed economiche che erano costretti a subire. Ecco quindi che riemergono i conflitti di classe e, di conseguenza, di gerarchia²⁵. Fu con l’avvento del Cristianesimo e soprattutto con lo gnosticismo che vennero riaffermati quelli stessi valori di libertà che erano alla base della rivolta del gladiatore. Alla sua origine, il Cristianesimo era diviso in due correnti principali: da un lato, vi era la visione della Chiesa giacomita di Gerusalemme²⁶ fondata sul valore del bene comune e avvolta in un protoplasma libertario; dall’altro si ergeva la Chiesa paolina di Roma, la quale aveva al contrario una visione conservatrice²⁷ e profondamente gerarchica. I giacomiti applicavano la condivisione comunitaria dei beni. Secondo gli Atti degli Apostoli “tutti i credenti stavano insieme e avevano ogni cosa in comune, e vendevano i loro beni e le loro proprietà e ne distribuivano il ricavato a tutti, secondo i bisogni di ciascuno”²⁸. Questa pratica, che ormai era ben radicata nella vita dei giacomiti e di altre comunità cristiane più radicali, oltre a ricordare la massima di Marx “a ognuno secondo i propri bisogni”, attingeva direttamente dagli elementi della vita comunitaria delle società organiche che condividevano sia i mezzi sia i prodotti finali. Come fa notare Bookchin, questi credenti non si limitavano alla forma *standard* di comunismo, nemmeno nella sua forma primitiva, ma praticavano l’usufrutto, senza alcun calcolo matematico. Con l’avvento dell’agostinismo politico, e quindi dal III-IV secolo d.C. fino allo sviluppo del pensiero politico-filosofico di San Tommaso, l’uomo ripiombò celermente in una piramide gerarchica, in cui il comunitarismo venne soppresso.

Secondo sant’Agostino, il cristiano (inteso come uomo cristiano) era sottomesso a due mondi, quello ultramondano e quello mondano controllato dal potere politico. Sant’Agostino ribalta la visione aristotelica di un uomo pacifico per natura, e precedendo di circa tredici secoli Lutero e Hobbes, afferma che l’uomo ha necessariamente bisogno di un potere politico superiore, di qualcuno che concentri nelle proprie mani il potere gerarchico poiché senza di esso l’uomo vivrebbe in un mondo di discordia e di guerra perenne. Per questo motivo, i dominati devono rispettare i dominanti, poiché sono espressione diretta della volontà di Dio. La sottomissione diventa quindi un dono di Dio. Sant’Agostino diede all’uomo una nuova forma di escatologia, che si divideva tra la Città celeste e quella terrena. Annichilita completamente la visione della Chiesa giacomita, vennero annullati anche i tratti derivati dalle società organiche. Tuttavia, questi tratti non scomparvero e si rifugiarono in numerose sette che vennero tacciate di eresia dalla Chiesa paolina.

Una delle più importanti fu senza dubbio l’eresia dei *Pastoreaux* (nati nel 1250 circa), un movimento violento che attaccò senza discriminazione ebrei e componenti del clero, accusati di predicare la falsa

²⁴ Bookchin, *L’ecologia della libertà*, cit., p. 174.

²⁵ Ivi, p. 307.

²⁶ All’inizio, i cristiani erano divisi tra la Chiesa giacomita di Gerusalemme, caratterizzata, nelle parole di Bookchin, da “una concezione attivistica [...] e libertaria” e la Chiesa paolina di Roma, che cercò di cancellare questi tratti radicali.

[Ivi, p. 308].

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ Passo degli *Atti degli Apostoli* (Atti 2, 42-48) ripreso da Bookchin in *L’ecologia della libertà*, cit., p. 308.

religione²⁹. Lo stesso vale con i *Flagellanti* tedeschi. Questi movimenti, anche se poco avevano a vedere con le società organiche, costituirono le prime forme di ribellione al potere dominante e gettarono le basi per movimenti di più ampio respiro. Questi movimenti rappresentavano un malessere diffuso che proveniva dall'accumulazione di capitale da parte della Chiesa a discapito dei più bisognosi. Questo avvenne proprio perché ormai la Chiesa si era collocata all'apice della piramide gerarchica e per questo motivo perse ogni patina di messaggero di Dio, di redentore dei peccati.

Per Bookchin, la storia delle eresie potrebbe fungere molto bene da substrato intellettuale e storico del marxismo. Marx avrebbe preso molto dagli ideali delle eresie cristiane. Era il caso, ad esempio, dei Taboriti della Boemia, che non volevano solamente l'abolizione di tasse e gabelle, ma addirittura l'abolizione della proprietà privata³⁰.

Gerrard Winstanley, leader del movimento dei *Diggers*, trasformò le pretese dei movimenti eretici in rivendicazioni sociali. Con Winstanley si passa dal piano della teologia a quella dell'ideologia³¹.

Il Concilio di Vienna del 1311 venne indetto principalmente per far fronte a queste sette e in particolar modo alla sorellanza delle Beghine e alla fratellanza dei Begardi, che in seguito entrarono nel più ampio movimento dei Fratelli del Libero Spirito.

I Fratelli del Libero Spirito, riprendendo alcuni tratti dello gnosticismo classico, erano convinti che, poiché gli esseri umani sono fatti ad immagine e somiglianza di Dio e che questi sono permeati dallo Spirito Santo, gli uomini devono essere guidati unicamente da quest'ultimo e non dalla Chiesa o dai signori feudali o ancora dall'aristocrazia. Se siamo il frutto dello Spirito Santo, ogni nostra azione è giustificata e non vi è alcuna differenza tra le persone.

Con loro anche la natura riacquisì un ruolo importante. Se gli uomini sono fatti della stessa sostanza, anche la natura allora lo è, in quanto opera di Dio e questa ricade quasi in una sorta di stato mitopoietico³².

Molti membri del Libero Spirito confluirono nei *Ranters*, che praticavano un nuovo senso della giustizia, che si basava su una embrionale distinzione tra l'*eguaglianza degli ineguali* e l'*ineguaglianza degli eguali*. I *Ranters* ammettevano l'ineguaglianza degli individui, ma proprio questa diversità era il fondamento dell'uguaglianza *de facto*.

Per Bookchin, il Cristianesimo prima e l'Islam poi hanno avuto il merito di abbattere, almeno sulla carta, lo Stato schiavista. Da un punto di vista teorico, questo passaggio segna una pietra miliare per l'uomo, ma in pratica la gerarchia schiavista viene semplicemente trasformata in dominazione feudale. La Chiesa cattolica diventa il principale artefice della nuova servitù della gleba, appoggiando i signori e i vassalli locali.

Siamo qui giunti alla nascita dello Stato feudale, nato come conseguenza degli attacchi esterni ed interni al sistema millenario basato sulla schiavitù³³ e che non deriva direttamente da una questione di classe. A questa società, spalleggiata dalla nuova visione della Chiesa che aveva avviato la campagna di persecuzioni e la Santa Inquisizione, vennero gradualmente ad opporsi rivolte delle classi più povere e delle sette precedentemente analizzate.

²⁹ Ivi, p. 314.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ K. Rexroth, *Communalism*, Seabury Press, New York, 1974, p. 88.

³² Bookchin, *L'ecologia della libertà*, cit., p. 328.

³³ Ivi, p. 66.

I movimenti che vennero a formarsi non sfociarono unicamente in movimenti collettivi come le eresie ma anche in un'individualità basata sull'edonismo e sul piacere. Nella Grecia antica, l'*individualità* veniva promossa nell'*agorà* mentre veniva rigettato l'egoismo.

Col tempo venne a formarsi una nuova classe, quella borghese. Questa classe, la quale è alla base della fine dell'*Ancien régime* e che tanto aveva fatto sperare all'inizio Marx ed Engels (i due erano molto attenti ai moti rivoluzionari francesi), reinterpretò la mitopoietica classica e i racconti greci a propria somiglianza. Così Ulisse diventò il simbolo dell'intraprendenza mercantile (secondo l'analisi di Horkheimer e Adorno) e lo stesso Gesù assunse paradossalmente i tratti del *self-made man*. Secondo Bookchin, la borghesia ha così sfruttato un elemento innato dello Stato stesso, ovvero il capitalismo. Secondo Bookchin e Öcalan, lo Stato nasce in parallelo con il capitalismo e l'uno implica l'altro. L'elemento che li unisce risiede nell'accumulazione indiscriminata del capitale. Per emergere, la borghesia ha quindi sfruttato un certo "senso della scarsità" insito nel capitalismo³⁴.

Il capitalismo trova un intimo legame anche nel suo rapporto con la tecnologia. All'inizio furono l'aratro e le nuove leghe metalliche ad iniziare questo lungo percorso che è sfociato nell'attuale lavoro di massa. Tuttavia, secondo il filosofo americano non bisogna commettere l'errore di pensare che Stato e tecnologia siano imprescindibili. Molte società organiche hanno dimostrato, per i tempi, un'elevata conoscenza tecnologica. La confusione che si genera tra tecnologia e Stato sarebbe giustificata dal fatto che tendiamo sempre più ad assimilare scienza e scientismo, ragione e razionalità. Il secondo termine sarebbe la deturpazione del primo, che viene così portato all'estremo, svuotando scienza e ragione di ogni loro connotato umano e naturale.

6. La democrazia

Etimologicamente, la parola democrazia deriva dal greco *démos* (popolo) e *kratos* (potere) e quindi più concretamente "potere del popolo" o "governo del popolo". Discutere della democrazia significa discutere della politica. La nozione di politica, così come quella di democrazia, ha subito profondi mutamenti nel corso dei secoli, che ne hanno trasformato il significato originale. Secondo Bookchin, esistono due modi di intendere il termine "politica": il primo, la "politica" (tra virgolette), vuole esprimere il senso comune dell'utilizzo che se ne fa oggi, ovvero la professionalizzazione della politica, coltivata soprattutto da politici di professione, eletti grazie a partiti ben strutturati³⁵ che, secondo sempre il pensiero dell'autore americano, formano un *continuum*, un parallelo con lo Stato. Ciò che conta nella "politica" è senza dubbio la burocratizzazione del sistema, intesa in chiave weberiana. Si tratta qui della "politica" rappresentativa, che si fonda su eletti ed elettori. Possiamo notare come già questa semplice definizione crei una forma di gerarchizzazione: chi viene eletto prende ovviamente le decisioni al posto dell'elettore. Materialmente, non è il popolo che prende le decisioni, ma i suoi rappresentanti.

Questa forma di "politica", però, non è sempre stata la sola ad essere conosciuta, anzi il suo avvento è da considerarsi piuttosto recente. Essa è nata con lo Stato-nazione, ovvero indicativamente nel XVII secolo. Anche nelle società organiche si faceva politica ed essa consisteva nella presa di decisione comune da parte dei membri della stessa. Lo stesso avveniva nella Grecia antica, nell'*agorà*. La politica aveva l'importante componente del *vis-à-vis*, l'uomo faceva politica confrontandosi con gli

³⁴ Bookchin, *L'ecologia della libertà*, cit., p. 340.

³⁵ M. Bookchin, *Democrazia diretta*, Manocalzati (Av), Elèuthera, 1993, p. 19.

altri membri della società al fine di trovare un compromesso. La politica non stava semplicemente nell'assunzione di decisioni finali, che pure aveva un ruolo fondamentale, ma soprattutto nella forgiatura del carattere dell'oratore che esponeva i propri pensieri di fronte al pubblico. La politica, quindi, non si riduceva al simulacro dell'urna elettorale.

Quel che oggi chiamiamo "politica" è riassumibile nel più semplice governo dello Stato³⁶.

Bookchin, nella sua analisi, non risparmia critiche a Marx. Sebbene la posizione di Marx sia contestualizzabile in un periodo storico in cui i residui dello Stato feudale la facevano ancora da padrone, la sua voglia di passare attraverso la dittatura del proletariato al fine di ottenere l'autogestione dei popoli ha creato, secondo l'autore americano, uno scompenso teorico. La corrente socialista inaugurata da Marx avrebbe dato "il massimo sostegno all'autorità centrale dello Stato [...] e il leninismo è fondamentalmente un'eco dell'ammirazione entusiasta di Marx verso i giacobini della Rivoluzione francese"³⁷. Marx decise di volgere il proprio sguardo, seppure con incalzanti critiche, alla Rivoluzione francese, ovvero alla soppressione dello Stato feudale da parte dello Stato borghese. Marx ammette il merito della borghesia di aver spezzato le catene del feudalesimo, anche se lo accusa di averne create di nuove. Marx e Engels non si rivolsero pertanto al primo modello della Rivoluzione americana, quella ispirata dal primo Jefferson, che voleva instaurare una confederazione di innumerevoli Stati o regioni, in modo che ognuno potesse gestire al meglio i bisogni della popolazione locale. I Francesi fecero invece l'esatto opposto, ovvero omogenizzare il territorio: una delle prime disposizioni dettate dai rivoluzionari fu di istituire i Dipartimenti, ovvero una suddivisione dello Stato centrale in modo che il potere centrale potesse meglio controllare il territorio, con Parigi che vampirizzava³⁸ l'economia e l'intero potere decisionale. Qualche anno più tardi, con la *loi du 28 pluviôse an VIII* (legge del 17 febbraio 1800), Napoleone instaura la figura del prefetto e delle prefetture, ovvero la suddivisione direttamente ricollegabile al potere centrale (formalmente sottomessi al potere esecutivo).

È bene ricordare l'origine stessa della parola politica. Essa deriva dal greco *politiké*, legata alla parola *polis* ed è quindi identificabile con l'espressione "ciò che attiene alla città-stato".

Abbiamo già avuto modo di sottolineare il significato della politica all'interno delle città greche. La politica era vista come attinente agli affari della città (il fatto che all'epoca fossero identificabili come città-Stato non cambia nulla dal punto di vista materiale). Nella città non venne soltanto creata la politica, ma un *ambito politico* in cui i cittadini potevano esprimersi. Quest'ambito era formato da neofiti della politica, da persone che partecipavano alla vita politica non soltanto perché era in quel luogo che venivano prese le decisioni che li riguardavano, ma anche perché era lì che veniva organizzata la società, di cui essi stessi facevano parte.

Hannah Arendt³⁹ e lo stesso Aristotele facevano notare come la dimensione ristretta della *polis* giovasse particolarmente a questa forma di rapporto fisico ed intellettuale tra i cittadini. Quest'analisi emerge anche in Bookchin e in Öcalan, anche se i due non si concentrano particolarmente sul "piccolo" e sul "grande", ma soprattutto sul "come". Per Aristotele, la politica è una componente

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ Ivi, p. 24.

³⁸ Espressione comune in Francia, utilizzata anche in ambito accademico proprio per sottolineare come tutti i centri decisionali, così come quelli economici, fossero raggruppati esclusivamente a Parigi.

³⁹ H. Arendt, *Vita activa* (1958), Milano, Bompiani, 2015, p. 32.

innata dell'uomo. Egli considerava l'uomo come un animale politico (*zoon politikon*), nel senso che la politica si trova nella natura stessa dell'uomo.

“La libertà è situata nel dominio del sociale, e la forza o la violenza diventa il monopolio del potere”⁴⁰, sosteneva Hannah Arendt. I Greci avevano quindi compreso che era nella politica che si trovava la libertà e che solo gli uomini davvero liberi potevano essere “esseri politici”.

Nel mondo romano, la pratica dell'*agorà* venne ripresa dal *forum*. Era proprio nella piazza principale che era collocato il *Comitium* dove si svolgevano i *Comitia Populi Curiata*, ovvero le assemblee popolari. I Romani stabilivano un'importante differenza tra l'*urbs*, ovvero i luoghi fisici della città, e la *civitas*, il corpo politico dell'*urbs*⁴¹. Nonostante in italiano non vi siano termini pertinenti per differenziare questi due concetti, essi sono presenti in francese, con la suddivisione di Rousseau tra *ville* e *cit *. Per Bookchin e Öcalan fare questa distinzione   di fondamentale importanza se vogliamo ritrovare il senso originale della parola “politica”: quella dei Greci e in parte quella dei Romani si rifaceva alla *civitas*, all'*agor *, mentre quella attuale si rif  piuttosto al governo dell'*urbs* e della *ville*.

6.1 La democrazia diretta

Secondo Bookchin e Öcalan bisogna ragionare sulla pi  piccola unit  al di fuori della cerchia familiare. Questa dimensione   quella della municipalit , del comune. Questo non   solo il luogo dove sperimentare una nuova forma di organizzazione politica, lontana dai poteri statali centralizzati, ma   soprattutto il luogo dove avviare una nuova rivoluzione.

Bookchin, analizzando quelle che sono state storicamente le rivoluzioni pi  importanti, ha tratto la conclusione che il vero luogo dove queste sono fiorite non   affatto la fabbrica, come invece hanno avanzato i marxisti. Gli operai pi  rivoluzionari, i francesi, i tedeschi, gli spagnoli e gli italiani su tutti, rappresentavano delle classi di transizione, ovvero degli strati agrari che si stavano decomponendo⁴².

Marx ed Engels sostenevano, al contrario, che la fabbrica era il luogo dove gli operai trovano una naturale unione, poich  subiscono le stesse vessazioni. Per Marx ed Engels la fabbrica era vista paradossalmente come il regno della libert , era l  che il mito della libert  trovava nel lavoro la sua giustificazione pi  logica. Per i comunisti, almeno secondo i primi, era quindi il lavoro che rendeva liberi. Per Bookchin, questo poteva giovare ad una classe soltanto: quella della nascente borghesia.

Se accettiamo di escludere la fabbrica, allora il luogo di prossimit  pi  diretto risulta essere la municipalit . I poteri centrali hanno dinamiche e bisogni ben diversi da quelli locali. Bookchin incoraggia quindi la nascita di un potere che non derivi direttamente dallo Stato, come ad esempio la decentralizzazione francese, ma si affermi parallelamente allo Stato stesso. Si tratta di un “potere parallelo” che si oppone a quello apparentemente invalicabile delle grandi aziende e dello Stato stesso⁴³. Bisognerebbe quindi ritornare ad una politica localistica, la vera essenza della politica. Ovviamente la politica non si limita solo al livello locale, e anche nel Rojava e in tutto il Kurdistan l'intento   quello di creare delle confederazioni ad un livello interlocale, ma   la logica che viene ribaltata. Mentre ora   il livello centrale che abilita quello locale (in Francia ad esempio   il Primo ministro, anche attraverso la figura del prefetto, che controlla l'autonomia degli enti locali), il modello politico proposto da Bookchin si fonda sui livelli locali per poi giungere ad una loro coordinazione

⁴⁰ Ivi, p. 23.

⁴¹ Bookchin, *Democrazia diretta*, cit., p. 41.

⁴² Ivi, p. 49.

⁴³ Ivi, p. 56.

ad un livello superiore. Per usare degli inglesismi, bisogna passare da una logica *top-down*, ascendente, ad una *bottom-up*, che viene dal basso, direttamente dal popolo, in modo da ridare al termine “politica” il suo significato originale. Bookchin definisce questa politica “popolare municipalistica”⁴⁴.

C’è quindi bisogno di un ritorno, secondo il filosofo americano, alla costituzione delle assemblee popolari che si devono sdoppiare in assemblee municipali e in assemblee di vicinato e di quartiere, soprattutto nelle città più grandi e nelle aree metropolitane. Questa forma non è un’innovazione politica, poiché, al di là della tradizione greca e repubblicana nell’antica Roma, essa è stata ripresa più volte: era il caso delle Sezioni rivoluzionarie parigine, le suddivisioni amministrative della capitale francese stabilite tra il 1790 e il 1795, anche se poi sfociarono nel periodo del Terrore. Una suddivisione simile fu progettata dai Comunisti nel 1871, ma la sommossa venne repressa nel sangue e il piano non fu completamente portato a termine. Una suddivisione simile fu scelta anche dai rivoluzionari americani. Queste assemblee non hanno un mero ruolo amministrativo, che può essere affidato ad altre entità, ma ha un compito squisitamente politico, di governo. Le assemblee popolari sono supreme nella formulazione politica dei loro bisogni. Queste assemblee verranno poi confederate in un’entità di più ampio respiro, ma il compito di controllo viene riposto in ogni singolo membro delle assemblee di base.

L’esercizio democratico del *forum* romano fu soppresso non per mancanza di funzionalità, ma per permettere la concentrazione nelle mani dell’imperatore di tutto il potere politico. Fu proprio l’opera politica di Augusto che la esautorò. Nel Medioevo, la città, soprattutto quella mercantile, è stato il vero contraltare della forza dello Stato centrale. Per questo motivo, tutte le politiche destinate ad accentrare il potere nelle mani dello Stato feudale passavano inesorabilmente, come nella teoria dei vasi comunicanti, da un indebolimento delle capacità politiche della città.

Lo Stato avrebbe fatto prevalere l’*urbs* sulla *civitas*, la mera urbanizzazione sul carattere sociale della città, la *ville* sulla *cit *. Tuttavia, la semplice presenza delle assemblee popolari è insufficiente. Ci  che conta   la nascita di un corpo politico eterogeneo e comprensivo, libertario ed estremamente cosciente del ruolo ricoperto dalla propria presenza.

Il secondo elemento analizzato da Bookchin dopo la costituzione delle assemblee popolari   la loro confederazione. Limitarsi all’organizzazione di singoli territori risulta insufficiente per un ritorno all’essenza della parola democrazia. Anche nella Grecia antica questo era un elemento di prim’ordine: le varie citt -stato si confederavano in caso di necessit  bellica.

L’associazione delle varie citt -stato o delle semplici citt  non costituirebbe un’entit  para-statale quanto piuttosto una para-nazionale. Sono i popoli che si confederano, non solo le amministrazioni. La nozione di confederazione   cara concettualmente agli Stati Uniti, tanto che la prima Costituzione degli *States* fu denominata “Articoli della Confederazione”. La confederazione non risponde ad un mero bisogno materiale come la sicurezza; per questa basterebbe la visione hobbesiana dello Stato, ma soprattutto corrisponde ad un superamento psicologico e di mentalit  delle differenze tra societ  e nazioni. Confederarsi significa giungere, come in seno alla stessa assemblea, ad un compromesso, che metta d’accordo visioni diverse. Da un punto di vista analitico, la confederazione dei popoli non potrebbe coesistere per sempre con l’istituzione dello Stato poich  uno porter  all’esclusione dell’altro, ma ci  non vieta una convivenza pacifica momentanea tra le due entit , a patto che lo Stato non interferisca nello sviluppo della confederazione.

⁴⁴ Ivi, p. 57.

Il terzo elemento proposto da Bookchin è il senso di cittadinanza, che deve essere proprio ad ogni cittadino che decide di partecipare alle assemblee, il quale viene rafforzato mutualmente proprio dalle assemblee. Si tratta quindi dello sviluppo non solo di un corpo politico, ma di una vera e propria etica politica; un'etica che si basa sul senso e sul comportamento civico⁴⁵.

In conclusione, sarebbe proprio il rispetto dell'altro e l'autostima la vera rivoluzione a cui Bookchin fa riferimento. Significherebbe liberarsi delle catene della deficienza (intesa come *deficit* intellettuale) e dell'ignoranza (intesa come ignoranza oggettiva della fenomenologia democratica).

La democrazia diretta ha quindi una doppia funzione: etica e educativa, che si nutrono vicendevolmente, proprio come gli stessi membri delle assemblee.

La democrazia diretta però deve presupporre non solo il senso civico ma anche e soprattutto l'azione diretta. Questa non deve per forza sfociare nella Propaganda del Fatto di Malatesta e Cafiero⁴⁶. Essa implica la partecipazione volontaria e spontanea alla vita politica della società e non solo alla semplice assemblea. Nelle *poleis*, ad esempio, significava certamente partecipare all'*ecclesia*, ma anche alla *bulè*, il Consiglio dei Cinquecento (a rotazione), ai tribunali popolari e più in generale conformarsi alla vita in comunità, abbandonando i tratti sociali monadici tipici delle società post-organiche. Quando si parla di cittadinanza, però, bisogna discostarsi dal senso ateniese del termine.

Come mostrano Arendt e lo stesso Bookchin, la democrazia ateniese aveva un fine in sé⁴⁷ e non esisteva se non per l'esercizio democratico. Ovviamente, ciò aveva degli effetti collaterali, ma l'esercizio strettamente democratico era delimitato dalla sua stessa pratica. Se continuiamo con l'analisi di Arendt e la ricollegiamo al discorso dell'azione diretta di Bookchin, possiamo notare come per la filosofa l'azione corrispondesse effettivamente alla politica nel senso ateniese del termine. Nella Grecia antica, politica e democrazia erano praticamente sinonimi, anche se delle sfumature le distinguevano.

Se l'azione per Arendt è un fine in sé, lo stesso possiamo dire per la democrazia e la politica.

Bookchin è più cauto, dicendo che azione e democrazia diretta sono diverse ma che possono anche coincidere. Queste tre componenti (politica, azione e democrazia) esprimono, nella loro dinamicità, la vera distinzione tra il loro impiego nel passato e quello odierno. Oltre all'azione, che richiama naturalmente il movimento, la democrazia diretta e la politica nel senso di partecipazione sottintendono uno slancio dinamico verso il bene comune. Per Bookchin e Öcalan, oggi questo dinamismo politico si è affievolito, neutralizzando quasi del tutto l'azione, sostituendo la democrazia diretta con quella rappresentativa e la politica con le elezioni. Sembra essere questo il pensiero di Arendt quando afferma che la politica non è Stato, non è istituzione, e nemmeno la creazione di una città ideale, nemmeno quella greca; non si tratta di fredda ingegneria e soprattutto la politica non è scienza politica. La politica nel pensiero di Arendt si riduce alla sola azione o prassi.

⁴⁵ Ivi, p. 62.

⁴⁶ Si tratta di una dottrina politica ideata dagli anarchici campani Cafiero e Malatesta, che propendevano per un'anarchia che non rimanesse confinata nei libri, teorica, ma che passasse ai "fatti" (da cui il nome). I due furono tra i promotori della Banda del Matese che tentò di innescare la Rivoluzione anarchica.

⁴⁷ Ivi, p. 216.

7. Libertà, giustizia e natura

Nonostante l'etica abbia un posto di primaria importanza nella democrazia diretta, essa ha un ruolo corrosivo nei confronti della morale. Quest'ultima non presuppone un'analisi completamente razionale come invece pretende l'etica⁴⁸. Entrambe si situano al livello dell'individuo cosciente e della società, ma l'etica ha un potere superiore alla semplice morale, che a volte può essere ridotta alla semplice fede in alcuni valori. L'etica può essere utilizzata in vari modi, sia come strumento per raggiungere gli obiettivi dello Stato, scagliandola contro l'"irrazionalità" della società organica, sia come strumento per porre fine a ogni tipo di gerarchia, prima tra tutte il patriarcato.

La distinzione tra etica e morale ne sottintende un'altra, quella di giustizia e libertà. Nel linguaggio comune, la confusione tra questi due termini mostra, secondo Bookchin, sino a che punto essi siano stati incompresi e distorti. Nonostante vengano utilizzati come termini intercambiabili, essi esprimono due concetti completamente diversi, anche se ovviamente connessi. I primi a comprendere realmente la differenza tra queste due nozioni sarebbero stati Proudhon e Marx: la vera libertà, secondo loro, si basava sull'*eguaglianza degli ineguali*, ovvero sul contrario di ciò che avviene oggi. Per Bookchin, uno dei mezzi che potrebbero essere adoperati per trascendere il campo dell'errata giustizia per arrivare a quello della piena libertà è il piacere, ovvero una visione emancipatrice⁴⁹, solo in questo modo l'uomo, conscio delle sue piene potenzialità, riesce ad usarle nel modo più creativo possibile.

Il riconoscimento delle diseguaglianze significa fare un primo passo per creare le condizioni materiali di un mondo davvero libero. Nonostante sia stato Marx uno dei primi a riconoscere questa differenza tra eguali e ineguali, è proprio nelle diverse forme di socialismo di Owen, Saint-Simon e Marx che la biceca uguaglianza tra gli individui raggiunge il suo massimo livello, almeno secondo Bookchin⁵⁰.

È interessante ripercorrere brevemente l'origine etimologica della parola libertà, per poi ricollegarla al più ampio discorso sulla condizione della donna e sui rapporti di forza tra uomo e natura. La parola "libertà" trova la sua prima formulazione (almeno negli studi scientifici) in una tavola cuneiforme dei Sumeri. Essa è identificabile nella più generica parola *amargi*, che può essere tradotta letteralmente come "ritorno alla madre"⁵¹. Si tratta di uno dei lasciti sociali della società organica. È curioso pensare come per mano della civiltà sumera si avrà, di lì a poco, la prima forma embrionale di città-stato e le prime forme di denigrazione della donna vista come male del mondo. Questo succede per il fatto che nelle società organiche non vi era il concetto di libertà, una sua spiegazione era del tutto superflua, anzi innaturale, poiché essa faceva *naturalmente* parte della società⁵². Non essendoci alcuna forma di dominio, non vi era alcuna ragione di trovare una parola che spiegasse il suo contrario. Questa era un'epoca, all'inizio della civiltà sumera, in cui la natura veniva ancora vista come parte integrante della vita di ogni individuo, e il ricordo della società organica risultava ancora indelebile. Per questo motivo, ritornare alla madre significava ritornare alla natura, la quale è sempre stata identificata come una madre premurosa. Però, l'espressione può anche essere intesa in modo più letterale, come un ritorno auspicato verso una società dai tratti matricentrici e con la soppressione di quelle prime forme di dominio identificabili nel patriarcato. Il concetto di libertà ha poi avuto un nuovo slancio con l'avvento della religione cristiana, per poi però inabissarsi, a causa della stessa, in un mondo lontano,

⁴⁸ Ivi, p. 35.

⁴⁹ Ivi, p. 37.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ Ivi, p. 268.

⁵² Ivi, p. 229.

trascendentale, in cui tutti gli uomini saranno finalmente liberi, e in particolare liberi dal peccato. È in questo contesto di evidente disequilibrio sociale che, per Bookchin, emergono le versioni utopistiche, in cui si racconta di un lontano ma desiderabilmente vicino paese di Cuccagna in cui vengono praticati l'usufrutto, il minimo irriducibile e tutte le altre caratteristiche ricollegabili alla società organica.

7.1 *Introduzione alla nozione di giustizia*

Quando il concetto di libertà deviava dal suo percorso originale, delle resistenze emergevano naturalmente e si opponevano alla nuova concezione. Nel mondo occidentale questa voglia di ritorno alla libertà fu espressa, ad esempio, dagli gnostici e primo tra tutti dalla corrente che vedeva in Marcione⁵³ la figura principale. Era il periodo delle persecuzioni dei cristiani, che perseguitavano a loro volta le sette gnostiche, considerate eretiche. Tutti questi movimenti storici, filosofici e religiosi che si ergevano contro questa nuova concezione della libertà, si ergevano in realtà anche, seppure più o meno indirettamente, contro la nuova interpretazione della giustizia. Oggi, la concezione più diffusa di giustizia si baserebbe, per il filosofo americano, sul concetto più neutro, di equivalenza⁵⁴. L'apoteosi di questo fenomeno si raggiungerebbe in ambito giuridico, con l'uguaglianza davanti alla legge. Si tratta in realtà dell'equivalenza dei soggetti davanti agli stessi termini. Preso lo stesso termine, ovvero i codici, le leggi, i trattati o ancora i testi costituzionali, questi si applicano più o meno direttamente ad ogni individuo allo stesso identico modo. La società moderna vede in quest'equivalenza una forma di garanzia contro i privilegi e i soprusi del passato.

Tuttavia, secondo Bookchin, dire che siamo tutti uguali davanti alla legge consiste in pratica esattamente nel suo opposto. Senza una vera giustizia non vi potrà mai essere una vera libertà.

Dire, ad esempio, che siamo tutti uguali davanti alla legge significa occultare “in maniera lampante il fatto che il giovane e il vecchio, il debole e il malato, l'individuo con poche e quello con molte responsabilità, per non parlare del ricco e del povero nella società contemporanea, non godono affatto di una vera eguaglianza in una società guidata dal principio di equivalenza”⁵⁵. Giustizia e libertà sono profondamente legati, poiché la giustizia nasce come surrogato della libertà e poi diventa il mezzo per giustificare i vari concetti di libertà, anche quello che oggi pensiamo di conoscere. Il concetto di libertà viene quindi introdotto quando i presupposti della sua naturale applicazione vengono a mancare, in particolare con la sottomissione della donna al potere arbitrario dell'uomo: si parla quindi di libertà della donna e della sua mancanza. In questo contesto nascerebbe la necessità di sapere che cos'è giusto e che cosa ingiusto. Le società organiche si comportavano, anche se inconsciamente, rispettando la naturale eguaglianza degli ineguali, ovvero ammettevano le evidenti distinzioni tra i membri della società, ma proprio grazie a queste differenze esse ritrovavano il naturale equilibrio dell'eguaglianza. Anche se nella società non vi erano vere e proprie classi economiche e generalmente nessuno prevaleva, tramite la propria ricchezza, su qualcun altro, la società era consapevole del fatto che i bisogni di ciascuno erano diversi.

In fondo, questo è esattamente quanto detto da Marx con la già citata espressione “a ciascuno secondo i suoi bisogni”. Marx aveva capito, forse prima di tutti, almeno nella modernità, che i membri della società sono naturalmente diversi e proprio per questo hanno facoltà e capacità diverse. Secondo Bookchin il problema non risiede tanto nella teoria marxista, quanto piuttosto nei suoi effetti pratici.

⁵³ Ivi, p. 319.

⁵⁴ Ivi, p. 36.

⁵⁵ *Ibidem*.

L'equivalenza moderna della giustizia deriverebbe probabilmente, da un mutamento scienziato della società. La necessità di categorizzazione della società attuale (la formazione di classifiche, di creare in altre parole ordine e dominio) avrebbe delle implicazioni sul concetto di giustizia.

La giustizia allora si trasforma da principio intrinseco nella libertà e quindi nella società in elemento quantificabile⁵⁶ attraverso leggi scritte, rimborsi e commi, che snaturerebbero il significato originale di giustizia.

Tale affermazione risulta ancora più evidente se si prende l'immagine della dea bendata della *Justitia* e si nota che nelle mani tiene una bilancia: il simbolo dello scambio, di ciò che è quantificabile e che deve corrispondere al crimine commesso. La parola d'ordine è quindi equilibrio tra i due termini.

Bookchin introduce una differenza fondamentale tra *equilibrio*, il risultato dell'equivalenza, e *compensazione*, il risultato della visione naturale della giustizia. La visione moderna della giustizia cercherebbe di appiattire le differenze artificiali delle gerarchie, ma questo non fa altro che accrescerle. Applicare le stesse misure a strati diversi della gerarchia significa applicare la stessa legge sia alla base della gerarchia, ovvero a coloro che non hanno alcun privilegio né tantomeno facoltà economiche, sia alla cima della piramide, dove si trovano gli uomini che hanno il potere politico, economico e sociale. Proprio per questo motivo, secondo Bookchin, quest'equilibrio deve lasciare il posto alla naturale compensazione: chi ha bisogni diversi e chi ha capacità di coordinamento ha anche responsabilità sociali diverse. Si dovrebbe quindi ritornare a questa compensazione, al fine di avere una "giustizia giusta" che renda davvero gli individui eguali e non equivalenti. In altre parole, bisognerebbe sormontare il limite sociale e psicologico ed affermare che siamo davvero tutti diversi, e proprio perché in natura esiste la diversità, anche gli uomini sono diversi. Applicare senza discriminazione alcuna la stessa regola a persone diverse significa non solo aumentare le diseguaglianze sociali, ma anche fare di queste diseguaglianze un criterio di "giustizia". È proprio per questo motivo che Bookchin afferma che concetti come libertà e giustizia sono stati erosi e sostituiti dalle nuove pratiche e gerarchie.

A questo punto, non ci resta che analizzare il ruolo avuto dallo Stato in questo contesto.

Bakunin⁵⁷ nel 1873 si scagliava contro la visione marxista di una libertà e di una giustizia fondate sull'appropriazione dello Stato da parte della classe proletaria, ovvero sulla sostituzione della classe borghese con la classe operaia. Era con questa sostituzione che Bakunin non si trovava d'accordo con Marx, poiché sostituire una classe attualmente dominante con una classe dominante nel futuro avrebbe creato nuovi oppressi e nuovi oppressori.

Lo Stato, che secondo Bookchin e Bakunin, risponde essenzialmente ai bisogni delle classi dominanti (questo era tanto più evidente alle origini della costituzione dello Stato), si è sicuramente giovato di questa equivalenza e l'ha a sua volta sostenuta. Sarebbe proprio lo Stato che ha favorito, attraverso la sua innata inclinazione alla gerarchia, la sostituzione della compensazione con l'equilibrio. Fu proprio la "giustizia" a legittimare il nuovo ruolo del patriarca. Questi aveva affermato dapprima il suo potere sulla donna e sugli altri membri della famiglia, in seguito scopriva il suo ruolo di protettore della

⁵⁶ Ivi, p. 239.

⁵⁷ M.A. Bakunin, *Stato e anarchia* (1873), Milano, Feltrinelli, 2017, p. 20. Michail Aleksandrovič Bakunin (1814-1876) è stato uno dei protagonisti principali dell'anarchismo moderno. Seguì con interesse la dottrina marxista, ma trovò motivi di dissidio già durante la Prima Internazionale (1864) a causa della volontà di Marx di creare uno Stato proletario. Fu molto attivo anche in Italia, dove trovò i suoi principali alleati in Errico Malatesta e Carlo Cafiero e si scontrò continuamente con la visione statalista mazziniana.

comunità: esso si trasformò da tiranno in giudice⁵⁸. La “giustizia” sarebbe stato il mezzo prediletto per l’affermazione del potere patriarcale, la forma embrionale del potere statale.

In questo modo, lo Stato e il suo senso della “giustizia” hanno permeato ogni aspetto della società, anche quella prettamente privata, l’*oikos* greco. Se fino ad allora il predominio maschile sembrava irresistibile, ora questo acquisisce una nuova patina rafforzativa: è anche giusto.

Nel corso dei secoli, la “giustizia” è stata il centro dello studio e dell’analisi dei maggiori filosofi politici, compresi i contrattualisti.

Hobbes vede nella “giustizia” lo strumento per favorire l’uscita dell’uomo dallo stato di natura. Secondo Bookchin, Questa visione utilitarista permea ancora oggi il nostro sistema giuridico. Oggigiorno, il rafforzamento tra Stato e “giustizia” seguirebbe una logica mutuale, si tratta quindi di due elementi imprescindibili. L’idea di un cambiamento radicale della nozione di “giustizia” al fine di ritornare a una visione più chiara e identificabile della stessa, che è sinonimo di compensazione e non si semplice operazione matematica, è al centro del “progetto Rojava” (la forma embrionale di un progetto molto più grande) e del pensiero di Öcalan.

Si tratta quindi del superamento dell’ostacolo psicologico che vede negli individui esseri identici, omologabili e quindi riproducibili, nascondendo l’unicità di ognuno dei membri della società, al fine di umanizzare la giustizia, di renderla intellegibile e malleabile in modo da colmare i vuoti lasciati dall’equilibrio, con lo scopo di raggiungere un più giusto concetto di compensazione.

7.2 Il legame con la natura

Quella attuale è, per Bookchin, una società in cui vi è una forte e decisa scissione nei rapporti tra uomo e natura. In origine, questi erano integrati tra loro, l’uomo era una delle creature della natura e questa permeava ogni singolo aspetto della vita quotidiana dell’uomo. Lo scopo principale di una società ecologica è di ritrovare la riconciliazione tra natura e umanità. Tuttavia, questo percorso sembrerebbe a dir poco tortuoso per il semplice fatto che ritrovare questa conciliazione significa ritrovare la riconciliazione dell’uomo con sé stesso, con la sua stessa natura.

Ritrovare la riconciliazione all’interno della stessa umanità significherebbe allontanarsi inesorabilmente dalla sovrastruttura gerarchica dominante. La gerarchia, partita con la sottomissione della donna, si è riprodotta inesorabilmente anche rispetto alla natura stessa. Ciò che prima faceva parte della vita dell’uomo, il protoplasma embrionale da cui l’umanità deriva, viene ora espulso con forza. La natura era il mondo da esplorare; all’inizio l’uomo ha cercato di capire i fenomeni naturali e a questo proposito si è sviluppata la mitopoietica. Non è neppure lontana l’epoca in cui la natura veniva consultata ed entrava a pieno titolo nella quotidianità dell’essere umano.

Al giorno d’oggi, il dualismo tra natura e uomo sarebbe stato banalizzato: la storica contrapposizione tra “società” e “natura”, tra “ragione”, “tecnologia” e saperi antichi ha subito una forma di gerarchizzazione basata su una presunta supremazia del primo termine rispetto all’altro, considerato primitivo⁵⁹, nel senso peggiorativo del termine.

Il parziale allontanamento dell’uomo dalla natura si è avuto con la personificazione degli dèi con gli esseri umani. Mentre prima, come per esempio nell’antico Egitto, questi erano rappresentati con metà corpo d’animale e metà corpo d’uomo, come a sottolineare il legame uomo-natura, già con i

⁵⁸ Bookchin, *L’ecologia della libertà*, cit., p. 251.

⁵⁹ M. Bookchin, *Per una società ecologica* (1989), Manocalzati (Av), Elèuthera, 2016, p. 15.

Babilonesi essi assumono connotati umani⁶⁰. L'uomo, credendo nella supposta supremazia della "ragione" e della tecnologia, utilizzerebbe quest'ultime in modo distruttivo contro la natura.

Questa presunta supremazia dell'uomo sulla natura e su tutti gli altri esseri naturali lo porta, paradossalmente, a sottostimare gli effetti della natura, rendendolo più fragile.

Lynn Margulis ha avanzato la tesi che è sbagliato credere nell'assunto darwiniano secondo cui è la vita che si è adattata all'ambiente circostante⁶¹. Sarebbe piuttosto vero il contrario: è l'ambiente circostante che si è adattato alla vita. Con questo concetto non si vuole escludere *a priori* la specifica rilevanza economica di un territorio, come facevano Ricardo o i geografi e gli economisti classici, ma si vuole sottolineare come sia la vita a produrre ciò che la circonda. Quando si parla di vita, però, non bisognerebbe avere la presunzione di pensare esclusivamente all'uomo, ma a tutto ciò che ci circonda, piante e animali inclusi. Affermare ciò significa non solo riconoscere alla vita, e quindi alla natura, una forza ordinatrice e creatrice, ma anche e soprattutto ammettere che l'uomo in quanto mammifero contribuisce alla riproduzione dell'ambiente esattamente quanto a tutti gli altri esseri viventi. Questo in teoria, poiché con l'ingente inquinamento prodotto, egli risulta essere il principale autore del deterioramento dell'ambiente.

È la natura che ha forgiato il carattere e la storia dei Kurdi, così come è la natura che ha evitato, ad esempio, l'invasione napoleonica o quella nazista della Russia (certo, la resistenza sovietica e in particolare quella di Stalingrado furono determinanti, ma mai quanto il gelido inverno russo).

Si potrebbe quindi parlare della storia dell'uomo come storia naturale⁶². Essa è stata certamente forgiata dalle gesta e dalle vicissitudini degli uomini, ma sempre con un attore non protagonista ma di primaria importanza: la natura. Uomo e natura hanno quindi un passato, un presente e un futuro da condividere, nonché una propria *entelechia* comune.

In natura è riscontrabile una generale stabilità di ogni elemento, che si compensa con un altro al fine di raggiungere un vero equilibrio. Bookchin punta ugualmente a confutare la diffusa credenza di una gerarchia naturale, ovvero la supremazia del più forte sul più debole. Non è vero, secondo lo studioso americano, che la selezione naturale si sia fatta semplicemente secondo la regola del più forte e del più scaltro: è vero invece che si sono evolute quelle specie e quegli individui che hanno saputo cooperare mutualmente, come già sostenuto da Kropotkin. Inoltre, non sarebbe scritto in nessuna legge naturale che il più forte deve dominare e vincere sul più debole. Se è vero che è più probabile che un essere più forte abbia la meglio su uno più debole (la cosiddetta catena alimentare), non vi è alcuna ragione per una generalizzazione di questo fenomeno. Questo periodo di crisi sanitaria legata al Covid-19 potrebbe fungere da esempio: un "semplice" virus ha la meglio su corpi evoluti come quelli umani. L'uomo ha quindi gradualmente tentato di reinterpretare la natura e i suoi fenomeni secondo il suo modo di pensare e di concepire la "realtà": ha quindi cercato di intravedere in natura una qualche forma di gerarchia, che in forma istituzionalizzata esiste esclusivamente nell'essere umano. Nel dominio e nella gerarchia non vi sarebbe nulla di naturale.

In natura esiste quella che noi chiameremmo "leadership", una semplice forma di coordinamento, che non sfocia in alcuna forma di differenziazione degli individui, esattamente come nelle società organiche. È proprio quando l'uomo nega l'unicità dell'individuo al fine di generalizzare ciò che accadeva⁶³, ovvero riducendo la spontaneità e l'istintività della natura e dei suoi "abitanti" a mera

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ L. Margulis, *Symbiosis in Cell Evolution*, San Francisco, Freeman & Co., 1981.

⁶² Bookchin, *L'ecologia della libertà*, cit., p. 71.

⁶³ Ivi, p. 170.

formula algebrica (ad esempio il più forte predomina naturalmente sul più debole), che la visione animistica che l'uomo aveva in origine si tramuta in coercizione con la sottomissione della natura.

La società organica aveva compreso che quello della natura era un amore incondizionato, senza pretese, senza volere nulla in cambio, esattamente come quello che dovrebbe essere l'amore di una madre. Questa visione si sarebbe però rivelata un pericolo costante per la gerarchia nascente: affermare che la natura provvede ad un ordine naturale significa che non vi è alcun bisogno di costrutti artificiali miranti a sovvertire la "natura violenta" dell'uomo. Inoltre, questa visione puntava ad una completa compensazione naturale. Per chi ne aveva più bisogno, la natura provvedeva incondizionatamente. Si tratterebbe di una "natura naturalmente giusta".

La società consumistica, basandosi sul mito della "scarsità", avrebbe voluto identificare la natura come una madre cattiva e condizionata, quella che restituisce il bene se riceve il bene, dà rispetto se riceve rispetto. L'amore incondizionato, quello che i Greci chiamavano *agape*, non si basa affatto su ciò che riceve. Non è quindi un rapporto *do ut des*.

Le società organiche non amavano la natura, ma cooperavano con essa, come in un rapporto di parentela: era questa la loro visione dell'amore⁶⁴, trattare qualcuno o qualcosa con rispetto e con pari diritti. Cooperare quotidianamente con essa significa permettere la riproduzione del *continuum* del legame protoplasmatico tra natura ed umanità, proprio come tra parenti.

Ciò che ha contribuito più di tutto al cambiamento di paradigma nel rapporto tra uomo e natura è lo sviluppo della tecnica e la sua applicazione. Mentre prima il prodotto era il risultato di un processo naturale, ora questo sarebbe il frutto esclusivo di macchine ed ingranaggi.

L'uomo, carnefice e vittima dello stesso sistema che ha creato, sarebbe alla ricerca continua di nuovi bisogni da soddisfare, a cui solo la tecnologia può rispondere. La *techné* greca, che corrispondeva alla "condizione del fare, che implica un vero e proprio procedimento razionale"⁶⁵ (come sosteneva Aristotele) immergeva completamente l'uomo nel processo produttivo. Ecco che ritroviamo il termine di paragone per l'alienazione di Marx. Furono Proudhon e lo stesso Marx ad approfondire il concetto di dominio umano sulla natura. Essi avevano compreso che il problema era lo sfruttamento incondizionato della natura, che poteva derivare solo da un rapporto gerarchico.

Nei suoi *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Marx afferma che il comunismo rappresenta "l'unità essenziale dell'uomo con la natura, la vera resurrezione della natura"⁶⁶, quasi a voler sottolineare il bisogno di riconciliazione tra l'uomo e la natura.

Il tradimento della natura da parte dell'uomo si concretizza con l'avvento delle tirannie del secolo scorso, e in particolar modo con nazismo e fascismo, ma anche, seppur in minor misura, con lo stalinismo e il franchismo, così come con l'America dell'*apartheid*. Si tratta dell'applicazione delle teorie razziste concepite in origine dal conte de Gobineau.

Secondo Bookchin, affermando l'esistenza di una razza superiore veniva anche affermata la presenza di una fantomatica gerarchia naturale, la quale è però inesistente. Tramite una supposta gerarchizzazione biologica, i regimi dittatoriali hanno definitivamente separato l'uomo dalla natura.

Benché in natura esista una naturale funzione ordinatrice, questa deve essere distinta dalla rigida gerarchizzazione che apparterebbe al solo essere umano.

⁶⁴ Ivi, p. 95.

⁶⁵ Ivi, p. 347.

⁶⁶ K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Einaudi, Torino, 1970, p. 77.

Locke si basa sul lavoro della materia naturale per giustificare la proprietà, ammettendo così la supremazia dell'uomo (o meglio dell'*homo faber*) sulla natura. Dal canto suo, Marx, nonostante i tentativi di riconciliazione, avrebbe avuto una concezione passiva della natura.

William Petty⁶⁷ identifica nel lavoro il “padre” della ricchezza, mentre nella natura la “madre”. Questa formula venne ripresa e reinterpretata da Marx, ma questo significa dimenticare che la natura non è un essere passivo come viene dipinta da Petty e quindi da Marx, questo significherebbe ammettere la superiorità dell'uomo sulla natura, mandando in frantumi ogni volontà riconciliatrice. Per Bookchin, la natura non andrebbe vista come una creatura fragile e indifesa, esattamente come viene considerata la donna; e non è un caso che nell'immaginario collettivo donna e natura siano strettamente legate.

A guisa di conclusione di questo capitolo, comprendere il substrato filosofico e politico che si cela dietro ai concetti di democrazia diretta, di Stato, di libertà, di giustizia e del rapporto con la natura (così come della sottomissione della donna che verrà presa in esame nei capitoli seguenti quando verrà trattato il Rojava) significa studiare gli elementi di un concetto più ampio, l'autonomia. Essere autonomi significa essere capaci di provvedere ai propri bisogni. Questo non esclude però l'interdipendenza, che è uno dei pilastri del Kurdistan e del progetto propugnato da Öcalan. L'autonomia era uno dei concetti principali della *polis* greca e prendeva il nome di *autarkeia*. L'etica dell'autosufficienza riguardava sia il singolo individuo, che per esempio possedeva un orto o altri beni per essere autonomo, sia l'intera società.

Per Bookchin, l'autonomia è stata indebolita in favore della dipendenza. L'autonomia, il valore principale dei Greci, significa non dipendere da nessun sistema produttivo fagocitante, né tantomeno eccessivamente dall'attività altrui. Oggi il sistema prevede la specializzazione dell'individuo. Questo deve essere particolarmente preparato in un determinato ambito, tralasciando tutti gli altri. È curioso pensare che nella moderna società di massa gli individui diventino monadi incapaci di provvedere ai più semplici bisogni. La specializzazione aumenta esponenzialmente la dipendenza. Così facendo, ogni individuo perde la sua dose naturale di *autarkeia*. Questo fenomeno, combinato con una “feticizzazione dei bisogni” e una tecnica sempre più performante, contribuisce “all'impresa cosmica di meccanizzazione del mondo”⁶⁸.

È proprio per questo motivo che i Kurdi cercano incessantemente di riappropriarsi della propria autonomia. Questa riappropriazione passa attraverso due mezzi principali: la società e l'individuo. I Kurdi cercano di rafforzare l'interdipendenza tra le varie comunità kurde. Non si tratta di campanilismo, ma di una vera forza interna, una forma di boicottaggio, ove possibile, di ogni forma di dipendenza proveniente dai quattro Stati che insistono sul territorio kurdo. A livello di società, o meglio di nazione, i Kurdi cercano, attraverso un ritorno ai concetti naturali di libertà e di giustizia, così come a una compensazione tra individui e a una società matricentrica, di riacquistare la propria autonomia. Nessuna velleità di indipendenza è presente negli ideali attuali di Öcalan. Il nazionalismo kurdo, che vedeva nella formazione di uno Stato autonomo la sola soluzione al conflitto etnico, si è adattato ad una nuova visione, che vede nell'autonomia politica e sociale l'unico criterio accettabile. Non si tratta di un semplice compromesso, ma di una vera riconciliazione con la natura, con l'uomo e con sé stessi.

⁶⁷ William Petty (1623-1671) fu il fondatore dell'aritmetica politica, che si basa sull'analisi quantitativa ed empirica dei fenomeni sociali.

⁶⁸ Bookchin, *L'ecologia della libertà*, p. 371.

Capitolo terzo

I Kurdi di Turchia, Iran e Iraq

Il terzo capitolo vuole tentare di focalizzarsi sugli sviluppi storici e culturali che si sono susseguiti in questi tre Paesi per quanto riguarda le loro relazioni con i Kurdi. Verranno di seguito presi in considerazione alcuni dei maggiori partiti politici kurdi in ognuno dei tre Stati al fine di evidenziare come all'interno della società kurda non vi sia affatto un'unica corrente di pensiero. Per questo motivo, quando si parla di "modello kurdo", in realtà non dovremmo rifarci solo al più noto Rojava, ma sarebbe meglio sottolineare l'enorme eterogeneità che contraddistingue i Kurdi dei quattro Paesi.

1. I Kurdi di Turchia

La Turchia, nonostante sia considerata tra i quattro Paesi che insistono sul territorio kurdo come quello più avanzato economicamente e anche in termini democratici (basti pensare che fino a qualche tempo fa la Turchia era candidata per un posto nell'Unione europea e uno dei criteri per farne parte è condividere lo spirito e i valori democratici europei), è probabilmente lo Stato che assicura meno diritti e riconoscimenti ai Kurdi. L'opera di omologazione dei Kurdi, che si è concretizzata anche attraverso la deportazione forzata soprattutto verso le grandi città, rischia di ritorcersi contro la Turchia poiché porta le istanze del popolo kurdo sotto gli occhi di tutti i cittadini turchi.

1.1 Dal trattato di Losanna del 1923 alla situazione attuale dei Kurdi, una storia di persecuzioni

Il trattato di Losanna pose il Kurdistan settentrionale sotto il controllo della nascente Repubblica di Turchia di Atatürk¹, mentre il Kurdistan meridionale venne assegnato all'Iraq due anni dopo, a causa di accese tensioni tra la stessa Turchia e la Gran Bretagna, che aveva il controllo dell'Iraq.

Il vecchio Impero ottomano era formato da numerosissime etnie e culture, che dopo la sua caduta vennero viste come un elemento di debolezza e come uno dei tanti fattori che contribuirono al progressivo declino della Sublime Porta. Per questo motivo vennero avviate politiche discriminatorie e revisionistiche nei confronti delle minoranze etniche e religiose presenti in Turchia.

La laicità venne definitivamente introdotta con la nuova Costituzione del 5 febbraio 1937, anche se la visione di uno Stato secolare era profondamente radicata in Atatürk sin dal principio. Ammiratore del concetto occidentale di laicità e in particolare di quello francese, Atatürk lanciò una forte campagna di eradicazione di ogni riferimento alla religione. Il 5 maggio 1932 venne emanata la "*legge di deportazione e di dispersione dei Kurdi*", che parla chiaramente, al punto n. 2, di assimilazione dei Kurdi alla cultura e alla lingua turca. Lo scopo era di "filtrare" la popolazione turca, facendo uno *screening* individualizzato dei nuovi Turchi. "Non sono ammessi in Turchia coloro che non appartengono alla cultura turca – aggiungeva la stessa legge – "gli anarchici, le spie, gli zingari e tutti coloro che sono stati esclusi dal Paese".

Il "Trattato di accordo di Santo Stefano" siglato tra Italia, Francia, Germania, Russia, Impero ottomano e l'Impero austro-ungarico del 1878 prevedeva la protezione dell'etnia armena, che doveva

¹ M. Galletti, *Storia dei Kurdi* (2004), Milano, Editoriale Jouvence, 2014, p. 107.

essere difesa soprattutto contro attacchi dei Kurdi e dei Circassi, come se questi agissero in autonomia e non spinti dalla stessa Turchia. Gli Armeni suscitavano l'interesse occidentale per due motivi: uno di carattere religioso (sono cristiani) e l'altro di carattere economico, poiché gli Armeni avevano da tempo adottato un modello basato su una visione capitalistica, almeno secondo i canoni europei. La legge del 1932 non mirava semplicemente alla divisione dei membri delle tribù kurde, ma al loro stesso annientamento giuridico e politico. Se fino ad allora l'Impero ottomano si era mostrato a tratti permissivo, soprattutto per l'impervia geografia della regione montagnosa, la nuova Repubblica cercò di abbattere il sistema tribale dei Kurdi, come testimonia la legge del 1932 che "non riconosce alcuna personalità morale alle tribù". La politica di Atatürk è quella dell'assimilazione totale dei "Turchi delle montagne", secondo l'incipit "la Turchia ai Turchi".

Sin dal 1930 i Kurdi persero il diritto di eleggere i propri rappresentanti nel nuovo Parlamento turco. Le potenze occidentali videro nella nuova Turchia un buon alleato con cui tessere relazioni, anche per alcuni punti di vista politici ed economici comuni. Anche per questo motivo le potenze occidentali non fecero nulla in favore del Kurdistan settentrionale, nonostante la Turchia agisse non conformemente agli accordi di Losanna. I Kurdi decisero allora di organizzarsi e avviarono numerose rivolte suscitando un sentimento comune di avversione contro Ankara. La prima rivolta risale al 1925 e fu capeggiata da Shaikh Said, quando venne vietato l'utilizzo della lingua kurda e quando iniziarono le deportazioni dei dissidenti e degli intellettuali kurdi. La seconda fu quella dello *Hoybun* ("Indipendenza") del 1930. Non si trattava più di una semplice richiesta di diritti o di migliori condizioni di vita, ma il nazionalismo prese il sopravvento e la richiesta d'indipendenza fu posta in cima all'agenda politica dei Kurdi². La rivolta, concepita sin dal 1927 e capeggiata da Ihsan Nuri Pasha di Bitlis (1893-1976), si diffuse alle pendici del monte Ararat dove venne issata la bandiera kurda. Sorprendentemente, la Turchia non si dimostrò reticente ad una riconciliazione con i Kurdi e, almeno in un primo periodo, assecondò alcune loro richieste come la cessazione delle deportazioni forzate. In un secondo momento, però, il dialogo lasciò lo spazio alla forza militare e i Kurdi dovettero arrendersi. La ritorsione turca fu spietata e i primi ad essere colpiti furono gli intellettuali e gli artisti kurdi che vennero cuciti in sacchi e gettati nel lago di Van³. I primi a rendersi conto delle atrocità subite dai Kurdi furono i comunisti della Seconda Internazionale, che tentarono di mostrare al mondo i soprusi subiti dalla popolazione kurda. La rivolta del 1930, che portò alla formazione di una brevissima entità territoriale kurda, che a stento potremmo definire Stato, aveva perso ogni connotato religioso per lasciare spazio alla questione identitaria. A partire da questo momento la questione religiosa non entra più a far parte delle componenti dell'identità kurda, che accetta la sua multi-religiosità.

A partire dalla fine della rivolta del 1930 e con la legge del 1932 il problema kurdo scomparve temporaneamente sia dalle carte geografiche sia nel linguaggio dei Turchi: i Kurdi, da un giorno all'altro, avevano smesso di esistere. Per rispondere a questo annichilimento politico e culturale, che aveva lo scopo di turchizzare i Kurdi e di omologarli tramite un'operazione di manipolazione dell'opinione pubblica (nascondendo ad una nazione intera l'esistenza stessa dei Kurdi), i Kurdi decisero di intraprendere ancora una volta la via della resistenza per affermare la propria esistenza. Nel 1937 nella provincia di Dersim (oggi Tunceli) scoppiò un'ampia ribellione guidata da *Sayyid Reza*. I Turchi bombardarono le abitazioni civili per spingere i Kurdi alla resa⁴.

² Ivi, p. 115.

³ Ivi, p. 117.

⁴ Ivi, p. 118.

Da un punto di vista internazionale, la Turchia si servì dell'articolo 7 del patto di *Sa'dabad* firmato da Iran (Persia fino al 1935), Iraq e Afghanistan, che prevedeva la possibilità per questi Stati di intervenire ai confini contro organizzazioni armate che cercavano di sovvertire il potere costituito. I Turchi muravano vivi coloro i quali avevano tentato di rifugiarsi nelle conformazioni carsiche, soprattutto donne, bambini e anziani e appiccavano il fuoco o impiegavano gas asfissianti⁵. A rivolta finita, vennero accelerate le deportazioni dei Kurdi. Nella traversata in 50 mila perirono.

Gli articoli 141 e 142 del Codice penale italiano (detto "Codice Rocco") vennero ripresi dal governo turco per contrastare le idee anarchiche e comuniste che si erano diffuse tra i Kurdi. Atatürk morì nel 1938, ma poco o nulla cambiò nella politica di Ankara rispetto ai Kurdi. Nel 1961 venne fondato il TIP, il Partito operaio della Turchia, di ispirazione comunista, anche se fece di tutto per allontanarsi da quest'etichetta scomoda (l'ideologia comunista era bandita). Gran parte dei suoi voti proveniva dalle aree di insediamento kurdo, anche perché uno dei punti principali della sua agenda era lo sviluppo socioeconomico del Kurdistan. A partire dagli anni Sessanta, i Kurdi furono identificati con i comunisti e nel clima di Guerra fredda che prese piede in quegli anni e con la Turchia membro della NATO, quest'accusa equivaleva ad essere considerati sovversivi. La storia recente della Turchia è caratterizzata da numerosi colpi di Stato, soprattutto da parte dell'esercito, il primo dei quali nel 1960. Il TIP venne ufficialmente sciolto prima nel 1971 e definitivamente nel 1980.

A partire dagli anni Sessanta i Kurdi iniziarono ad opporsi non soltanto alla Turchia, ma anche agli Stati Uniti e a tutti gli altri membri della NATO che appoggiavano Ankara. In questo periodo la questione kurda supera la questione identitaria diventando squisitamente politica. Non si trattava più di Turchi contro Kurdi, ma di destra contro sinistra, di Turchi filo-governo e filostatunitensi contro Kurdi e Turchi socialisti. Gli anti-kurdi non sono i Turchi, ma i Turchi di destra. La questione kurda fu posta al centro del discorso politico della sinistra turca e divenne uno degli argomenti più utilizzati da questa, mentre la destra si opponeva ad ogni riconoscimento dei diritti e dell'identità kurda, continuando a sostenere che i Kurdi non esistevano. L'11 marzo 1970, il governo iracheno del Ba'th, raggiunse un accordo temporaneo con i Kurdi. Le concessioni di Baghdad verso Erbil pose qualche problema alla geopolitica di Ankara: un Paese confinante concedeva dei diritti ad un popolo che la Turchia cercava di nascondere e omologare. Questo avrebbe potuto causare numerose rivolte in territorio turco da parte dei Kurdi. La Turchia lanciò allora la politica del terrore che prese il nome di "*Operazioni di commando nell'est*"⁶, che riprende parzialmente la logica dell'intervento odierno nel Rojava. Ankara intraprese delle incursioni terrestri e militari nell'Iraq del nord, arrestando e torturando i civili kurdi. Il Presidente conservatore Demirel dell'AP (*Partito della Giustizia*) vide il suo consenso erodersi rapidamente. Inoltre, il partito islamista acquistava sempre più consensi, mettendo in pericolo i valori di Atatürk. Infastidito dalla debolezza del governo, l'esercito intervenne con il cosiddetto "colpo di Stato del memorandum" del 12 marzo 1971 per spingere il governo a formarne un governo più forte guidato da Nihat Erim, che potesse contrastare le velleità di Kurdi, comunisti ed islamisti. Fu nuovamente proclamata la legge marziale in tutta la regione kurda. Le associazioni di difesa dei Kurdi e i partiti radicali turchi in loro favore vennero banditi. Il CHP (*Partito repubblicano del popolo*), il partito che fu in origine quello di Atatürk, guidato ora da Ecevit, prende il potere e guida una coalizione di centrosinistra che concede alcuni diritti ai Kurdi e sospende la legge marziale.

⁵ *Ibidem.*

⁶ *Ibidem.*

La tregua tra Turchia e Kurdi, però, durò poco, fino al 1975, anno in cui i Kurdi iracheni vennero sconfitti dalle forze governative. La sconfitta di Barzani (la figura principale dei Kurdi iracheni) ebbe ripercussioni anche oltre confine e la legge marziale venne ristabilita in molte province kurde. Fu a causa di questo atteggiamento di Ankara, che gettò i Kurdi in una situazione di miseria, che alla fine degli anni Settanta si formarono numerosi partiti e movimenti di stampo socialista in Kurdistan.

Nel 1978 venne fondato da Öcalan il *PKK*, il *Partito dei Lavoratori del Kurdistan*. Questo fu subito accusato di essere un partito marxista-leninista e molti altri partiti, di ideologia più o meno simile e che si rifacevano allo stesso modo alla politica di Ho Chi-Min, decisero di allontanarsene per non subire ritorsioni. Il Pkk decise di cercare alleanze all'esterno e raggiunse un primo accordo con l'Asala, il braccio armato del movimento indipendentista armeno, che operava anche in Palestina⁷.

Un terzo colpo di Stato scoppiò il 12 settembre 1980, guidato dal generale Evren, che aveva lo scopo di ristabilire l'ordine in tutta la Turchia, lacerata da conflitti armati animati da militanti di destra e di sinistra, e di acquietare gli spiriti bollenti del Kurdistan. L'ordine venne imposto a suon di raid aerei e di arresti sommari. È del 1982 la nuova Costituzione, che all'art. 26 vieta l'utilizzo della lingua kurda in ogni ambito.

Nel 1983 divenne Primo ministro Halil Turgut Özal, un liberale conservatore.

Ankara si sente in pieno diritto di perpetrare una politica violenta contro i Kurdi, anche perché in Iraq il governo di Saddam ha smesso di concedere diritti ai Kurdi e li attacca militarmente. A questa violenza di Ankara a partire dal 1985 risponde il *Fronte di Liberazione nazionale del Kurdistan*. Un anno prima il *PKK* si era organizzato militarmente e aveva iniziato la guerriglia sulle montagne kurde, un metodo di battaglia di ispirazione vietnamita, ma che in realtà avevano preso in prestito direttamente dai briganti dell'Italia meridionale e in particolare dal brigante Carmine Crocco. Circa 4000 villaggi furono evacuati e 50 mila persone trasferite in altre città. Vennero cambiati i nomi di molti villaggi per renderli turcofoni. Le aree lasciate libere da quelli che furono forzati a partire vennero sostituite con migliaia di migranti dell'Asia centrale. La Turchia è obbligata ad accogliere circa 60 mila profughi kurdi dall'Iraq, ma scarta subito l'idea di stanziarli nella parte orientale del Paese, per paura che i peshmerga presenti tra i rifugiati potessero contribuire ad ingrossare le fila dei separatisti e degli autonomisti kurdi. Quando il Pkk frenò la sua attività violenta, il Presidente Özal avviò una sorta di politica di riconciliazione. Riconobbe ai Kurdi le libertà culturali e una, seppur debole, forma di autonomia. Purtroppo, questo piano finì nel nulla a causa della morte del Presidente nel 1993⁸. A prendere il suo posto fu la destra di *Süleyman Demirel* e il Primo Ministro Tansu Çiller che soppressero tutte le libertà politiche e civili dei Kurdi. I Kurdi, ancora una volta, per riaffermare la propria esistenza scelgono la via della resistenza. La maggior parte scende nelle piazze e inizia una protesta che ricorda per molti versi l'Intifada palestinese. Il governo è accusato di servirsi di sicari per far fuori gli intellettuali del movimento kurdo o di provocare attentati tra la popolazione civile kurda. Vengono inoltre compiuti attentati contro gli eletti Kurdi, ammessi alle elezioni (anche se solo per alcuni partiti) dal 1990.

Le politiche economiche del governo escludono completamente la regione orientale, lasciando volontariamente il Kurdistan in una condizione di "arretratezza". La Turchia chiede agli USA di fare pressione sulla Siria di Hafiz Al-Assad perché questi smettesse di proteggere i guerriglieri che riparavano in Siria. La Turchia stringe quindi un accordo con Israele nel 1996, anche perché molti membri del *PKK* si addestravano nei campi libanesi con i Palestinesi. Messo alle strette, Assad decide

⁷ Ivi, p. 128.

⁸ Ivi, p. 147.

di espellere i membri del *PKK*, tra cui lo stesso Öcalan. Il XXI secolo inizia con l'arresto di Öcalan da parte delle forze segrete turche. La Turchia, che all'inizio del millennio aveva come obiettivo l'ingresso nella Comunità europea, deve adeguarsi ai famosi "criteri di Copenaghen" e deve quindi abolire la pena capitale, il che tramuta la condanna del leader kurdo da pena di morte in carcere a vita. Nel 2002 prende il potere l'*AKP*, il *Partito della giustizia e dello sviluppo* di ispirazione islamico-conservatrice, guidato da Recep Tayyip Erdoğan, l'ex sindaco di Istanbul, finito in carcere proprio per incitamento all'odio religioso, che diventa Primo Ministro. Erdoğan ha dato sin da subito un'impronta religiosa allo Stato turco. I militari, fedeli alla Turchia laica di Atatürk, si sono spesso opposti alla politica di Erdoğan, tramando dei colpi di Stato, l'ultimo in ordine cronologico quello fallito del 2016. Erdoğan ha utilizzato questi avvenimenti per rafforzare la propria *leadership*, scagliandosi e censurando giornalisti, intellettuali, musicisti ecc. Il Primo Ministro turco, divenuto Presidente nel 2014, aveva promesso un dialogo con le componenti kurde, compreso il *PKK*. Questo comincia nel 2009 con alcune concessioni, come ad esempio la possibilità di utilizzare la lingua kurda alla radio e alla televisione. Decise inoltre di ripristinare i vecchi nomi kurdi dei villaggi. Allo stesso modo, concesse alcune amnistie per i membri del *PKK* e sull'onda di quest'apparente politica riconciliatoria, lo stesso Pkk, spinto dal nuovo paradigma di Öcalan, iniziò a disarmare i propri guerriglieri. Il cambio di rotta della politica turca si concretizza nel 2015, con l'intensificarsi del conflitto siriano e con la formazione del confederalismo democratico di stampo bookchiniano. Nella visione della "politica" di Erdoğan, centrata essenzialmente sulla conservazione del potere, la voglia di riconciliazione con i Kurdi era dettata in realtà da un bisogno elettorale. Tuttavia, poiché questa strategia non portò gli effetti sperati, e poiché stava iniziando a perdere consensi tra gli stessi Turchi di destra, Erdoğan rigettò il piano riconciliatorio e si avvicinò all'*MHP*, il *Partito del Movimento Nazionalista*, un partito populista e nazionalista turco. La città turca di Cizre, nei pressi della frontiera siriana, città di passaggio per i guerriglieri kurdi che andavano in Siria, fu bombardata dall'aviazione. Con la comparsa dell'ISIS, la Turchia si è impegnata ufficialmente nella lotta contro il sedicente Califfato, ma in pratica, così come testimoniato da vari giornalisti turchi e stranieri, il suo atteggiamento nei confronti dell'ISIS è parso ambiguo. L'aviazione turca, che doveva appoggiare quella statunitense, colpì in parte obiettivi kurdi. Con l'ISIS sconfitto sia in Iraq sia in Siria, la Turchia lancia nella primavera del 2018 l'operazione "*Ramoscello d'ulivo*" con lo scopo di distruggere il *PYD* (il *Partito dell'Unione Democratica*) e le sue componenti armate YPG e YPJ, oltre che di smantellare le *SDF* (*Syrian democratic forces*), una coalizione nata in origine in chiave anti-ISIS. Quest'operazione si è materializzata con l'invasione e la conquista del cantone di Afrin, dove tra i militari turchi sono stati ingaggiati ex miliziani dell'ISIS⁹. La seconda funzione di quest'invasione del nord della Siria da parte della Turchia mira non solo ad indebolire i Kurdi, ma lo stesso regime siriano di Assad.

Poiché l'Unione europea paga Ankara sin dal 2015 per fermare i flussi migratori che dalla Siria e dagli altri Stati centro-asiatici arrivano in Europa¹⁰, la politica migratoria della Turchia rischia di diminuire il consenso di Erdoğan, che negli anni passati ha concesso ai migranti provenienti dalla

⁹ Lo riportano varie testate giornalistiche, che, seppure non potendo verificare l'informazione sul terreno, parlano di "voci concordanti" che provengono sia dai Kurdi sia da fonti occidentali esterne alla Siria e alla Turchia. Si veda *Turchia, l'ombra dei jihadisti tra i combattenti: trucidati 6 civili*, in "Il Messaggero", 12/10/2019. "Il Fatto Quotidiano" riporta una lista di 43 ex miliziani dell'ISIS ingaggiati dalla Turchia per conquistare la città di Afrin: cfr. A. Marzocchi, *Turchia, tra le fila delle milizie alleate c'è l'ombra di Isis: "Ecco la lista con 43 nomi; Ankara li usa per i propri scopi"*, in "Il Fatto Quotidiano", 8/8/2019.

¹⁰ Si tratta di un pagamento ufficiale da parte di Bruxelles; *Migranti, Ue dà altri 3 miliardi alla Turchia ma ne manca ancora 1 al fondo per l'Africa*, in "Il Fatto Quotidiano", 14/3/2018.

Siria di accasarsi nei borghi periferici delle grandi città turche. Per questo motivo, la terza funzione dell'attacco in Siria consiste nel controllo di una lingua di terra compresa tra il cantone di Kobanê e la regione di Jazira per concentrare lì i profughi. Il 15 giugno 2020 la Turchia ha avviato un'operazione militare sulle montagne del Qandil, bombardando, senza autorizzazione del governo di Baghdad o di Erbil, i santuari del *PKK*.

1.2 I principali partiti politici Kurdi in Turchia

Partiya Demokratik a Gelan (in kurdo), abbreviato *HDP*, è traducibile in italiano con *Partito Democratico dei Popoli*. Non si tratta propriamente di un partito kurdo, tant'è che ha la sua sede è ad Ankara, ma è uno dei partiti più votati dai Kurdi. Creato dopo la scissione, prima, e lo scioglimento, poi, del *Partito della Pace e della Democrazia (BDP)* nel 2012, è guidato da *Selahattin Demirtaş*, arrestato nel 2016 per dei supposti legami con il *PKK*. L'HDP si colloca a sinistra e fa parte dell'Internazionale Socialista e trova supporto a livello internazionale in Podemos e Syriza. Nel 2015 entra per la prima volta in Parlamento, superando l'impervia soglia di sbarramento fissata al 10%. L'HDP non solo rappresenta l'unico partito che concretamente porta avanti le istanze dei Kurdi nelle istituzioni turche, ma è anche l'unica vera alternativa socialista che si oppone ad Erdogan e alle altre forze di destra in tutta la Turchia.

Halkin Emek Partisi (in turco), abbreviato in *HEP*, è stato il primo partito legalmente riconosciuto a rivendicare i diritti dei Kurdi. Fondato nel 1990, venne sciolto nel 1993 con la presa del potere da parte della destra nazionalista. Venne sostituito nel 1993 dal *DEP*, il *Partito della Democrazia (Demokrasi Partisi)*, ma a causa delle forti intimidazioni dei militari, i contadini kurdi votarono in massa il partito islamista *Refah*, in segno di protesta¹¹. Viene sciolto un anno dopo. A esso succede il *HADEP*, il *Partito della democrazia del popolo (Halkin Demokrasi Partisi)*, che non superò mai il 5%.

Il *PSKT, Partito socialista del Kurdistan di Turchia*, fondato nel 1974 e di ideologia marxista, anche se non propriamente kurdo, aveva come scopo la formazione di uno Stato federale condiviso tra Turchi e Kurdi e per fare ciò l'unica via percorribile era l'affermazione dell'autonomia kurda.

Rizgari, traducibile con *Liberazione*, era un partito comunista di ispirazione guevarista fondato nel 1976. Fu promotore di una rivista che portava lo stesso nome del partito e che usciva sia in turco sia in kurdo; fu vietata sin dalla sua prima uscita. In realtà, il nome completo del partito era *Partiya Rizgariya Kurdistan* (in kurdo), traducibile come *Partito della Liberazione del Kurdistan*. Secondo un rapporto del ministero dell'Interno britannico del 2009, il suo intento ultimo è quello di riunire le quattro componenti del Kurdistan¹². Già dopo due o tre anni dalla sua fondazione, nel 1978/79, Rizgari si scisse e l'ala minoritaria formò il partito *Ala Rizgari* (la *Bandiera della Liberazione* o la *Bandiera della Libertà*¹³).

Il *KUK (Liberatori nazionali del Kurdistan)* è uno dei pochi partiti kurdi non ideologicamente segnati dall'ideologia marxista e che mirava all'indipendenza del Kurdistan. Venne fondato nel 1979.

Il *PAKURD (Partiya Kurdistanî in kurdo)* è stato fondato nel 2014 e, avendo come obiettivo quello di creare uno Stato kurdo, tende a boicottare le elezioni nazionali, considerate una contraddizione.

¹¹ Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., p. 149.

¹² Elaborato dell'Ofpra (Office français de protection des réfugiés et apatrides), *Le parti pro-kurde Rizgari*, 2017, p. 3 (consultabile in francese al seguente link: https://ofpra.gouv.fr/sites/default/files/atoms/files/65_tur_rizgari.pdf)

¹³ M.M. Gunter, *Historical Dictionary of the Kurds*, New York, The Scarecrow Press, 2011, p. 33.

Il *Partito islamico Refah* venne fondato nel 1983. Esso adotta una dialettica apertamente antikemalista, promuove un rapporto di dialogo tra Turchi e Kurdi sulla base della religione comune¹⁴.

Il *PIK*, il *Partito islamico del Kurdistan* si rifaceva alla visione di un Islam politico e propendeva per la formazione di uno Stato kurdo islamico.

1.3 Il Partito dei lavoratori del Kurdistan (PKK) e la figura di Abdullah Öcalan

Il *PKK* venne fondato nel 1978 da Abdullah Öcalan e da altri membri. Öcalan nasce il 4 aprile 1949 nel villaggio Ömerli (*Amara* in kurdo), nel *villayet* di Urfa. Studia prima presso la facoltà di diritto di Istanbul e poi presso l'università di Ankara, laureandosi in Scienze politiche. La sua primissima formazione politica lo avvicina curiosamente alla destra di Demirel¹⁵, nonostante la sua politica di repressione verso i Kurdi.



Urfa

Cambia radicalmente idea dopo un'attenta lettura di un'opera di Leo Huberman¹⁶, che avviene già durante gli anni universitari. Erano gli anni delle rivolte mondiali degli studenti e lui entrò nella *Federazione della gioventù rivoluzionaria di Turchia*, di stampo marxista-leninista, ma anche kemalista. Venne arrestato nel 1972 durante le manifestazioni di protesta per

la morte di alcuni studenti di estrema sinistra uccisi dalla polizia. Uscito di prigione, si allontana dalla sinistra radicale turca (chiamata da lui stesso "social-sciovinista"), poiché essa trascura la questione kurda, tema che prendeva sempre più importanza nelle sue riflessioni. Öcalan, che aveva avuto modo di approfondire la storia kurda, inizia a considerare la Turchia come colonizzatrice del suo Paese¹⁷ e perciò opta per una guerra di liberazione nazionale, che portasse il Kurdistan alla liberazione e all'indipendenza attraverso la formazione dello Stato kurdo.

Con la sconfitta dei Kurdi in Iraq nel 1975, Öcalan capisce che il movimento di indipendenza deve continuare in Turchia e costituisce l'*UKO*, l'*Esercito di liberazione nazionale*, ma i suoi membri saranno ben presto conosciuti con il nome di "partigiani di Apo".

Nel 1978, nel villaggio di Fis, nei pressi della città di Diyarbakır, Öcalan ed altri militanti (in totale ventidue) come Mazlum Doğan, il quale si occupò della stesura dello statuto, fondarono il Pkk. I primi tentativi di fondare un'organizzazione risalgono al 1973¹⁸ e già a partire da questa data iniziarono i primi scontri tra i membri dell'organizzazione armata e le forze militari turche, ma anche

¹⁴ Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., p. 151.

¹⁵ O. Grojean, *La révolution kurde : le PKK et la fabrique d'une utopie*, Paris, La Découverte, 2017, pp. 33-35.

¹⁶ Leo Huberman (1903-1968) è stato uno dei più influenti economisti americani di matrice socialista.

¹⁷ A. Öcalan, *Guerra e pace in Kurdistan*, Valsusa, Edizioni Tabor, 2019, p. 23.

¹⁸ "Iniziammo nell'aprile 1973 come un gruppo che definire di amatori sarebbe già troppo", afferma Öcalan parlando dei primi passi della costituzione del Pkk (Öcalan, *Oltre lo Stato, il potere, la violenza*, cit., p. 397).

con altri partiti kurdi (anche in Iraq). Tuttavia, nel 1983 il *PKK* e il *Pdk-Iraq* di Barzani stringono un accordo che permette al *PKK* di riparare sulle montagne del Kurdistan iracheno in caso di necessità. La Turchia inizia quindi a bombardare le montagne dell'Iraq, così come fa a partire dal 15 giugno 2020. Tuttavia, proprio per la pericolosità dell'accordo, questo viene sciolto da Barzani e Öcalan cerca di stringerne uno nuovo con Talabani, il leader dell'*UPK*¹⁹, il partito storicamente avverso al *Pdk-Iraq*, ma a causa di un improvviso accordo trovato tra Talabani e gli Stati Uniti, il *PKK* si ritrova isolato. A partire dal giugno 1988 Öcalan, dopo un'analisi del metodo di lotta portato avanti fino a quel momento, che aveva mietuto migliaia di vittime da una parte e dall'altra, senza portare concretamente ad alcun vantaggio sull'esercito turco e, forse, vistosi alle strette, decise di aprire il dialogo con Ankara, proponendo una negoziazione con il governo di Özal e uno scambio di prigionieri²⁰. Come già si è visto, questo clima di distensione da parte di Ankara favorì il riconoscimento di molti diritti civili, culturali e politici dei Kurdi e venne messa sul tavolo delle negoziazioni la costituzione di un'embrionale autonomia del Kurdistan. Quest'apertura verso i Kurdi, più che indebolire Ankara indebolì proprio il *PKK*, poiché alcuni irriducibili si rifugiarono sulle montagne e continuarono la lotta armata²¹. Alcuni membri fuoruscirono dal *PKK* e fondarono il *Partito dei lavoratori rivoluzionari Kurdi (Plrc)*²². Gli altri partiti kurdi, anche se molti di questi d'ispirazione marxista-leninista proprio come il *Pkk* ma che non praticavano la lotta armata (almeno non "ufficialmente" come il *Pkk*), decisero di coalizzarsi nel *Tevgera Rizgariya Kurdistan (Movimento per la liberazione del Kurdistan)* in chiave anti-*Pkk*²³. Il *PKK*, quindi, non aveva contro solo la Turchia e gli altri partiti kurdi, ma anche le potenze straniere. I membri della NATO avviarono una dura politica repressiva nei confronti dei guerriglieri del *Pkk* poiché secondo Öcalan, potevano essere d'intralcio per gli interessi occidentali in Turchia²⁴.

Il *PKK* era inoltre dilaniato dalle lotte intestine e alcuni membri del partito abusarono della lotta armata²⁵, che era perlopiù vista come un fine in sé e non ragionata, scadendo nel banditismo, il che giustificava agli occhi dell'opinione pubblica, anche in quella kurda, l'intervento dell'esercito turco. Quando la situazione divenne insostenibile per la continuazione delle operazioni paramilitari del *PKK*, Öcalan ed altri membri del partito decisero di riparare in Siria, dove vennero accolti da *Hafiz al-Assad*, da sempre ostile alla Turchia.

In quegli anni in Medio Oriente si riproduceva, in scala minore, la logica della Guerra fredda, con Turchia e Siria che appartenevano a blocchi diversi. Venti di guerra spiravano da quelle parti e si acquietarono solamente quando Assad decise nel 1998 di espellere Öcalan, che si rifugiò prima in Unione Sovietica e poi in Italia, dove all'epoca c'era un governo di centro-sinistra guidato da Massimo D'Alema.

La Turchia, che vuole l'estradizione del leader kurdo, inizia a boicottare le merci italiane e allora D'Alema cede al ricatto turco, espellendolo nel 1999. Öcalan ripara nell'ambasciata greca di Nairobi, dove, dopo una (presunta)²⁶ trappola organizzata da Grecia, Turchia, CIA, Mossad e forze di

¹⁹ Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., p. 138.

²⁰ Ivi, p. 144.

²¹ Öcalan, *Guerra e pace in Kurdistan*, cit., pp. 24-25.

²² Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., p. 144.

²³ Ivi, p. 145.

²⁴ A. Öcalan, *Il PKK e la questione kurda nel XXI secolo*, Milano, Edizioni Punto Rosso, 2013, p. 207.

²⁵ Ivi, p. 208.

²⁶ Öcalan sostiene di essere stato vittima di un complotto da parte dell'ambasciatore greco, che subì pressioni da parte della Turchia. In quel periodo era viva la questione cipriota, che separava Turchia e Grecia e forse quest'ultima accondiscese proprio per non appesantire la situazione. Il kurdo sostiene inoltre che gli venne fatto ingerire sonnifero o

sicurezza keniana, viene condotto sull'isola di Imrali, al largo di Istanbul. In prigione, Öcalan inizia a rimuginare su quanto fatto fino ad allora e sulla sua strategia politico-militare. Aveva più volte dichiarato la tregua unilateralmente, ma questo probabilmente non bastava. Iniziò a leggere le opere di Murray Bookchin, che lo colpirono profondamente. Inizia quindi ad adattare il pensiero del filosofo americano alla questione kurda e sottopone a critica quello che era stato fino ad allora il *PKK*. Sviluppa una critica dello Stato e dei partiti: questi ultimi sarebbero la riproduzione fedele in scala delle stesse dinamiche statuali.

Öcalan non rinnega completamente il ruolo della lotta armata, che risulta necessaria per l'autodifesa, come nel caso dell'Isis, ma rinnega l'uso che il *PKK* ha fatto di questa violenza²⁷, qualificabile come indiscriminata, non ragionata. Se Carl von Clausewitz considerava la politica la naturale continuazione della guerra, Öcalan stava iniziando a criticare proprio questa visione imperialista e violenta della "politica", ovvero ciò lo stesso *PKK* perpetuava. Il *PKK* era poco democratico per Öcalan, sia nel prendere le decisioni sia nella concezione dello sviluppo della sua "politica". Egli si spinge oltre; nonostante considerasse all'inizio il *PKK* come un partito incondizionatamente marxista-leninista e quindi socialista, Öcalan fa cadere anche quest'aggettivo, sostenendo che un partito davvero socialista non deve mai rifarsi a strutture gerarchiche che riproducono l'organizzazione stessa dello Stato. Non si tratta unicamente di un semplice cambio di paradigma nella visione del fondatore del partito, ma di una riformulazione del socialismo fatta da uno dei leader socialisti più influenti. Si tratta quindi del rigetto totale del modello sovietico, cinese e vietnamita che aveva alimentato le visioni di tutti i movimenti socialisti del mondo, anche in Occidente. Si tratta di una riappropriazione del termine "socialismo" che, esattamente come quelli di "libertà" e "giustizia", ha visto, a detta del leader kurdo, un profondo mutamento e un allontanamento progressivo dal suo significato originale. Si tratta, quindi, del rigetto del comunismo reale, ma senza approdare a una visione socialdemocratica dai tratti neoliberali. È l'inaugurazione di una nuova visione all'interno della galassia socialista. Non è una frattura ideologica, ma una ricucitura con l'essenza stessa del socialismo. Per questo motivo Öcalan è oggi identificabile come una figura legata alla pace e al dialogo. A partire dai suoi scritti dal carcere, Öcalan non solo fa *mea culpa*, ma propone un modello alternativo che potrebbe portare a una risoluzione pacifica del conflitto turco-kurdo, proponendo un'eguaglianza di fatto tra i due popoli, imbandendo la tavola per i negoziati e proclamando la tregua unilaterale (almeno fino al 2015, quando la Turchia ha iniziato a compiere attentati contro la popolazione civile, innescando la risposta kurda).

Alcuni detrattori (ma anche altri convinti dell'esperienza kurda) recriminano al leader kurdo la creazione, cosciente o non-cosciente, di una specie (seppur alleggerita) di "culto della personalità"²⁸. La quasi totalità dei Kurdi di Turchia e di Siria, e una parte di quelli iraniani, si identificano (e vengono identificati) nella figura del loro leader. Ogni kurdo appartenente a queste fazioni lo "venera"; ognuno di loro ha affisso in casa un poster dedicato a Öcalan, sfidando così la legge turca. Questa posizione è evidenziata anche dalla relativa libertà di cui gode. La Turchia non si è mai mostrata particolarmente magnanima nei confronti dei Kurdi, e scartata ormai la possibilità di un ingresso in Europa da parte della Turchia, questa permette ancora a Öcalan di scrivere e diffondere i

altri farmaci che lo paralizzarono e non gli permisero di ragionare. Quando la polizia keniana intervenne nell'ambasciata, egli fu espulso dalla sede diplomatica e gli venne proposto un rifugio in Olanda, passando per l'Egitto. Ma all'aeroporto ad aspettarlo c'erano gli agenti segreti turchi e, probabilmente, agenti della CIA, come riportato dallo stesso Öcalan in *Il PKK e la questione kurda nel XXI secolo*, cit., pp. 263-264.

²⁷ Öcalan, *Guerra e pace in Kurdistan*, cit., p. 26.

²⁸ *Solidarietà senza Abdullah Öcalan* in "Uikionlus", 15/2/2019.

suoi scritti (anche se dei dubbi vengono sollevati recentemente su forti pressioni di censura). Certo, egli è il solo detenuto di un carcere di massima sicurezza, ma oltre a questa misura restrittiva non gli è stato riservato lo stesso trattamento che invece hanno avuto altri intellettuali, artisti o giornalisti Turchi pro-kurdi o Kurdi. Questo comportamento da parte della Turchia potrebbe derivare dal fatto che Öcalan, durante il suo peregrinare in cerca di un rifugio, ha internazionalizzato la questione kurda. Il suo intento non era scappare (sarebbe potuto andare in Libia dove Gheddafi, da sempre sostenitore dei diritti dei Kurdi, lo avrebbe protetto), ma ha deciso di venire in Occidente con lo scopo di far conoscere al mondo occidentale la situazione in Kurdistan. Öcalan, a differenza dei giornalisti e degli altri dissidenti, è una “questione internazionale”. L’altra spiegazione potrebbe derivare proprio dal ruolo che Öcalan ha per i Kurdi. Ucciderlo o torturarlo significherebbe innescare la loro rivolta, mentre ora la situazione è, come in una sorta di limbo, più controllabile.

Tuttavia, questa personificazione dei Kurdi nella figura del suo leader era molto più marcata all’inizio, quando, per esempio, i suoi sostenitori si facevano chiamare i “partigiani di Apo”. Con il cambiamento radicale del suo pensiero si ha anche un’inversione in questo senso. In prigione egli appare come un martire per i Kurdi, che chiedono giustizia e la sua immediata liberazione. La sua non è la vittimizzazione del leader, ma di un intero popolo. Il congelamento della “questione Öcalan” significa il congelamento della “questione kurda”, almeno in Turchia. Non si tratta più di un “culto” legato alla figura di un leader che concentra il potere nelle proprie mani, ma si tratta del “culto” del Kurdistan stesso. Öcalan, nonostante sia visto come una figura paterna da parte dei Kurdi (e il nome di Apo, “zio”, conferma questi connotati), è considerato, in realtà, più come l’ennesimo figlio caduto nelle mani del potere turco. È questa visione, condita dalla sua innata capacità politica, che fa di Öcalan il “coordinatore” (e non più capo politico) dei Kurdi.

Intervista 1

Viene qui proposta la prima parte di una intervista a Firat Ak, attivista kurdo e studente dell’Università della Valle d’Aosta.

La pena capitale per Öcalan è stata tramutata in carcere di massima sicurezza e questo non ha fatto del leader kurdo un martire a livello internazionale (eventualità che si sarebbe concretizzata con la sua morte), ma credi che la prigionia possa avere comunque favorito indirettamente, rafforzandoli, i movimenti kurdi in Turchia e in Siria e le loro aspirazioni?

Quando venne scoperto il complotto sull’arresto di Öcalan, quest’arresto è diventato una possibilità per la lotta di liberazione del popolo curdo. Se gli “egemoni” hanno deciso di non ucciderlo è perché hanno capito che la lotta del popolo curdo non solo è quella armata, ma è politica e culturale. [...]. Öcalan ha utilizzato gli strumenti degli Stati "democratici".

Nei suoi scritti sulla nascita del paradigma della confederazione democratica, egli scrive le sue difese non solo per spiegare il suo cambiamento personale, ma cerca di ripercorrere tutta la storia dell’umanità, dall’antichità ai giorni d’oggi. Potremmo dire che Öcalan, pur essendo sotto la minaccia costante della morte, è riuscito a restituire all’umanità una riflessione non solo sul suo partito e sui suoi errori, ma anche sullo Stato; è riuscito a focalizzarsi sulla questione della civiltà in Medio Oriente e su quella del potere. È vero che sin dagli anni Novanta e fino ad oggi ha fatto dichiarazioni unilaterali di cessate il fuoco per una risoluzione pacifica, ma lo Stato turco le ha sempre ignorate.

L'arresto di Öcalan ha mostrato alla Corte d'Appello dell'UE e alla commissione per i diritti umani, alla Commissione contro la tortura per prigionieri (ecc.) di quale violenza i Kurdi sono stati vittime; violenza che è stata sempre negata sia da parte dello Stato turco che da altri soggetti internazionali. Leggendo i suoi libri/difese tradotti in diverse lingue da parte di attivisti internazionalisti, giornalisti, accademici, è aumentata la solidarietà e la rabbia contro il terrore dello Stato turco. Così anche noi, come individui, siamo riusciti a poter leggere e riflettere sul socialismo rivoluzionario, sulla democrazia dal basso e quella radicale, sull'uguaglianza non solo tra i soggetti statali ma anche tra i generi, i popoli, le culture e tutti gli esseri viventi. Ha fatto la distinzione tra la violenza e il "militarismo" e l'autodifesa contro il colonialismo. Ha aperto una strada per l'uscita dalla modernità capitalista. E visto che per lui il sistema non è statalista, il suo pensiero è adattabile ad ogni necessità, lo si può sviluppare secondo la regione, il territorio e le culture presenti.

Quindi, si è contribuito tantissimo a trovare una soluzione e riflessione lucida nel mosaico delle culture che si trovano in Medio Oriente, ovvero nella culla della civiltà, la Mesopotamia.

Vengono proposte qui altre domande rivolte a Firat circa la difficile storia di convivenza tra la Turchia e i Kurdi, che includono anche alcuni riscontri personali che ho avuto in un viaggio nel Kurdistan turco.

Dopo l'arresto, Öcalan ha fatto mea culpa riguardo agli errori del passato, promuovendo la pace tra la nazione kurda e quella turca, mentre la Turchia è sempre sul piede di guerra per eliminare ogni pretesa dei Kurdi del Bakure. Quali sono, secondo te, gli ostacoli principali ad una risoluzione pacifica del conflitto tra lo Stato turco e i Kurdi di Turchia?

Gli ostacoli principali ad una risoluzione pacifica del conflitto tra lo Stato turco e i curdi di Turchia sono tanti e sono nati ben prima della fondazione dello Stato turco nel 1923. I dati storici ci dimostrano che quando è stato creato lo Stato turco è stata negata l'identità del popolo curdo, sin dai primi anni della Repubblica. Nei tempi dell'Impero ottomano esisteva la regione del Kurdistan grazie ad un patto speciale, poi alla fondazione della Repubblica il popolo curdo viene riconosciuto come uno dei due popoli fondatori, ma nel 1924-1928 questo viene eliminato non solo dalla Costituzione ma anche dai libri di storia e dell'istruzione. La società turca non ha la minima informazione al riguardo, a causa delle politiche perpetrate dallo Stato. Perciò tutte le rivolte del popolo curdo contro ingiustizia e discriminazione sono state riconosciute come atti terroristici. Bisogna ricordare che lo Stato turco si caratterizza per i suoi genocidi dei popoli, non solo i massacri eseguiti contro i curdi, ma anche quello degli Armeni, Greci e altre comunità religiose, grazie all'appoggio e al silenzio degli Stati egemoni dell'epoca, e questo continua tuttora. Finché lo Stato turco continua ad essere membro della NATO e considerato come il ponte per gli investimenti dei Paesi occidentali, la vera faccia dello Stato turco non verrà alla luce e così la popolazione rimarrà all'oscuro di tutto.

Quindi Öcalan ha ragione, bisogna democratizzare per arrivare ad una risoluzione pacifica. In un paese non è sufficiente difendere un'etnia, ma bisogna prendere coscienza della brutalità di quello Stato. [...]. Stiamo parlando di uno Stato che ha forti legami con i membri della NATO, delle Nazioni Unite e con i Paesi UE. Quindi, alla luce tutto di questo, sacrificarsi per una risoluzione pacifica, è un atto rivoluzionario.

Secondo me, in una società che ignora, per prendere davvero coscienza della brutalità dello Stato

turco [...] bisognerebbe finalmente fare luce su genocidi e massacri, trovare le fosse comuni se ve ne è bisogno, in modo da mostrare una volta e per tutte i crimini di guerra dello Stato turco, che dovrà chiedere scusa a quei popoli. Solo in seguito potrà partire il processo di normalizzazione e democratizzazione.

Quando ero a Van ho avuto la fortuna di parlare con alcuni membri del PKK e con alcuni dei suoi simpatizzanti. Per parlare abbiamo dovuto abbassare la voce per paura di essere ascoltati. Questo è il sintomo che i Kurdi di Turchia, nonostante rappresentino la maggior parte del popolo kurdo, non godono praticamente di nessun riconoscimento e sono costantemente perseguitati. In Siria il Rojava prende forma, in Iraq c'è il KRG e in Iran sono storicamente più tollerati che in Turchia. La Turchia ha cercato di omologarli attraverso la turchizzazione. Credi che questo si ritorcerà contro la Turchia un giorno come in una pentola a pressione?

Come ho risposto precedentemente a proposito dell'ostilità dello Stato turco nei confronti dei curdi, direi proprio di sì! La politica dello Stato turco è sempre stata violenta. Me lo ricordo sin da quando ero piccolo; non sapendo nulla della lingua turca, parlavamo in curdo tra amici, ma appena pronunciavamo una parola curda a scuola, l'insegnante ci picchiava con i bastoni! Gli insegnanti, in particolare, dovevano procedere alla turchizzazione nelle zone curde. Cioè, non erano insegnanti laureati dall'università, ma veri e propri sergenti, soldati, agenti di polizia, ecc.! Ma questo non succedeva solo nelle scuole, ma anche nei luoghi pubblici. Chi non conosceva il turco quando andava in ospedale doveva portare con sé qualcuno che lo parlasse, altrimenti i medici lo insultavano e lo rimandavano a casa dicendogli: "se non sapete parlare turco, allora meritate di morire!" Queste sono le vessazioni che il popolo curdo subisce da un secolo. Come hai detto tu, quella iniziata dal PKK è la ventinovesima rivolta del popolo curdo nella storia della repubblica turca, ovvero ogniqualvolta lo Stato turco ha aumentato la repressione contro il popolo curdo.

Alla luce di queste esperienze, potrei dire che dall'inizio dagli anni '80 in poi la popolazione curda ha dedicato la sua vita allo studio e non solo, ma anche in politica attiva, nell'associazionismo e i giovani e le giovani si sono arruolati nel PKK, [...], ognuno ha scelto la sua strada per rivendicare e riconquistare la sua libertà usurpata. In quel periodo, quando è avvenuto il colpo di Stato in Turchia, tutti gli attivisti, politici, studenti sono stati incarcerati, torturati, giustiziati. In seguito, da metà di anni '80 fino ad oggi, lo Stato turco ha bruciato oltre 4000 villaggi, ha costruito le dighe per rovinare la natura del Kurdistan, ha dato fuoco alle foreste e i campi dei contadini per de-urbanizzare i territori curdi. I curdi sono finiti in tutte le parti del mondo. Possiamo dire che ci sono milioni di curdi nelle metropoli turche ed altri in esilio. Ma questa politica turca si ritorcerà contro la stessa Turchia. Ovunque i curdi stanno aumentando le loro manifestazioni, creano le reti, lottano... nonostante l'oppressione e le discriminazioni, i curdi riescono a farsi sentire al cuore dello Stato turco, rivendicando la loro identità negata ma non turchizzata. Oltre a ciò, sta crescendo una generazione che non accetta nessuna repressione. Direi che se lo Stato turco oggi non riesce ad avviare un discorso di pace, domani ci sarà una generazione che non vorrà la democratizzazione della Turchia, ma solamente fondare lo Stato del Kurdistan.

2. I Kurdi d'Iran

I Kurdi d'Iran rappresentano, in proporzione alla popolazione complessiva dello Stato d'appartenenza, la componente meno rappresentativa di Kurdi. Tuttavia, si tratta di circa un quarto del totale della popolazione kurda nel mondo. Inoltre, comprendere la questione kurda in Iran ci permette di prendere in esame il nazionalismo kurdo che ha trovato la sua più importante concretizzazione nella Repubblica di Mahabad.

2.1 Storia dei Kurdi d'Iran dalla caduta della dinastia Qajar ad oggi

La posizione strategica del Kurdistan iraniano, confinante con Turchia e Russia (e quindi con l'ex URSS), ha dato importanza ad una zona che altrimenti avrebbe ricevuto poca attenzione. Gli avvenimenti che decretarono la fine della Russia zarista ebbero ripercussioni anche nel Kurdistan iraniano come, per esempio, la nascita dei soviet nelle città di Tabriz (poco lontano dal Kurdistan iraniano), Mahabad e Saqqez²⁹. Anche in Iran, così come in Turchia, scoppiarono numerose rivolte in territorio kurdo. La prima, nel 1920, fu capeggiata da Simko e aveva la propria matrice ideologica nel pensiero nazionalista kurdo. Lo spirito che guidava i rivoltosi era un anelito all'indipendenza. Simko ebbe in un primo momento la meglio contro l'esercito di Ahmad Shah Qajar³⁰. I Kurdi, che godevano di una relativa libertà data dalla debolezza della dinastia Qajar, si ritrovano schiacciati dalla politica repressiva dopo il colpo di Stato di Reza Khan³¹. Una nuova rivolta scoppiò nel 1926, guidata dallo stesso Simko, ma fallì e Simko venne ucciso³².

Il Kurdistan iraniano, detto anche *Rojhelat* (*Rojhellaṭī Kurdistan* in kurdo), può vantare il tentativo più concreto per quanto riguarda la creazione di uno Stato kurdo. Si tratta della *Repubblica di Mahabad*. Nel 1943 a Mahabad venne fondato il *Comitato della vita del Kurdistan*, un movimento che aveva come pilastro portante della propria ideologia il nazionalismo kurdo. La creazione della Repubblica avviene nel delicato contesto del dopoguerra. L'Iran è conteso tra i Britannici, che occupano il sud del Paese, ricco di risorse petrolifere, e i Sovietici che occupano il nord. I Kurdi approfittano quindi del vuoto di potere. Il 22 gennaio 1946 decidono di proclamare la Repubblica di Mahabad, una striscia di terra che andava dalla città di Saqqez (che però non includeva) ai confini con la Turchia e con l'Urss, e lambiva le rive del lago di Urmia. Qazi Muhammad³³ ne diviene il Presidente e Haji Baba Sheikh il Primo Ministro. La Repubblica, benché non abbia avuto il riconoscimento ufficiale di altri Stati, attirò le simpatie dell'Urss, che armò segretamente i guerriglieri, anche se questo scambio di armi fu perlopiù simbolico. La Repubblica durò poco meno di un anno (venne dissolta ufficialmente il 15 dicembre 1946), ma in questo arco di tempo la situazione delle famiglie kurde migliorò molto; vennero stampati libri in lingua kurda grazie al sostegno sovietico, il kurdo divenne la lingua ufficiale e anche le donne kurde videro progressivamente aumentare la propria importanza. Venne inoltre organizzato un esercito, le cui fila furono ingrossate dai guerriglieri di Mustafa Barzani, nominato generale dell'armata kurda. Tuttavia,

²⁹ Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., p. 167.

³⁰ Ahmad Shah Qajar (احمد شاه قاجار in lingua farsi; 1898-1930) è stato l'ultimo scià della dinastia Qajar, che guidò il Paese dal 1781 al 1925.

³¹ Reza Pahlavi (رضا پهلوی in persiano; 1878-1944) fu il primo scià della dinastia Pahlavi. Quando palesò l'intenzione di allearsi con la Germania nazista, URSS e Gran Bretagna, preoccupate per i loro interessi legati al petrolio, invasero l'Iran e lo scià, messo alle strette, abdicò in favore del figlio, Mohammad Reza Pahlavi.

³² Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., p. 168.

³³ Qazi Muhammad (1893-1947), oltre ad essere il Presidente della Repubblica di Mahabad, fu anche il fondatore del PDKI (*Partito Democratico del Kurdistan d'Iran*).

la Repubblica di Mahabad era tremendamente fragile rispetto ai colossi che le gravitavano intorno. Il Regno Unito e l'Unione Sovietica trovarono un accordo per lasciare il Paese in cambio di concessioni petrolifere, e il governo di Teheran acquisì sempre più il controllo del territorio. L'Unione Sovietica, una volta raggiunto l'accordo con l'Iran, smise di supportare militarmente e politicamente i Kurdi. Questi disponevano di un esercito poco addestrato e mal equipaggiato che contava circa 13 mila unità (una percentuale altissima se si pensa che la città di Mahabad aveva poco più di 16 mila abitanti). Mohammad Reza Pahlavi inviò 20 mila uomini, meglio equipaggiati. Il 21 dicembre 1946 l'esercito iraniano occupò Mahabad e la Repubblica cadde definitivamente; il Presidente e il Primo Ministro vennero condannati a morte. Barzani riuscì a rifugiarsi in Urss, mentre i Kurdi iracheni fecero ritorno in Iraq, guidati da Shaikh Ahmad, fratello di Molla Mustafa Barzani.

Dopo la fine dell'esperienza della Repubblica, i Kurdi subiscono le ritorsioni del governo di Teheran, che inasprì la sua politica repressiva nei confronti dei Kurdi. Per rispondere alla repressione, i Kurdi iniziarono a mostrare il proprio malessere, con due rivolte, nel 1950 e nel 1956. Lo scià rispose a suon di mortai e bombe e col boicottaggio delle elezioni che vedeva il *Pdk-Iran* come principale partito delle regioni kurde³⁴. Negli anni seguenti scoppiarono numerose rivolte dei contadini kurdi, ma vennero sempre sedate con l'esercito e senza mai instaurare un vero e proprio dialogo, il che non fece che aggravare la situazione. Nel 1967 si diffuse intorno alla città di Mahabad, che ormai era divenuta il simbolo dell'identità kurda, un'ampia rivolta che rapidamente si trasformò in guerriglia. Muhammad Reza Pahlavi giocò d'astuzia e fece causare indirettamente una divisione interna tra il *Pdk-Iran* e il *Pdk-Iraq* di Barzani. Teheran, che aveva interesse ad indebolire sia il movimento kurdo interno sia il regime di Baghdad, visto come una minaccia, finanziò Barzani, che, in cambio, si allontanò dal *Pdk-Iran*. Scoppia la faida tra il *Pdk-Iraq* e il *Pdk-Iran*, stremato dalla guerra sui due fronti (Iran e Barzani). Anche se la politica delle deportazioni e della sostituzione etnica era praticata non solo in Turchia, ma anche in Iran, lo scià, a differenza di Ankara, ha sempre riconosciuto la differenza etnica dei Kurdi, proprio per sottolinearne la differenza dall'etnia iranica.

A causa del regime poliziesco dello scià, i suoi rapporti con gli USA e con altri governi occidentali, i Kurdi appoggiarono la rivoluzione islamica di Khomeini. Non ci volle però molto a comprendere la natura della teocrazia instauratasi in Iran. Gli ayatollah esclusero dal potere tutti coloro che non appartenevano all'Islam sciita e coloro che avrebbero potuto costituire un intralcio alla gestione del potere. A questo scopo venne emarginato prima e messo fuori legge poi il partito *Tudeh*³⁵. Khomeini rifiuta qualsiasi tipo di autonomia per i Kurdi. Inoltre, i Kurdi, a maggioranza sunnita, rappresentano un ostacolo per il concetto di comunità di credenti, detta *umma*, che sostituisce quello di nazione³⁶. La situazione degenera quando nell'agosto del 1979, Khomeini dichiara la guerra santa contro i Kurdi tramite una *fatwa*³⁷. I partiti pro-kurdi vengono banditi e viene imposto il blocco economico su tutto il Kurdistan iraniano. Lo scontro tra i Kurdi e il governo centrale, però, non era tanto religioso quanto politico. Il problema non era tanto la fede islamica di declinazione sunnita (ufficialmente riconosciuta), ma le divergenze politiche. I Kurdi erano perlopiù contadini e per questo si avvicinavano alle formazioni marxista-leniniste che erano mal digerite dalla teocrazia. Anche se la Costituzione del 1979 non vieta l'utilizzo della lingua kurda nella sfera pubblica e in quella privata,

³⁴ Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., p. 174.

³⁵ Il Partito Iraniano del Tudeh (marxista-leninista) era divenuto il primo partito in Iran prima del colpo di Stato contro il Primo ministro Mossadeq. Un imponente massacro viene compiuto nei confronti dei suoi dirigenti nel 1988. Le sue sedi si trovano tutte al di fuori dell'Iran e quelle principali sono a Londra e a Berlino.

³⁶ Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., p. 177.

³⁷ La *fatwa* è il responso giuridico che riguarda una questione religiosa.

la situazione dei Kurdi peggiorò. Con Saddam che prendeva il potere in Iraq, l'Iran cercò di trovare nuove alleanze. Rifiutò di cercare però un accordo con i Kurdi iraniani e cercò di farlo con quelli iracheni. Una nuova faida scoppia allora tra *Pdk-Iran* e *Pdk-Iraq*, con il pretesto della profanazione della tomba di Barzani. Il *Pdk-Iran* si trova nuovamente tra due fuochi nemici. I Kurdi di Iraq e Iran sono così diventati fattori "di leva" per indebolire lo Stato nemico. Durante la prima guerra tra Iran e Iraq, l'Iraq supportò i Kurdi iraniani contro Teheran e lo stesso fece l'Iran con i Kurdi iracheni, in chiave anti-Saddam. Il risultato fu una guerra civile tra i due fronti kurdi.

A partire dal 1981 c'è però un'apertura da parte di Khomeini, che cerca di trovare l'appoggio anche dei Kurdi iraniani. Cerca un compromesso offrendo l'amnistia, ma venne rifiutata. Nel 1989 il leader del *Pdk-Iran*, Qasemlu³⁸, viene assassinato a Vienna, probabilmente in nome dell'ayatollah Khomeini, deceduto da quaranta giorni. Quando nel 1997 venne eletto a Presidente della Repubblica Islamica Khatami, questi intraprese una campagna riconciliatoria con il Kurdistan. Egli nomina un kurdo alla guida della regione del Kurdistan e non più un iraniano come era stato in precedenza. Vengono eletti dei rappresentanti kurdi all'Assemblea nazionale. Khatami, in occasione delle visite in territorio kurdo, si è inoltre cimentato in discorsi che includevano parole kurde³⁹, fatto eccezionale considerando le precedenti relazioni con Teheran. Questo atteggiamento di apertura di Khatami è però controbilanciato da quello più conservatore dell'ayatollah Khamenei, che aveva preso il posto di Khomeini dopo la sua morte.

Nel 1999 nelle maggiori città kurde ebbero luogo imponenti manifestazioni in favore della liberazione di Öcalan, le cui idee avevano un'influenza importante sui movimenti (fuorilegge) marxisti kurdi. Nel luglio 2005 a Mahabad un giovane oppositore al regime di Teheran, Shivan Qaderi, e altri due giovani Kurdi vennero uccisi dalla polizia. Violenti scontri seguirono nelle settimane successive e si diffusero in tutto l'Iran, il che mostra come la questione kurda non sia sentita solo nel Kurdistan. Secondo un rapporto di Amnesty International⁴⁰, i Kurdi sono stati vittime di abusi da parte della polizia e delle politiche di Teheran. Il rapporto, inoltre, mostra come le donne kurde in Iran siano state le prime vittime di questi abusi e del regime poliziesco della teocrazia. Altre proteste scoppiarono nel 2009 e nel 2010, dopo la condanna a morte del Kurdo Ehsan Fattahian, accusato senza prove di fornire armi ai gruppi separatisti kurdi.

2.2 I principali partiti politici kurdi in Iran

Il *Pdk-Iran* (*Partî Dêmokirati Kurdistanî Êran* in kurdo) è storicamente il partito kurdo in Iran più importante. Venne fondato il 16 agosto 1945 a Mahabad, nel clima generale della preparazione dell'insurrezione che portò alla formazione della Repubblica di Mahabad. Sebbene sia un membro consultativo dell'Internazionale socialista, il *Pdk-Iran* ha moderato le proprie posizioni politiche. Qazi Muhammad, unico Presidente della Repubblica kurda, era uno dei membri di spicco del partito. Fino agli anni Cinquanta cercò alleanze politico-militari nel resto dell'Iran e trovò un corrispondente nel partito comunista del Tudeh. Anche grazie alla sua posizione attuale e all'abbandono dell'azione armata (ripresa però a partire dal 2016), il *Pdk-Iran* negli anni Ottanta è diventato il secondo partito

³⁸ Abdol-Rahman Qasemlu (1930-1989) è stato il leader storico del *Pdk-Iran*. Scelse Mahabad, la città simbolo dell'indipendenza kurda, per avviare la sua politica caratterizzata dal dialogo. I suoi discorsi sono permeati da una voglia di dialogo che veniva recepita ad intermittenza dal governo degli ayatollah, che la assecondavano solo se incontrava i propri interessi.

³⁹ Ivi, p. 189.

⁴⁰ Amnesty International, *Iran: human rights, abuses against the Kurdish minority*, London, 2018 (consultabile al link seguente: <https://www.amnesty.org/download/Documents/MDE130882008ENGLISH.pdf>)

in Iran. Nonostante orbiti attorno all'Internazionale, il partito intrattiene rapporti anche con gli Stati Uniti, che se ne servono per indebolire il regime. Una prova di quest'avvicinamento è il viaggio nel 2018 del segretario kurdo Moustafa Hijri negli *States*. Viene messa in pratica ancora una volta “la strategia della leva”. Tuttavia, i dirigenti del *Pdk-Iran* hanno giudicato le garanzie americane non sufficienti e nel 2019 una nuova via del dialogo viene aperta tra Teheran e *Pdk-Iran* in chiave antiamericana.

Il *PJAK* (*Partiya Jiyana Azad a Kurdistanê* in kurdo, il *Partito per una vita libera in Kurdistan*) è un partito politico e una formazione armata fondata nel 2004. Il suo obiettivo principale è l'autoamministrazione del popolo kurdo e perciò ha nel PKK la principale alleanza. Le potenze occidentali, oltre che Iran e Stati Uniti, lo hanno dichiarato un partito terroristico⁴¹. Il PJAK fa parte del KCK, l'Unione delle Comunità del Kurdistan. La sua ideologia si basa, proprio come quella del Pkk, sulla creazione del confederalismo democratico in Iran, sulla totale e vera uguaglianza delle donne; lotta per una società anticapitalista ed ecologica.

Il *Komalay Shorshgeri Zahmatkeshani Kurdistanî Iran*, abbreviato in *Komala*, è una formazione d'ispirazione maoista. Creato nel 1969 contro lo Shah e i suoi alleati americani, ha sin da subito privilegiato la via armata. Storicamente, il *Komala* si oppone al *Pdk-Iran* che nel 1979 vede nella Rivoluzione islamica una speranza di cambiamento, mentre il *Komala* è molto scettico e cerca di opporsi alla teocrazia. Il *Komala* è all'origine dell'imponente rivolta del febbraio del 1979, quando Khomeini fece ritorno dall'esilio in Francia. Una data importante per comprendere il modello kurdo del Rojava di oggi è il 19 aprile 1980, giorno in cui nella città di Sanandaj, la capitale del Kurdistan iraniano, vengono creati dei consigli e delle assemblee popolari che ricordano le sezioni parigine durante la Rivoluzione del 1789 con lo scopo di creare una *Comune* kurda e di riprendersi le terre date ai latifondisti. All'insurrezione innescata dal *Komala* si aggiunsero i *Fedayin*, d'ispirazione marxista-leninista. Il *Pdk-Iran* non ha alternative ed è costretto a partecipare alla rivolta per non essere tacciato di essere in combutta con Teheran. I rapporti tra i due partiti si deteriorano a tal punto da innescare una guerra civile.

Il *PAK* (*Partî Azadî Kurdistan* in kurdo soranî; il *Partito della libertà del Kurdistan*) è un partito socialista fondato nel 1991, che ha come obiettivo l'autodeterminazione del popolo kurdo.

Il *PDK* deve essere distinto dal PDK-Iran, da cui si è scisso nel 2006. Si tratta di un partito socialista facente parte dell'Internazionale socialista dal 2015, che ha come obiettivo l'autodeterminazione dei Kurdi. Si è separato dal Pdk-Iran dopo le prime avvisaglie di cooperazione con gli Stati Uniti.

3. I Kurdi d'Iraq

Il Kurdistan iracheno rappresenta la componente più avanzata del nazionalismo kurdo. Grazie al loro ruolo storico in Iraq, la loro forza militare e politica e la loro abilità nel districarsi piuttosto bene tra lotte intestine e contesti internazionali complessi, i Kurdi iracheni sono riusciti ad ottenere il riconoscimento della propria autonomia, con la creazione del KRG, il Governo kurdo regionale. Prendere in esame il Kurdistan iracheno significa quindi analizzare uno degli attori più importanti del Medio-Oriente, anche se questo viene a volte dimenticato a causa della sua appartenenza geografica all'Iraq, uno Stato dilaniato da guerre e proclamazioni di sedicenti califfati.

⁴¹ S.M. Torelli, *Kurdistan, la nazione invisibile*, Milano, Mondadori, 2016, p. 31, p. 25.

3.1 Storia dei Kurdi d'Iraq dalla nascita del Regno del Kurdistan ai giorni d'oggi.

Già prima degli accordi di Losanna alcune rivolte kurde avevano avuto luogo nella regione di Erbil. Tra gli anni Dieci e Venti il petrolio iniziava ad acquisire importanza in Occidente e la scoperta di pozzi petroliferi attirò l'attenzione di alcuni Stati, primo fra tutti la Gran Bretagna, che occupò nel 1918 Mosul, come stabilito dagli accordi di Sykes-Picot e dalla conferenza di Sanremo del 1920. I Britannici cercarono di stringere accordi con la borghesia kurda al fine di evitare ogni sorta di intralcio ai propri interessi legati al petrolio. Mahmud Barzani riprese il potere su parte del Kurdistan iracheno con l'appoggio dei Britannici, mentre gli stessi favorirono l'ascesa di Faysal I sul trono d'Iraq nel 1921. Tuttavia, Mahmud Barzani non si fidava della promessa fatta dai Britannici sulla proclamazione di uno Stato kurdo. I rapporti tra Barzani e l'Impero britannico si deteriorarono fino a rompersi completamente. Barzani proclamò il Regno del Kurdistan, che ebbe vita breve, dal 1922 al 1924. Ufficialmente, questo territorio rimase sotto mandato britannico, ma *de facto* era autonomo. Mahmud Barzani si proclamò re del Regno del Kurdistan, che aveva come capitale Sulaimaniyya. I Britannici bombardarono con la RAF, assottigliando sempre più il territorio dell'autoproclamatosi Regno, fino alla sua sconfitta definitiva nel 1924. Churchill non tentennò nell'utilizzo di gas chimici, impiegati anche nel soffocamento della rivolta araba del 1920, ritenuta guidata da "tribù incivili"⁴². Uno dei capostipiti del clan Barzani, Ahmed Barzani, conosciuto come Khudan, aizzò la popolazione in una violenta rivolta contro i Britannici. Questi adottarono una duplice strategia nei confronti dei Kurdi. Se da una parte cercavano di assecondarli per una questione di immagine internazionale e di interessi petroliferi, dall'altra non avevano alcuna intenzione di dare una risposta definitiva alla questione kurda e anche le ribellioni che di tanto in tanto scoppiavano erano funzionali alla loro causa, poiché assicuravano la dipendenza di Baghdad dalla forza della RAF e dell'esercito britannico. La Società delle Nazioni chiese all'Iraq, divenuto indipendente nel 1932, il riconoscimento ufficiale della lingua kurda nella regione nord del Paese. Nel 1943 scoppia una rivolta nella cittadina di Barzan, il fortino del clan Barzani, capeggiata da una delle figure emblematiche di tutta la storia del Kurdistan iracheno, Molla Mustafa Barzani. Nel 1958 vi fu il colpo di Stato che decretò la fine della dinastia hascemita. Il generale Abd al-Karim Qasem dei Liberi ufficiali prese il potere e viene così fondata la Repubblica dell'Iraq. Qasem si mostra aperto alle richieste dei Kurdi e ne nomina alcuni all'interno del suo governo. L'art. 3 della Costituzione del 1958 garantisce ai Kurdi per la prima volta l'esercizio dei diritti nazionali⁴³. Qasem, che aveva lui stesso in parte origini kurde⁴⁴, ribadisce però la nazionalità irachena dei Kurdi. Anche in Iraq i Kurdi decisero di aderire in massa ai partiti socialisti e comunisti, poiché erano gli unici che cercavano di portare le loro istanze nelle strade e nelle sedi adatte. Il maggiore partito kurdo, il *Pdk-Iraq*, trova un importante alleato nel *Partito comunista iracheno* (Pci) e insieme decidono di sostenere Qasem. Qasem è vittima di alcuni attentati falliti, il più celebre fu portato avanti da quelli che all'epoca non erano altro che giovani oppositori del governo: Saddam Hussein e il miliardario Nahdmi Auchi. Nel frattempo, il partito *Ba' th*, socialista e panarabo, accrebbe il proprio consenso e nel 1963 Qasem venne assassinato. Il *Ba' th* prese il potere e una delle prime misure adottate fu l'esclusione del Pci, che venne dichiarato illegale. 'Abd al-Salām 'Ārif⁴⁵ venne

⁴² Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., p. 194.

⁴³ L'articolo 3 della nuova Costituzione trova un limite nell'articolo 2, che afferma che l'Iraq fa parte della nazione araba, il che esclude di fatto i Kurdi.

⁴⁴ Da parte di madre, una kurda di confessione musulmana sciita.

⁴⁵ 'Abd al-Salām 'Ārif (1921-1966) non faceva parte del partito Ba' th, ma dell'Unione socialista araba, esattamente come il suo predecessore. Venne comunque proposto a ricoprire il ruolo di Presidente dell'Iraq data la sua popolarità. L'Unione Socialista Araba non si discostava di molto dagli obiettivi e dall'ideologia del Ba' th, ovvero una sorta di socialismo arabo e la costituzione di uno Stato panarabo.

eletto Presidente dopo il colpo di Stato e governò fino al 1966, data in cui morì a causa di un incidente in elicottero. Il *Ba'th* prese effettivamente il potere del Paese nel 1968 con al-Bakr, che inasprì i rapporti tra Arabi e Kurdi, a favore di uno Stato totalmente arabo. Il suo governo sanciva una vera caccia al Kurdo e alle altre minoranze. Per rispondere alla violenta ondata di repressione di Baghdad, i Kurdi iniziarono a ribellarsi. Acquisì importanza in questo periodo la figura di Mustafa Barzani. I 60 mila uomini impiegati nella regione kurda non riuscirono a piegare Barzani, che ebbe la meglio. Poiché la situazione era divenuta insostenibile per Baghdad, al-Bakr cede e l'11 marzo 1970 viene firmato un accordo sull'autonomia del Kurdistan all'interno dei confini iracheni. La lingua kurda è riconosciuta come la lingua ufficiale insieme all'arabo e i Kurdi sono abilitati a concorrere per le elezioni locali e nazionali. Viene stabilito che il vicepresidente della Repubblica irachena sarà obbligatoriamente un kurdo⁴⁶. Tuttavia, gli accordi non verranno completamente rispettati. Nel 1973 il Ba'th, desideroso di accrescere il proprio consenso, cerca di trovare nuove alleanze e si rivolge a Kurdi e comunisti (quando questi due non coincidono). Saddam Hussein, in quel periodo vicepresidente della Repubblica irachena, cerca di trovare alleanze anche al di fuori dei confini nazionali, stringendo accordi con l'Unione Sovietica. Barzani viene accusato di fare il doppio gioco, trovando accordi di convenienza con Teheran e con Israele, mentre l'Iraq è accusato dallo stesso Barzani di deportare la popolazione kurda e di aver avviato una politica di sostituzione etnica⁴⁷. Nascono scontri tra le varie fazioni kurde. Il *Pdk-Iraq* inizia un violento scontro armato contro i comunisti. Lo stesso Pci si era diviso e una fazione supportava i Kurdi, mentre l'altra Baghdad. Per porre fine alla guerra civile, Baghdad ripropone l'autonomia ma Barzani rifiuta, avanzando le sue condizioni seguite dal rifiuto di al-Bakr. La guerra riprende più violenta che mai. La maggior parte dei Kurdi si compatta con Barzani e molti si arruolano tra le fila dei peshmerga⁴⁸. Il 5 ottobre 1974, nel bel mezzo degli scontri, viene inaugurato il *Consiglio Legislativo del Kurdistan*. Barzani inaugura la "politica dell'apertura", caratterizzata dalla considerazione "del migliore offerente". Decise di aprire alle concessioni per il petrolio del Kurdistan a chiunque avesse finanziato e armato i Kurdi contro il governo di al-Bakr e Saddam. Gli Stati Uniti raccolgono l'appello di Barzani ma decidono di agire tramite lo scia. È l'Iran, però, più che gli USA, ad intervenire per paura di un Iraq sempre più potente alle porte. Per questo motivo, lo scia invia delle truppe a supporto dei Kurdi iracheni. Viene quindi riprodotta la logica della Guerra fredda, con Iraq e Urss, da una parte, e Iran, Kurdi e Americani dall'altra. Pahlavi mise però fine (temporaneamente) al conflitto tra Iraq e Iran. I Kurdi, alleati degli storici nemici dell'Iraq, si trovano ora a subire le ripercussioni di questo "tradimento". I Kurdi sono così costretti alla capitolazione. La figura dell'eroico Molla Mustafa Barzani viene scalfita da questa sconfitta e la sua *leadership* precipita. Decide di rifugiarsi in Iran, per poi morire a Washington nel 1979. Prende sempre più rilievo Jalal Talabani, storico luogotenente di Barzani, cui poi si opporrà. Nel 1977 fonda l'*UPK*, l'*Unione patriottica del Kurdistan*. Saddam inizia la politica delle deportazioni che poi contraddistinguerà la sua presidenza. I Kurdi non si fecero trovare coesi per rispondere a questa violenza e anzi continuarono a dividersi. Lo stesso UPK si scisse nel 1979 per opera di Rassoul Mahmad. Vennero costruiti veri e propri campi di prigionia nell'Iraq meridionale, delle strutture che ricordavano i *Khu Tru mat*, i villaggi strategici vietnamiti. Le zone abbandonate

⁴⁶ Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., p. 222.

⁴⁷ Ivi, p. 223.

⁴⁸ Peshmerga (*Pêşmerge* in kurdo) significa letteralmente "prima della morte" o "coloro che affrontano la morte". I peshmerga compongono l'esercito del Kurdistan iracheno e si sono contraddistinti recentemente per il loro impiego contro l'ISIS sia in Iraq sia in Siria. Sono spesso sorti conflitti infra-kurdi tra i Kurdi iracheni e quelli turchi e gli stessi peshmerga hanno dovuto combattere contro i guerriglieri del *PKK*.

del nord vennero rimpiazzate con Arabi in cerca di lavoro. Lo scopo ultimo della politica di Saddam e di al-Bakr era il genocidio e la completa eradicazione dei Kurdi dal territorio iracheno⁴⁹. Anche in Iraq si procede al cambiamento dei nomi dei villaggi, arabizzandoli. La politica di Baghdad si rifaceva alla visione che i Turchi avevano dei Kurdi, ovvero la negazione della loro esistenza e per questo si procedeva alla loro omologazione. A causa della figura opprimente di Saddam, al-Bakr decise di ritirarsi e venne sostituito da Saddam che diventa Presidente della Repubblica irachena il 16 luglio 1979. Con il nuovo conflitto scoppiato negli anni Ottanta tra Iran e Iraq, i Kurdi iracheni vennero nuovamente visti come uno strumento in chiave anti-Saddam da parte dell'Iran, che questa volta era guidata da Khomeini. Saddam decise allora di scagliarsi contro i Kurdi nella "campagna di al-Anfal"⁵⁰ condotta dal generale Ali Hassan Abd al-Majid al-Tikritieh (meglio conosciuto con i soprannomi di "Ali il chimico"), che costò la vita ad almeno 150 mila persone⁵¹. Nel 1984, Turchia e Iraq rinnovano un accordo segreto che permette ai due Stati di sconfinare nello Stato vicino con lo scopo di stanare i guerriglieri Kurdi, sia del *PKK* che del *Pdk-Iraq* e dell'*UPK*. È Talabani che cerca di organizzare la resistenza e decide di occupare la città di Halabja, divenuta tristemente nota poiché Saddam decise di utilizzare qui le armi chimiche per sterminare i civili⁵².

Con lo scoppio della prima guerra del Golfo⁵³ (1990-1991) si riaccese un nuovo spiraglio per l'autonomia del Kurdistan iracheno. Poiché Saddam doveva fronteggiare sia il fronte sud (con il Kuwait), sia quello nordorientale a est (con l'Iran), oltre che le incursioni aeree della coalizione, tralasciò parzialmente la questione kurda e la regione acquisì un'autonomia *de facto*. Quest'obiettivo fu conseguito anche grazie all'unione dei partiti kurdi, che nel 1988 si erano ritrovati nel *Fronte del Kurdistan iracheno*. Il Kuwait, minacciato da Saddam, decide di finanziare e di armare Talabani e i peshmerga dell'*UPK*. Il regime inizia a rispondere come già fatto a Halabja, ovvero con armi al fosforo sulla popolazione. In questo periodo vengono evidenziate le aree di controllo del Kurdistan iracheno, diviso tra Barzani a ovest e Talabani a est. Le Nazioni Unite esigono da Saddam la fine di questa violenza contro la popolazione civile kurda (per la prima volta), ma a questa richiesta non corrisponderà risposta. Saddam, ormai assediato, decise di negoziare la resa. I Kurdi, da parte loro, chiesero il riconoscimento definitivo dell'autonomia della regione kurda. Il Kurdistan iracheno trova nella Turchia una fonte di protezione contro il regime di Saddam, anche se non sono mancate incursioni aeree contro la popolazione civile. La Turchia, che in casa propria aveva negato l'esistenza dei Kurdi (anche se Özal concede alcuni diritti), ora protegge l'esistenza di quelli al di là della frontiera. Lo scopo di questa protezione è duplice: controllare un'area ricca di petrolio e trovare nei Kurdi iracheni degli alleati contro i guerriglieri del *PKK*. Nel 1992 si tennero le prime elezioni del Parlamento del Kurdistan iracheno e i seggi vennero sostanzialmente divisi in modo equo tra l'*UPK* e il *Pdk-Iraq* di Mas'ud Barzani, e ciò ostacolò i lavori parlamentari⁵⁴. Barzani puntava ad un accordo con Saddam per cristallizzare la situazione kurda, mentre Talabani rifiuta quest'ipotesi, ritenendo Saddam il nemico giurato dei Kurdi. Dal canto suo, Saddam decide di considerare queste elezioni come illegali e non ne riconosce la legittimità, ma è costretto a dichiarare tregua al Kurdistan. Questa relativa pace interna viene interrotta dai soliti scontri interni, che questa volta opponevano l'*UPK* al

⁴⁹ Ivi, p. 233.

⁵⁰ Il nome proviene dall'ottava *sura* del *Corano* che permetterebbe ai credenti di impadronirsi dei beni dei non credenti.

⁵¹ Torelli, *Kurdistan, la nazione invisibile*, cit., p. 52.

⁵² Ivi, p. 246.

⁵³ La prima guerra del Golfo scoppiò quando Saddam invase il Kuwait, ricco in petrolio e facente parte di una presunta identità irachena. L'ONU lanciò un ultimatum, ma non venne accolto, e così iniziarono i bombardamenti della coalizione sull'Iraq.

⁵⁴ Torelli, *Kurdistan, la nazione invisibile*, cit., p. 53.

MIK, il *Movimento islamico del Kurdistan*, supportati dall'Iran e dall'Arabia Saudita⁵⁵ e in parte da Barzani, che però mediò per il cessate il fuoco.

I rapporti tra Barzani e la Turchia mutano però quando la Turchia di Demirel cerca di annettere il Kurdistan iracheno. Barzani allora trova un accordo temporaneo con Saddam per respingere i Turchi. Dopo la fruttuosa collaborazione tra Kurdi e iracheni, questi ultimi si ritirano dal Kurdistan. La lotta intestina tra Talabani e Mas'ud Barzani, però, continuava. Barzani si rivolse nuovamente a Saddam, poiché entrambi volevano allontanare la minaccia iraniana che supportava l'UPK. Il conflitto interno, che provocò migliaia di vittime⁵⁶, si concluse nel 1997, grazie alla mediazione degli USA e di altri Stati come la Turchia, con la divisione in due sfere di influenza dei due partiti (Erbil per il Pdk-Iraq e Sulaimaniyya per l'UPK). Grazie a un accordo stipulato tra Kurdi e Iracheni sul petrolio e promosso dall'ONU, l'economia del Kurdistan acquisì nuova linfa. Il Parlamento kurdo può finalmente riunirsi per la prima volta nel 2002, ma solo un anno dopo scoppia la seconda Guerra del Golfo. I Kurdi decisero di appoggiare la coalizione a trazione USA. Saddam viene catturato nel dicembre 2003. Il vuoto di potere viene colmato dall'*APC (Autorità Provvisoria della Coalizione)*, il governo provvisorio, che riconosce ufficialmente la Regione autonoma del Kurdistan, che venne estesa anche alle città di Kirkuk e Mosul. Le due sfere di influenza guidate da Barzani e Talabani si fusero nel 2006. Mas'ud Barzani divenne Presidente del Kurdistan nel 2005, mentre Talabani quello dell'Iraq. Le prime elezioni del Parlamento kurdo si tennero nel 2005 e, per sottolineare come i vecchi dissidi tra *UPK* e *Pdk-Iraq* fossero ormai passati, i due partiti si presentarono in coalizione, ottenendo circa il 90% dei voti totali. La stessa coalizione si ripresentò nel 2009, con risultati inferiori. Alle elezioni del 2013, i due partiti si presentarono singolarmente. Per paura di un'invasione turca nella parte ovest della regione e per salvaguardare gli interessi dei Kurdi iracheni, Barzani prese ancora una volta le distanze dal *PKK*. Fatta questa premessa, Barzani promosse unilateralmente un referendum sull'indipendenza del Kurdistan dall'Iraq (a causa di mancati versamenti di fondi legati al petrolio). L'opposizione formata da *UPK* e dal *Gorran* (movimento kurdo creato da una scissione dell'UPK) protestarono. Il referendum ebbe esito schiacciante in favore dell'indipendenza, ma Baghdad non ne riconobbe la validità e inviò l'esercito. Barzani, che si sarebbe dimesso di lì a pochi giorni, accetta di neutralizzare gli effetti del referendum a favore delle negoziazioni. Nel 2018 si sono svolte le ultime elezioni del Parlamento kurdo, con i due partiti storici che si sono presentati ancora una volta divisi. Nel giugno del 2020, la Turchia ha iniziato i bombardamenti nel Kurdistan iracheno per cercare di stanare e distruggere i santuari dei guerriglieri del *Pkk*.

La Turchia, così come in Siria, oltrepassa i propri confini territoriali nel silenzio della comunità internazionale. Lo stesso *Pdk-Iraq* e il nuovo Presidente Nêçîrvan Barzanî⁵⁷ non sembrano protestare, anche perché accordi economici, soprattutto legati al petrolio, legano il KRG e la Turchia.

Alcuni testimoni affermano che la Turchia abbia utilizzato armi chimiche a Maxmur⁵⁸.

⁵⁵ Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., p. 268.

⁵⁶ Il numero di morti causate dalla guerra intestina kurda non è unanime. Alcune fonti parlano di circa 3000 morti (Galletti, *La storia dei Curdi*, cit., p. 271), altre, più recenti, parlano di 8000 morti (si veda Torelli, *Kurdistan, la nazione invisibile*, cit., p. 53).

⁵⁷ Nêçîrvan Barzanî (1966-) si è insediato il 10 giugno 2019. È il nipote di Molla Mustafa Barzani. Masrour Barzani è il Primo Ministro del KRG.

⁵⁸ A Maxmur è presente un campo profughi, uno degli obiettivi dell'attacco turco. Parti di questo e di altri villaggi sono state distrutte. Secondo i testimoni, alcune delle bombe sganciate dagli F-16 turchi avrebbe rilasciato sostanze e odori che ricordano le bombe chimiche. Cfr. *Sono state usate bombe chimiche a Maxmur?*, in "Retekurdistan.it", 17/6/2020, articolo consultabile al seguente link: <http://www.retekurdistan.it/2020/06/17/sono-state-usate-bombe-chimiche-a-maxmur/?fbclid=IwAR3l0gEEGHdTmyBIDMDTg0rZKaECTQgnvZJi2kPwJSqr528JZTrtV-6j1tY#.XuoQUXe-WSw.facebook>

3.2 La figura di Molla Mustafa Barzani

Analizzare la figura di Molla Mustafa Barzani, una delle personalità emblematiche del Kurdistan iracheno, significa prendere in esame i caratteri tribali della società kurda applicati in tempi piuttosto recenti. Significa, inoltre, tentare di capire l'“eccezionalità” del Kurdistan iracheno, guidato da un partito, il *Pdk-Iraq*, che non ha basi ideologiche legate al socialismo come tutto il resto della galassia dei partiti kurdi negli altri Stati e nello stesso Iraq, ma che è riuscito, grazie alla figura di Barzani e di altri attori, a dare vita alla più importante entità “democratica” del Medio Oriente, diventata il principale interlocutore delle potenze occidentali dopo Israele.

Mustafa Barzani (*Mistefayê Barzanî* in kurdo) nasce il 14 marzo 1903 nel villaggio di Barzan, all'epoca in territorio ottomano. Matura un sentimento identitario verso la sua origine e inizia a battersi per i diritti dei Kurdi, ciò che all'epoca corrispondeva però soprattutto a difendere i privilegi dei capi tribali kurdi. Il sentimento nazionalista si concretizza nel 1931 quando, insieme al fratello Ahmed, inizia la lotta per l'indipendenza del Kurdistan, avendo come esempio il Regno del Kurdistan caduto nel 1924. Nel 1946 partecipa alla formazione della Repubblica di Mahabad. Sarà nominato generale dell'esercito kurdo grazie alle sue qualità strategiche, ma il fallimento della Repubblica sancirà anche la fine del sogno indipendentista. Il grosso della tribù fa rientro in Iraq guidato da Ahmed, mentre Mustafa ed i suoi fedelissimi ripiegheranno in Unione Sovietica, attirato anche dal richiamo leninista dell'autodeterminazione delle minoranze. Nello stesso anno Barzani fonda il *Pdk-Iraq* che in origine, per fare presa sulle masse di contadini kurdi, adotta un programma socialista, ma nel tempo modererà di molto le sue posizioni. Nel 1958, Barzani ed i suoi fanno ritorno in Iraq, dove il nuovo governo di Qasem, aperto verso i Kurdi, considera Barzani come un possibile alleato. Tuttavia, Qasem non era disposto a concedere l'autonomia desiderata da Barzani e le profonde divisioni ideologiche sul futuro della regione condussero alla guerra, che finì solamente nel 1970, con la riconoscenza da parte di Baghdad dell'identità kurda. Barzani ritornò alla carica nel 1974, cercando di trovare alleanze segrete con i nemici giurati dell'Iraq, tra cui Iran e USA. Tuttavia, questa strategia fallì e Barzani dovette ammettere la sconfitta. È la fine dell'“epopea Barzani”.

Barzani non è solo la storia del Kurdistan iracheno; il suo spirito permea ancora il presente della regione grazie anche alla sua diretta ascendenza che ne controlla la politica. I suoi sforzi si sono materializzati nella costituzione di una regione autonoma per i Kurdi. Barzani, però, ha fatto di più, ha tentato e a tratti vi è riuscito, di unire i Kurdi storicamente divisi. Nell'interesse dei Kurdi iracheni egli è sceso a patti con gli avversari storici come Talabani e con il governo centrale di Baghdad. È anche nel suo spirito che *UPK* e *Pdk-Iraq* hanno spesso trovato accordi tanto da formare coalizioni preelettorali, nonostante le evidenti divisioni tra le due formazioni. Se analizziamo Barzani come persona e come leader, egli può essere visto, come affermano alcuni oppositori ed esperti, come una figura patriarcale⁵⁹, che ha cercato di imprimere e di imporre alla società kurda i propri caratteri personali. La politica kurda è sempre stata gestita da Barzani come un affare personale prima che dell'intera società. Se è possibile azzardare un paragone, Barzani rappresenta per i Kurdi iracheni quello che Atatürk rappresenta per i Turchi.

3.3 I principali partiti politici kurdi in Iraq

Il *Pdk-Iraq* (*Partiya Demokrat a Kurdistanê* in kurdo) è il principale partito politico presente nel Kurdistan iracheno. Fondato nel 1946 da Mustafa Barzani, è stato per lungo tempo anche il solo

⁵⁹ Galletti, *Storia dei Curdi*, cit., p. 215.

partito kurdo attivo in difesa dei diritti dei kurdi e simbolo del nazionalismo kurdo⁶⁰. Nato come partito nazionalista e socialista, modererà la propria posizione nel corso del tempo, fino a diventare un partito dai tratti populistici e liberali. Già nel 1966 il nuovo statuto non prevedeva più l'aggettivo "marxista-leninista". Si tratta, quindi, dell'eccezione più importante nel mondo politico kurdo. Questo mutamento di ideologia ha avuto una duplice funzione: allontanarsi dal Pkk e, forte anche della presenza del petrolio, avvicinarsi alle potenze occidentali che possono garantire la sopravvivenza del Kurdistan iracheno.

L'*UPK (Yekêtiy Nîştîmanîy Kurdistan* in kurdo) è considerato storicamente il secondo partito più rilevante del *Başûrê*. Fondato nel 1975 dopo una scissione in seno al *Pdk-Iraq*, vi si oppone soprattutto dopo il cambio di paradigma da parte di quest'ultimo e la sua improvvisa apertura verso l'occidente e gli Stati Uniti. L'Upk è membro dell'Internazionale socialista.

Il *Gorran (Bizûtinewey Gorran* in kurdo, traducibile in *Movimento per il cambiamento*) è storicamente la terza forza del KRG. Fondato nel 2009 da Noşîrwan Mistefa (1944-2017), si caratterizza per una visione social-liberale, secolare e nazionalistica del Kurdistan.

Il *Movimento islamico per il Kurdistan (Bizûtinewey Îslamî le Kurdistan* in kurdo) è stato fondato nel 1979. Ha il suo centro principale a Halabja. Il suo scopo è quello di creare uno Kurdistan indipendente ed islamico. A livello internazionale trova appoggio nell'Iran. Secondo l'inchiesta di WikiLeaks, anche l'Arabia Saudita avrebbe finanziato il *MIK*⁶¹.

Il *Gruppo islamico del Kurdistan (Komelî Îslamî Kurdistan* in kurdo) è stato fondato nel 2001 e il suo obiettivo è quello di fare del Kurdistan iracheno un'entità islamica. Si oppone principalmente alle componenti politiche secolari. Utilizza la religione come collante per unire i Kurdi iracheni.

Il *Partito della Nuova Generazione (Naway Nwe* in kurdo), d'ispirazione liberale, è stato creato appositamente per le elezioni del 2018 nelle quali ha conquistato otto seggi.

Il *Partito della soluzione democratica del Kurdistan/ PÇDK (Partiya Çareseriya Demokratîk Kurdistan* in kurdo) è stato fondato nel 2002. Affiliato al KCK, è il principale alleato del PKK, del PJAK e del PYD in Iraq. È stato creato nel nord del KRG da alcuni membri dello stesso PKK. Il partito è stato dichiarato illegale da Erbil. Lo scopo ultimo del PÇDK è l'istituzione di una regione autonoma sul modello del confederalismo democratico di Öcalan.

Altri partiti minori sono: il *Pski* (il *Partito socialista del Kurdistan-Iraq*), il *Pasok* (il *Partito socialista kurdo*), il *Ppdk* (il *Partito popolare democratico del Kurdistan*), la *Coalizione per la democrazia e la giustizia (Hevpeymana Demokrasî û Dadwerîyê* in kurdo), il *Partito comunista del Kurdistan-Iraq* e il *Partito conservatore del Kurdistan*.

3.4 I Rapporti tra il Rojava e il KRG

Il modello portato avanti da Barzani e dalla maggior parte dei Kurdi d'Iraq è ben diverso da quello teorizzato da Öcalan. Anche se in apparenza l'obiettivo è comune, ovvero la libera autonomia delle regioni kurde, l'elemento che li differenzia risiede nella struttura e nelle fondamenta del modello autonomo. Mentre Öcalan si serve dell'autonomia anche per indebolire lo Stato-nazione di cui fa parte la regione-autonoma, i Barzani (Mustafa e discendenti) aspirano invece ad un Kurdistan indipendente, ad una replica dell'entità da cui si vogliono distaccare. Öcalan accusa il *KRG* di essere

⁶⁰ Torelli, *Kurdistan, la nazione invisibile*, cit., p. 23.

⁶¹ Massud Barzani in *WikiLeaks' Saudi Arabia cables*, in "Ekurd.Net Daily News", 21/6/2015, articolo consultabile in lingua inglese al seguente link: <https://ekurd.net/massud-barzani-in-wikileaks-saudi-arabia-cables-2015-06-21>

il risultato politico delle manie di imperialismo della Turchia e degli Stati Uniti⁶². Storicamente, il Kurdistan iracheno si è servito della protezione turca in cambio del suo collaborazionismo in chiave anti-*Pkk*. Il *KRG* continua ad intrattenere relazioni economiche molto fruttuose legate al petrolio. Circa il 17% del greggio non raffinato importato in Turchia viene dall'Iraq⁶³, la quasi totalità dalla regione kurda del nord.

La grande accusa mossa da Öcalan ai sostenitori del *KRG* è quella di non capire il danno che un'entità semi-statale arreca all'intera comunità kurda. In altri termini, Öcalan individua nella politica di Barzani un ulteriore nemico per l'unità del popolo kurdo. La politica di Barzani e dei suoi sostenitori rappresenterebbe per lui la riproposizione della società patriarcale e del dominio che ha lungamente contraddistinto la società feudale kurda. L'anelito all'indipendenza rappresenterebbe una sconfitta per i Kurdi, poiché questa non potrebbe arrivare che con una nuova guerra e con alleanze nocive, prima fra tutte quella con la Turchia. Öcalan accusa quindi il *KRG* di non volere una sincera unità tra Kurdi, ma di salvaguardare unicamente gli interessi dei Kurdi iracheni. Supportare la Turchia, che cerca di schiacciare ogni rivendicazione kurda all'interno dei propri confini, mentre riconosce e fa affari con quelli iracheni, significa, secondo lui, non realizzare il sogno kurdo di autonomia. Al contrario, significherebbe subordinare la libertà del popolo kurdo a interessi stranieri. Dipendere dalla Turchia o da altri Stati significa che il Grande Kurdistan non sarà mai davvero libero, ma schiavo degli affari altrui.

Intervista 2

Per una migliore comprensione dei rapporti tra Rojava e *KRG* è stato interpellato Firat AK.

Studiando la storia kurda sembra che il principale ostacolo al confederalismo democratico sia la lotta intestina al popolo kurdo stesso più che quello di avere a che fare con teocrazie o Stati con visioni imperialiste come Iran e Turchia. I rapporti tra Öcalan e Barzani non sono buoni, il Kurdistan iracheno è stato lacerato da anni di lotta tra Barzani e Talabani. Durante le tre guerre del Golfo i curdi iracheni lottavano contro quelli iraniani. Alla luce di queste contraddizioni interne, come può essere accettata la visione del confederalismo democratico? Credi che sia il superamento di queste incomprensioni la vera scommessa per un Kurdistan veramente democratico?

Per chiarire i conflitti dei partiti nella storia del Kurdistan dovremmo approfondire alcuni temi, il più importante dei quali è l'assimilazione da parte dei quattro Stati. [...] Il popolo curdo è stato uno dei primi popoli a confederarsi con gli altri popoli mesopotamici sin dall'epoca dei Med'i. Il popolo curdo non ha mai avuto l'intenzione di dominare o sterminare altri popoli. Sono stati invece diversi gli Stati che hanno perpetrato la politica della dominazione dei curdi.

Fatta questa premessa storica, posso rispondere alla domanda. Nel sistema del confederalismo democratico non si parla di un'assimilazione delle idee o di unione dei partiti. Si parla della società cosciente, politica e consapevole del suo bene e del suo male. Quindi, teoricamente, sia i partiti nei diversi angoli del Kurdistan che i movimenti non debbono imporsi per i loro meri interessi. Ma il conflitto nel Kurdistan iracheno è un conflitto artificiale, cioè non riguarda gli interessi del popolo e, volendo, nemmeno quello dei partiti. Riguarda soltanto gli interessi di due famiglie [i Barzani e i Talaban] che rientrano nel contesto del Clan patriarcale.

Il KCK [istituzione che deve favorire il confederalismo democratico] rimane fuori da questo conflitto,

⁶² Öcalan, *Guerra e pace in Kurdistan*, cit., p. 34.

⁶³ D. Romano, *Iraqi Kurdistan and Turkey, temporary marriage?* in "Middle East Policy Council". Link consultabile al link seguente: <https://mepc.org/iraqi-kurdistan-and-turkey-temporary-marriage>

poiché questo è una sorta di assemblea costruita non solo sui partiti curdi, ma anche sugli interessi dei popoli, sulle culture, lingue, religioni che si trovano oppure sono esistite in Kurdistan e non certo di screzi tra famiglie. Invece, quando parliamo dell'YNK [l'UPK] o del KDP [il Pdk-Iraq] (escludendo alcuni membri), questi sono legati esclusivamente agli interessi delle famiglie prepotenti della regione, senza alcun legame diretto con la popolazione. [...]

Quindi i partiti possono essere un ostacolo oppure una risorsa per migliorare il sistema confederale; dipende dalla società. Se la società comprendesse il suo vero ruolo, non ci sarebbero problemi legati ai partiti, sarebbe la rivoluzione del Medio Oriente intero.

Quei partiti sono molto legati ai nemici del popolo curdo. Se ci fosse una ricerca sugli investimenti (economici e non) del KRG, non troveremmo quasi nulla di proprietà del popolo, tutti gli investimenti sono fatti tramite alcune aziende multinazionali che provengono dalla Turchia e dall'Iran. [...]

Quindi bisogna far capire che quei partiti e quelle famiglie sfruttano la ricchezza del Kurdistan all'interno del sistema del KCK contraddistinto dai suoi principi fondamentali di democrazia dal basso e radicale, di uguaglianza di genere al fine di creare una società rispettosa verso tutti. Allora avremmo un paese democratico, produttivo e potremmo finalmente avere un ruolo rispetto agli altri regimi totalitari nella zona. È semplice? No, assolutamente no. Però, non è impossibile. I cambiamenti che ci sono ora sono insufficienti, ci vogliono dei cambiamenti radicali.

Capitolo quarto

Il Rojava e i Kurdi del Kurdistan siriano

In questa parte conclusiva verranno analizzati i riscontri pratici della filosofia politica di Bookchin e di Öcalan, che vedono nel Rojava la concretizzazione della loro dottrina. Il Rojava è ben più che un semplice esperimento politico, poiché la parola “esperimento” lascerebbe intendere che si tratti di una novità. Anche se oggi ci può sembrare così, si tratta piuttosto di una riscoperta di alcune pratiche e visioni politiche che hanno caratterizzato la storia dell’umanità. Il Rojava potrebbe essere considerata una realtà consolidata se non fosse per elementi esterni che ne turbano la quotidianità.

1. Storia dei Kurdi di Siria, dal mandato francese all’Amministrazione Autonoma della Siria del Nord-Est (Rojava)

Come stabilito dall’accordo Sykes-Picot e dalla conferenza di Sanremo del 1920, la Siria rientrava sotto la sfera d’influenza della Francia. Questo accordo venne ultimato dalla definizione della frontiera tra Turchia e Siria, stabilita seguendo la linea ferroviaria che collegava Aleppo a Baghdad. Questa divisione non prendeva in considerazione la presenza della popolazione kurda, che si ritrovò divisa in due Stati differenti. Influenzati dai Kurdi degli altri Stati, anche quelli siriani iniziarono a sviluppare a partire dagli anni Trenta un senso identitario e d’appartenenza comune. Il mandato francese terminò nel 1946 e la Siria si dichiarò indipendente il 17 aprile dello stesso anno. Il percorso iniziale della Siria come Stato indipendente è travagliato e si caratterizza per i numerosi tentativi di colpi di Stato, cui parteciparono generali kurdi. Sul modello del *Pdk-Iran* e del *Pdk-Iraq* nel 1954 venne fondato il *Pdk-Siria*. Come in Iran e a differenza della Turchia, i Kurdi vennero riconosciuti come gruppo etnico distinto. Tuttavia, a causa del breve e fallimentare tentativo panarabo di riunire tutti gli Stati di etnia araba voluto da Egitto e Siria, la situazione dei Kurdi peggiorò. Anche se il tentativo della RAU¹ venne ufficialmente dichiarato concluso nel 1971, questo fallì di fatto ben prima, nel 1961. A partire dal 1962 venne perpetuato un sistematico tentativo di omologazione dei Kurdi alla maggioranza araba. Questa politica non si traduceva unicamente in repressione fisica ma anche nella manipolazione dell’opinione pubblica. In occasione dei censimenti, la popolazione kurda veniva volontariamente sottostimata, il che induceva i Kurdi a ridurre anche le proprie richieste. Circa 120 mila Kurdi furono dichiarati apolidi e spinti verso i confini per indurli a lasciare il Paese, oppure dispersi nelle regioni desertiche del sud della Siria. La situazione precipitò a partire dal 1963, quando il partito panarabo del *Ba’th* conquistò il potere e soprattutto con la nomina alla Presidenza della Repubblica di Hafiz al-Assad² nel 1971. Il governo di Assad si trasformò in poco tempo in una dittatura. L’ideologia ba’thista puntava alla totale omogeneità della popolazione che abitava gli Stati a maggioranza araba. Il governo ba’thista avvia una strategia che colpisce soprattutto il settore agricolo, il più florido del Kurdistan. A causa della crisi economica, migliaia di Kurdi sono costrette a trasferirsi all’estero (60 mila andarono in Libano) o nelle maggiori città siriane, alimentando così il sottoproletariato dei quartieri più poveri.

¹ Repubblica araba unita di Siria ed Egitto.

² Hafiz al-Assad (1930-2000) è stato il quinto Presidente della Siria appartenente al Ba’th e il terzo in ordine cronologico a partire dall’istituzione della Presidenza della Repubblica.

La Siria può essere vista come un mosaico di etnie e religioni. Proprio a causa della sua enorme diversità, il fatto che tutto il potere sia concentrato nelle mani di un regime di stampo sciita alawita³ ha causato innumerevoli problemi di stampo religioso, che hanno coinvolto non solo i gruppi religiosi presenti in Siria, ma anche quelli etnici. I Kurdi, identificati come sunniti, sono rientrati tra gli obiettivi della repressione di Damasco. Negli anni Ottanta vengono concessi ai Kurdi alcuni diritti, ma non il riconoscimento ufficiale della lingua, anche se il suo utilizzo è normalmente tollerato. Anche in Siria, come in Iraq e in Turchia, l'omologazione comporta il cambiamento dei nomi di alcuni villaggi kurdi in arabo e il fatto che molti Kurdi devono arabizzare i loro nomi. Nonostante il Kurdistan siriano rappresenti solo il 10% della popolazione del Paese, questa parte è quella più rappresentata da partiti politici (oltre 15) e ciò può essere visto come il sintomo di divisioni interne. Il Kurdistan siriano è diventato col tempo uno degli obiettivi della Turchia. Questa lingua di terra nel nord della Siria, considerata culturalmente e storicamente un'appendice del *Bakurê*, è stata scelta, insieme al Qandil iracheno, dai guerriglieri del *PKK* per addestramenti e ritirate strategiche. I rapporti tra Turchia e Siria, mai stati eccellenti, sono deteriorati anche dalle continue incursioni aeree e terrestri dell'esercito turco nel Rojava, che appartiene territorialmente pur sempre alla Siria.

Hafiz al-Assad muore nel giugno 2002 e il 17 luglio Bashar al-Assad, suo figlio, prende il suo posto. Bashar cerca di assecondare alcune richieste dei Kurdi per timore che debba in seguito cedere alle richieste di una regione autonoma ben più forte, come successo in Iraq. Nel 2003 viene fondato il *PYD*, uno dei principali partiti del Kurdistan siriano, da cui dipendono le *YPJ* e le *YPG*, le principali forze armate del Kurdistan siriano. Nel 2011 la Siria viene coinvolta nell'effetto domino delle Primavere arabe⁴ dopo la tortura di alcuni giovani e le conseguenti manifestazioni. Le forze siriane risposero aprendo il fuoco, uccidendo oltre mille persone⁵. La situazione degenerò in tutto il Paese. Nel 2011 venne formato l'*ESL* (*Esercito Siriano Libero*), meglio noto con il nome di *FSA* (*Free Syrian Army*) il cui obiettivo è quello di ribaltare il regime di Assad. I Kurdi, considerata la situazione di incredibile fragilità⁶ di Damasco, che si stava ritirando dalle regioni periferiche, decisero di organizzare l'insurrezione non schierandosi però né con le *FSA*, viste di buon occhio dalla Turchia, né ovviamente con Assad. Il *PYD*, attraverso la coordinazione dei suoi guerriglieri dell'*YPG*⁷ e *YPJ*⁸,

³ Gli alawiti sono musulmani sciiti duodecimani. Sono considerati da larga parte del mondo musulmano sunnita e da alcuni musulmani sciiti come "estremisti" (*ghulāt*).

⁴ Il termine, sebbene utilizzato perlopiù al singolare, viene impiegato al plurale da altri proprio per sottolineare come non si tratti di una rivolta sporadica e limitata nel tempo, ma di un evento i cui effetti si ripercuotono ancora oggi, come nel caso della Siria.

⁵ La 'primavera araba' in Siria, in *Enciclopedia Treccani*, consultabile al link seguente: http://treccani.it/enciclopedia/la-primavera-araba-in-siria_%28Atlante-Geopolitico%29/

⁶ Assad ha cercato in tutti i modi di fare del consenso popolare un'arma contro gli avversari, come testimoniano le elezioni presidenziali del 2007 in cui ottenne il 98% dei consensi.

⁷ Il *YPG* (*Yekîneyên Parastina Gel* in kurdo, traducibile come *Unità di protezione popolare*) è nato come braccio armato del *PYD* per poi diventare la milizia a protezione di tutto il Rojava dopo l'insurrezione del 2012. È composto da uomini per differenziarsi dalla componente femminile delle *YPJ*. L'*YPG* ha nel *PKK* uno stretto alleato militare. Insieme hanno avuto un ruolo di prim'ordine contro l'*ISIS*. Sporadicamente collaborano anche con i *Peshmerga*. La Turchia ha a più riprese accusato le *YPG* di genocidio e di deportazioni forzate al fine di espellere dai tre cantoni kurdi le popolazioni di etnia non kurda, tra cui quella turca. Tuttavia, le stesse Nazioni Unite hanno respinto tali accuse. I dirigenti delle *YPG* hanno però ammesso che nel corso delle operazioni mirate a contrastare l'espansione dell'*ISIS*, alcune famiglie legate al Califfato sono state deportate coercitivamente. Sconfitto l'*ISIS*, le *YPG* sono ora impegnate a contrastare l'avanzata dell'esercito turco che ha invaso Afrin.

⁸ Le *YPJ* (*Yekîneyên Parastina Jin* in kurdo, traducibile come *Unità di protezione delle donne*) è la componente femminile delle forze armate del Rojava. Si tratta dell'attuazione della visione politica di Öcalan, che mira a ridare un ruolo centrale alle donne, sconfiggendo così i pregiudizi nati in seno alla società patriarcale, a cui anche alcune interpretazioni dell'Islam hanno contribuito. Noto è il loro ruolo avuto nella liberazione di Kobanê contro i miliziani di Daesh. Le *YPJ*, così come le *YPG*, non sono aperte esclusivamente ai Kurdi, ma anche alle altre etnie presenti nel Kurdistan siriano che vogliono

prese il controllo dei tre principali centri della regione: Al-Hasaka, Afrin e Kobanê. Le poche forze fedeli al regime si arresero e abbandonarono le città. Il 12 novembre 2013, il *PYD* proclama l'autonomia amministrativa del Rojava⁹, senza però l'accordo del *Consiglio nazionale kurdo*, un'importante coalizione di otto partiti kurdi filo-barzanisti. L'entità amministrativa dei tre cantoni kurdi è stata ufficialmente istituita nel gennaio 2014, anno in cui venne proclamato il *Contratto sociale del Rojava*. In questo periodo prende forma anche il sedicente Califfato di Abu Bakr al-Baghdadi¹⁰, che inizialmente si estende senza particolari resistenze. Tuttavia, l'ISIS non è stata la sola forza islamista presente in territorio kurdo. Tra gli stessi Kurdi vennero formate numerose milizie che facevano capo ad *al-Qaeda* e, dal 2012, al *Fronte al-Nusra*¹¹.

A partire dal 2012, la società kurda è quindi ostaggio delle tensioni tra islamisti, forze legate al *PYD* e al *PKK* e l'*FSA* che puntavano a controllare l'area, a cui si aggiungono quelle etnico-religiose. Gli scontri armati sono iniziati l'8 novembre 2012, giorno in cui l'*FSA* tenta di conquistare la cittadina di Ras al-Ayn anche con l'aiuto di alcuni jihadisti e con le forze kurde che tentano di opporre resistenza, riuscendo a piegare le forze nemiche solo un anno dopo. Contro *Daesh* sorte diversa è capitata alla cittadina di Tall Abyad, lungo i confini con la Turchia. Questa volta i Kurdi furono costretti alla ritirata e lo Stato islamico issò i suoi vessilli. In città si consumò una carneficina tra i miliziani dell'ISIS e quelli di al-Nusra e di Ahrar al-Cham (una formazione salafista), i quali vennero decimati¹². Tall Abyad rappresentava un punto nevralgico per il Califfato, poiché permetteva di arruolare i jihadisti che cercavano di entrare in Siria passando dalla frontiera turca¹³. La città sarà liberata dalle YPG e YPJ il 10 luglio 2015 dopo feroci scontri. Tall Abyad è una città sensibile per il Rojava, poiché permette di collegare due dei tre cantoni kurdi. Era l'inizio di una delle battaglie più significative tra i Kurdi e i miliziani dell'ISIS, quella di Kobanê.

In Iraq, l'ISIS entrò in possesso di ingenti armamenti appartenenti all'esercito di Baghdad e questo permise al sedicente Califfato di rafforzare i propri confini ed estenderli gradualmente. L'assedio di Kobanê inizia il 13 settembre 2014 da parte dei miliziani di *Daesh*. I Kurdi avevano ottenuto l'appoggio di una coalizione capeggiata dagli Stati Uniti e formata da alcuni Stati del Golfo. I Kurdi dell'*Amministrazione autonoma della Siria del Nord-Est* schierarono i guerriglieri delle YPG e YPJ a difesa della città, supportati da altri guerriglieri legati al *PYD* e al *PKK* e alcune centinaia di *Peshmerga* giunti da Erbil oltre che da alcune formazioni dell'*FSA* che formavano l'eterogeneo fronte dell'operazione "*Vulcano Eufrate*" creato nel settembre 2014. I jihadisti avevano iniziato la loro avanzata conquistando la maggior parte dei villaggi situati a est dell'Eufrate. Agli inizi d'ottobre l'ISIS aveva conquistato l'ultimo villaggio prima di Kobanê, di cui iniziava ad occupare alcuni

contribuire alla causa del Rojava. Sia le YPJ che le YPG sono affiancate da alcune milizie internazionali e internazionaliste che hanno deciso di unirsi alla causa kurda.

⁹ R. Evano, *Aider le Rojava* in "Mediapart", 17/3/2018, consultabile in lingua francese al link seguente: <https://blogs.mediapart.fr/roger-evano/blog/170318/aider-le-rojava>

¹⁰ Ibrāhīm 'Awed Ibrāhīm 'Alī al-Badrī al-Sāmarrā'ī (1971-2019) viene proclamato califfo dell'ISIL il 29 giugno 2014, centrando la propria sede principale a Mosul, in Iraq. L'ISIS non solo non può essere considerato uno Stato, come invece viene comunemente definito, perché non è stato riconosciuto da nessun altro Paese al mondo, ma anche perché nemmeno la cosiddetta comunità dei dotti dell'Islam sunniti (ulamā') ha riconosciuto l'esistenza di un califfato.

¹¹ Jabhat al-Nuṣra è un gruppo jihadista nato nel contesto della guerra civile siriana in seguito allo scoppio delle Primavere arabe. Violenti scontri hanno opposto i jihadisti di al-Nusra a quelli dello Stato islamico, il quale uccise anche il leader del Fronte. A causa di questi scontri, al-Qaeda, che all'inizio aveva aderito all'ISIL, ne fuoriesce.

¹² *Syrie : l'EIL accusé de massacres*, in « Le Monde », 13/1/2014 (articolo non firmato).

¹³ A. Albayrak – J. Parkinson, *Turkey Struggles to Halt Islamic State "Jihadist Highway"*, in "The Wall Street Journal", 4/9/2014.

quartieri. Il 6 ottobre inizia la guerriglia urbana all'interno della città¹⁴, che opponeva le circa 10 mila unità dell'ISIS alle sole 3000 unità Kurde e alleate. I miliziani, che usavano le auto-bomba contro le postazioni kurde, caddero fin da subito nelle numerose imboscate e trappole ideate dal fronte democratico. La chiave per arrestare l'avanzata dei miliziani fu l'aviazione, che bombardò le retrovie dell'ISIS, costringendo i seguaci di al-Baghdadi a concentrarsi in una sola zona della città. Tuttavia, gli statunitensi, consci del fatto che l'aviazione non era sufficiente¹⁵, decisero con un discorso di Obama di spingere altri attori regionali ad intervenire. I Kurdi di Erbil decidono quindi di appoggiare la causa dei Kurdi siriani e dei loro alleati inviando circa 200 Peshmerga con imponenti rifornimenti, mentre la Turchia accetta di farli passare sul proprio territorio. Le forze kurde iniziano quindi a riconquistare dei villaggi attorno alla città, tagliando alcune vie di rifornimento, ma la situazione in città resta critica. Il contro-attacco di Daesh è immediato. Nei giorni seguenti, anche se il conflitto sembrava prendere una piega in favore dei Kurdi e dei suoi alleati, un'ultima controffensiva dell'ISIS particolarmente violenta fece indietreggiare ancora una volta i Kurdi. A partire da novembre, le forze democratiche iniziano progressivamente ad avere la meglio, anche grazie ad una resistenza casa per casa che a molti ha ricordato la battaglia di Stalingrado¹⁶. La città verrà conquistata nel gennaio 2015 dopo 700 bombardamenti e 40 attentati con autobomba¹⁷. L'ISIS aveva evidenziato la fragilità delle forze kurde e dei suoi alleati e per questo i vertici del Rojava compresero che bisognava dare vita a una coalizione di più ampio respiro. Vennero quindi formate l'11 ottobre 2015 le *Forze Democratiche Siriane (FDS o SDF con l'acronimo inglese)*, che comprendevano Kurdi, Arabi e Assiro-Siriaci. Le componenti principale sono le YPG e le YPJ, cui si sono aggiunti altri gruppi dell'FSA¹⁸. Nel 2016 le forze non Kurde delle SDF si struttureranno nel *Consiglio di Manbij*, il quale continua ad aderire alle SDF. Il conflitto si sposta verso sud, a Raqqa, che l'ISIS aveva proclamato come propria capitale in Siria. Dopo gli attentati di Parigi del 2015, alcuni Stati europei decisero di entrare nella coalizione internazionale in appoggio ai Kurdi. La riconquista di Raqqa ebbe inizio ufficialmente il 6 giugno 2016 con l'operazione "*Collera dell'Eufrate*"¹⁹. Il 17 ottobre viene definitivamente ammainato il drappo nero dei miliziani. L'ISIS, persa ormai la capitale e alcune importanti piattaforme petrolifere, è costretta alla ritirata. L'ultimo bastione ancora in mano ai miliziani era al-Baghuz Fawqani, nei pressi della frontiera irachena meridionale. Qui troverà la morte il combattente italiano Lorenzo Orsetti²⁰.

¹⁴ Siria, la battaglia di Kobane in 10 date in "Corriere della Sera", 26/1/2015 (articolo non firmato).

¹⁵ Barack Obama in alcuni discorsi sulla questione di Kobanê, sostenendo che i bombardamenti della Coalizione non fossero sufficienti non parlava unicamente delle forze dell'SDF, ma si riferiva alla Turchia che, seppure avendo il maggiore conflitto mondiale alle porte, decise di non intervenire. *Syrie, nouveaux raids pour soutenir les Kurdes face aux jihadistes à Kobané*, in « Libération », 8/10/2014 (articolo non firmato).

¹⁶ F. Paci, *Kobane, la Stalingrado siriana*, in "La Stampa", 2/12/2014.

¹⁷ *Syrie, après les combats, Kobané meurtrie par les explosifs*, in « L'Orient -Le Jour », 27/5/2015 (articolo non firmato).

¹⁸ I Kurdi dell'SDF (*Hêzên Sûriya Demokratik* in kurdo) comprendono che per vincere la battaglia per la riconquista di Kobane e di tutta la regione occupata dai miliziani dell'autoproclamato Stato Islamico bisogna stringere delle alleanze militari e quella con gli Stati Uniti potrebbe non bastare. In un primo momento, i Kurdi trovano risposte favorevoli in alcune componenti dell'FSA come, ad esempio, Liwa Jabhat al-Akrad e il Battaglione Chams al-Chamal, che partecipano alla riconquista di Tall Abyad. La terza componente dell'SDF dopo le proprie milizie e quelle dell'FSA è data da alcuni combattenti di comunità locali come le Forze al-Sanadid che conta circa 4000 uomini. I combattenti dell'SDF, nonostante siano in aperto contrasto con l'esercito regolare di Assad, hanno cercato di limitare gli scontri con quest'ultimo poiché la priorità era sconfiggere l'ISIS.

¹⁹ *Attacco al cuore dell'ISIS in Siria: inizia l'operazione di Raqqa*, in "Il Sole 24 ore", 6/11/2016 (articolo non firmato).

²⁰ Lorenzo Orsetti (1986-2019), noto con il nome di battaglia Tekoşer Piling, era un anarchico italiano che aveva deciso di unirsi alle YPG. Aveva anche partecipato insieme ad alcuni combattenti delle Brigata Internazionale di Liberazione (unità militare legata al Partito Comunista di Turchia) alla resistenza dei Kurdi contro l'avanzata dei Turchi con

Sconfitto definitivamente l'ISIS, gli Stati Uniti di Donald Trump hanno deciso di ritirarsi dal conflitto (così come la Russia di Putin), esponendo i Kurdi, già vittime di incursioni aeree della Turchia su città e villaggi del Rojava, alla ritorsione turca²¹. L'operazione "Ramoscello d'Ulivo" iniziata il 20 gennaio 2018 consiste nell'invasione turca di alcune aree precedentemente sotto il controllo del Rojava. I Turchi, che possono contare sulle milizie dell'FSA, hanno iniziato a conquistare alcuni villaggi del cantone di Afrin, che cade nel marzo 2018. I Kurdi riescono allora a strappare un accordo alle forze governative di Assad, che invia truppe di irregolari. Circa 1000 uomini si aggiungono alle SDF dopo la trattativa tra PYD e Bashar, ma si tratta esclusivamente di un accordo militare e non politico²². Tuttavia, Damasco ottiene il consenso dei Kurdi per controllare la frontiera con la Turchia. L'operazione "Ramoscello d'Ulivo", che oltre alla conquista del cantone di Afrin ha lo scopo di controllare una lingua di terra per stanziarvi i migranti che tentano di sfondare il confine turco, ha suscitato numerose critiche dell'opinione pubblica a livello internazionale. L'*Human Rights Watch* ha concluso che nell'operazione turca sono stati commessi alcuni crimini di guerra, mentre *Amnesty International* sostiene che i Turchi hanno bombardato indiscriminatamente le abitazioni civili²³.

2. I principali partiti politici kurdi in Siria

Il PYD (*Partiya Yekîtiya Demokrat* in kurdo) è il principale partito politico kurdo in Siria. Fondato nel 2003, rimane una formazione illegale fino al 2012, quando viene proclamata unilateralmente l'autonomia del Rojava. Guidato in passato da una copresidenza di cui uno dei due membri era Salih Muslim Muhammad²⁴, uno dei fondatori del partito, è stato il principale attore della lotta contro l'ISIS grazie alle sue espressioni militari delle YPG e YPJ e delle Forze di Autodifesa²⁵. Il *Consiglio Nazionale Kurdo*, che in un primo momento si era opposto al PYD, trova un accordo con quest'ultimo per formare il *Consiglio Supremo kurdo*, ma questo viene sciolto nel 2015, quando il CNK non vuole aderire alla visione confederale del PYD. L'obiettivo del PYD è la protezione del confederalismo del Rojava e completare l'opera di Öcalan. Il PYD è considerato l'estensione siriana del PKK da parte della Turchia e per questo Ankara l'ha inserito nella lista delle organizzazioni terroristiche.

Partito democratico del Kurdistan-Siria / Pdks (*Partiya Demokrat a Kurdistanê li Sûriyê* in kurdo) è stato fondato nel 1957 da Nouredin Zaza. Guidato attualmente da Saud Malla, si rifà a teorie liberali e nazionalistiche. Il Pdks non condivide la visione del confederalismo del PYD.

In occasione delle prime elezioni regionali tenutesi nel Rojava il primo dicembre 2017 sono state create tre coalizioni. Si tratta delle seconde elezioni svoltesi in Rojava nello stesso anno. Nel settembre, i cittadini del Rojava hanno votato per le elezioni locali delle assemblee municipali²⁶. I tre blocchi creati per le elezioni di dicembre sono:

l'operazione "Ramoscello d'Ulivo". Impiegato nell'offensiva dell'SDF contro ciò che rimaneva dell'ISIS, troverà la morte nel villaggio di al-Baghuz Fawqani.

²¹ P. Haski (France Inter), traduzione di A. Sparacino, *L'abbandono dei Curdi sarebbe stato un errore strategico*, in "Internazionale", 8/10/2019.

²² *No political agreement held with the Syrian regime, Saleh Musallam says*, in "Syrian call", 21/2/2018 (articolo non firmato).

²³ *Syria War: Turkey indiscriminately shelling civilians in Afrin*, in "BBC News", 28/2/2018 (articolo non firmato).

²⁴ Salih Muslim (1951-) è stato arrestato a Praga dopo che la Turchia ha emesso un mandato d'arresto internazionale nei suoi confronti. Viene rilasciato il 27 marzo e le domande di estradizione da parte della Turchia sono rigettate.

²⁵ Le Forze di Autodifesa (Hêzên Xweparastinê – HXP in kurdo) sono un'ulteriore estensione armata del PYD. Sono attualmente impegnate nella resistenza contro la Turchia nell'occupazione di Afrin.

²⁶ R. Lebrujah, *Comprendre les récentes élections au Rojava* in « Rojinfo », 25/12/2017.

La *Lista della Nazione Democratica*, coalizione formata da diciotto partiti e movimenti capeggiati dal *PYD*. La lista, che ottiene oltre il 90% dei voti, ha come obiettivo quello di proteggere quanto iniziato nel 2012, implementando i concetti di ecologia sociale, di femminismo, di confederalismo e socialismo libertario, oltre che il riconoscimento dei diritti dei Kurdi e della loro autonomia.

L'*Alleanza Nazionale kurda* in Siria (*Hevbendiya Nîştimanî a Kurdî li Sûriyê* in kurdo) è una coalizione formata da cinque partiti kurdo-siriani che hanno deciso di supportare le operazioni militari e politiche delle *SDF*. Lo scopo è quello di creare una Siria federale, rispettosa dei diritti culturali e politici dei Kurdi e l'affermazione della piena eguaglianza delle donne. La lista ottiene solo l'1,38%. L'*Alleanza Democratica Nazionale Siriana*, la cui ideologia si basa sulla realizzazione del confederalismo democratico e dell'ecologia sociale.

Le *SDF* sono invece guidate dal *Consiglio democratico siriano*²⁷ costituito da 43 membri. Non si tratta di un Parlamento, ma semplicemente della gestione delle politiche legate alle *SDF*. Questi membri devono prendere le decisioni al fine di trovare alleanze e sviluppare le politiche delle *SDF*. I 43 membri appartengono a cinque partiti o alleanze diverse (i tre blocchi già citati oltre al *QMH* e al *CDR* che vogliono un Rojava laico), oltre ai quindici membri indipendenti.

2.1 Il ruolo dei partiti nel Rojava e nella dottrina di Öcalan

Nella dottrina di Öcalan, i partiti hanno un ruolo di primaria importanza. Per ciò che concerne la causa kurda, questi “contribuiscono alla democratizzazione nella misura in cui non sostengono il separatismo e l'uso della violenza”²⁸. Anche se il leader kurdo ammette l'uso legittimo della forza unicamente in caso di autodifesa, questa visione della violenza legata ai partiti sembrerebbe anche un'autocritica rispetto alla sua conduzione del *PKK* prima dell'arresto. Tuttavia, Öcalan critica i partiti quando questi sono meri strumenti di riproduzione dello Stato, per logica e struttura oppure quando il loro solo scopo è quello di perpetuarne la loro esistenza²⁹. Considera i partiti moderni, indipendentemente dall'ideologia, il risultato di un'epoca in cui predomina il sistema capitalista, poiché tutto ruota intorno al concetto di “classe” e alla contrapposizione fra borghesi e proletari e sia per gli uni che per gli altri l'obiettivo è quello d'impadronirsi del potere e dello Stato, esattamente come sperava di fare il *PKK*³⁰.

Öcalan, così come Bookchin, propone che la politica (e quindi i partiti) siano composti da “dilettanti”, auspicando la fine della professionalizzazione della politica³¹. Per il leader kurdo, i partiti devono interessarsi unicamente agli affari della società e non ad accumulare potere. Nel Rojava questo è tanto più evidente se si tiene presente che il vero potere decisionale è nelle assemblee popolari e non nell'Assemblea legislativa. Nel Rojava viene messo in risalto soprattutto il carattere sociale dei partiti, considerati soprattutto come luoghi ed entità di aggregazione e di formazione politica.

²⁷ Il Consiglio democratico siriano (*Meclîsa Sûriya Demokratîk* in kurdo) è stato fondato nel 2015. È retto da una Copresidenza formata da un uomo e una donna, come in tutti gli organi amministrativi del Rojava.

²⁸ A. Öcalan, *Guerra e pace in Kurdistan*, Valsusa, Edizioni Tabor, 2019, p. 31.

²⁹ Öcalan accusa i partiti turchi di essere strumenti di propaganda dello Stato turco e che il loro unico scopo sia la sua preservazione.

³⁰ A. Öcalan, *Oltre lo stato, il potere la violenza*, Milano, Edizioni Punto Rosso e Edizioni Iniziativa Internazionale “Libertà per Abdullah Öcalan – Pace in Kurdistan”, 2016, p. 419.

³¹ M. Bookchin, *Democrazia diretta*, Manocalzati (Av), Elèuthera, 1993, p. 71.

3. Il Contratto sociale del Rojava: costituzione, contratto o patto?

La *Carta del contratto sociale per l'autogestione democratica nelle Regioni Autonome di Afrîn, Cîzire e Kobane*, meglio conosciuta come *Contratto Sociale del Rojava*, è l'atto giuridico fondamentale e fondatore dell'*Amministrazione autonoma della Siria del Nord-Est*. Il suo rispetto è assicurato dalla Suprema Corte costituzionale. Adottato il 29 gennaio 2014, viene considerata da molti come la Costituzione provvisoria del Rojava³². Tuttavia, nel testo del *Contratto sociale*³³ non vi è alcun accenno alla sua provvisorietà. Inoltre, il termine "Costituzione" va contestualizzato. Come già detto più volte, il Rojava non aspira a diventare uno Stato indipendente, ma una regione autonoma e confederale. Questo si traduce nel fatto che le componenti dello Stato moderno applicate al Rojava cambiano significato. Le Costituzioni degli Stati sono le loro leggi fondamentali. Ogni Stato, anche passato, aveva una sorta di Costituzione, scritta o non scritta. La Costituzione svolge essenzialmente due ruoli principali, soprattutto dopo la Rivoluzione francese: assicurare la garanzia dei diritti fondamentali del cittadino e provvedere all'"organizzazione dello Stato liberale"³⁴. Se prendiamo quindi in esame la citata definizione di Costituzione, forgiata sulla più ampia concezione dello Stato liberale, il *Contratto sociale del Rojava* è privo della seconda componente, ovvero quella riguardante l'organizzazione dello Stato. Nonostante ciò, il *Contratto sociale* garantisce i diritti e le libertà dei Kurdi e di tutte le altre minoranze del Rojava. La terza delle nove sezioni in cui è suddiviso il *Contratto* è intitolata "Diritti e Libertà". Tuttavia, l'intera *Carta* sembra permeata dall'obiettivo di assicurare la libertà e i diritti dei cittadini del Rojava. Vengono qui riportati alcuni articoli a titolo esemplificativo:

Art. 9: "Le lingue ufficiali della provincia di Cîzire sono il kurdo, l'arabo, l'assiro. Tutte le comunità hanno diritto a ricevere l'istruzione nella propria lingua madre". In questo articolo viene garantito a tutti coloro che abitano nel Rojava il diritto di poter utilizzare liberamente la propria lingua madre, un diritto che ha sempre avuto un ruolo chiave nelle richieste kurde ai governi dei quattro Stati.

Art. 21: "La Carta garantisce i diritti dei giovani alla partecipazione attiva nella vita pubblica e nella vita politica". Garantire la partecipazione dei giovani può essere paragonato a quello che in altre società è considerato un atto di iniziazione. In questo articolo possiamo riscontrare, seguendo la logica di Öcalan, il ribaltamento della visione tradizionale della "politica", legata al dominio gerontocratico. La politica appartiene al *demos* che include i giovani. Poiché nella visione di Öcalan la politica è la principale attività di una società, i giovani Kurdi, così come succedeva nella società organica degli Ihalmiut per quanto riguardava la caccia, devono avere il pieno diritto di parteciparvi.

Art. 22: "Ognuno ha il diritto a manifestare liberamente la propria identità etnica, religiosa, di genere, linguistica e culturale". Dietro questo articolo si cela in realtà un concetto più ampio, quello dell'individualizzazione e di equità. I Kurdi non hanno privilegi nel Rojava rispetto ad altri. Viene riconosciuta la differenza di ognuno degli individui del Rojava, ma questa non comporta una discriminazione tra loro.

Art. 23: "Ognuno ha il diritto di vivere in un ambiente salubre, basato sull'equilibrio ecologico". Quest'articolo, che sembra rifarsi all'art. 1 della Carta dell'ambiente del 2004 della Francia se ne distanzia per la contestualizzazione della nozione di ecologia. Nel Rojava, l'ecologia viene introdotta, seguendo la visione di Öcalan e Bookchin, al fine di ritrovare la simbiosi (da qui il termine

³² Ad esempio, G. Stabile, *Un Kurdistan siriano con il sì di Mosca e il tacito assenso USA*, in "La Stampa", 31/3/2016.

³³ Il *Contratto sociale del Rojava* è consultabile al link seguente: <https://eleuthera.it/files/materiali/carta%20del%20rojawa.pdf>

³⁴ G.U. Rescigno, *Corso di diritto pubblico*, Zanichelli, Bologna, 2014, p. 201.

“equilibrio”) che legava l’uomo alla natura, ovvero la concezione che le società organiche (che Öcalan chiama “società naturali”) avevano della natura.

Art. 27: “Le donne hanno il diritto inviolabile di partecipare alla vita politica, sociale, economica e culturale”. Si tratta del superamento effettivo di una società (quella kurda in particolare e quella siriana in generale) sostanzialmente patriarcale. La donna riacquista così i propri diritti. Non è una semplice “riconsegna” dei diritti alle donne da parte della società, ma è una propria riconquista. Con la nozione di “diritto inviolabile” ritroviamo la nozione di diritto naturale; questi diritti appartengono naturalmente (nel senso di “per natura”) alla donna.

Art. 28: “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”. Viene così introdotta una sfumatura liberale nella nuova società kurda. Quest’articolo si rifà direttamente all’art. 17 della Dichiarazione dell’Uomo e del Cittadino del 1789. Siamo in presenza della tutela della proprietà privata di ognuno, che può essere oltrepassata solo per ragioni di interesse collettivo. Tuttavia, non si tratta né di una confutazione del pensiero marxista né del rigetto del modello delle società organiche. Marx, quando si riferiva all’abolizione della proprietà privata si riferiva in particolar modo alla proprietà dei mezzi di produzione, che si concentrava nelle mani di pochi. La logica di fondo che differenzia la proprietà privata così come intesa dall’art.17 della Dichiarazione del 1789 e dall’art. 28 del *Contratto sociale del Rojava* risiede proprio nella diversa concezione che i due modelli, quello rivoluzionario francese e quello kurdo, hanno della proprietà. L’art. 17 non fa distinzioni tra proprietà privata e mezzi di produzione, cosa che invece avviene nel Rojava, in cui l’economia assume connotati cooperativistici. Nel Rojava si cerca di garantire il minimo irriducibile, proprio per questo i mezzi di produzione devono essere in comune, proprio come nelle società organiche, in cui non veniva messa in discussione la proprietà privata dei singoli individui. Per semplificare, nelle società organiche ognuno era proprietario della propria casa, ma non dei mezzi di produzione, che appartenevano alla collettività. In conclusione, la parola “diritto/diritti” ricorre ben 45 volte in un testo di 96 articoli, mentre la parola libertà la ritroviamo 23 volte. Il *Contratto sociale* incorpora alcuni diritti tipici delle Costituzioni liberali occidentali, ma li integra con altri propri della visione confederale di Öcalan. Alla luce di quest’analisi, possiamo definire la *Carta* come un testo costituente³⁵, che spiega appunto il funzionamento e la costituzione dell’*Amministrazione autonoma della Siria del Nord-Est* e assicura i diritti e le libertà di ogni cittadino, ma che non va confuso con una Costituzione nel senso di legge fondamentale che contiene norme e principi relativi ad uno Stato.

Il nome *Contratto sociale* potrebbe far emergere alcune domande su quanto abbia influito l’opera di Rousseau sul modello kurdo. Indubbiamente, alcuni legami possono essere stabiliti tra l’esperienza del Rojava e l’opera di Rousseau. Il *Contratto sociale* di Rousseau punta ad una società politica libera dalle costrizioni e dai rapporti di dominazione sociale. Anche Rousseau, così come Bookchin, vuole liberare l’uomo dai rapporti cui lo sviluppo della “civiltà” e della proprietà lo ha costretto. Rousseau rigetta il concetto di delega e di rappresentanza quando parla di democrazia diretta. Il ginevrino spiega che “nel modo stesso che una volontà particolare non può rappresentare la volontà generale, così questa a sua volta cambia natura avendo un oggetto particolare, e non può, come generale, pronunciare né sopra un uomo, né sopra un fatto”³⁶. In altri termini, Rousseau rifiuta la concentrazione dell’interesse generale nell’individuo particolare. La *Carta* kurda, invece, non esclude

³⁵ *La démocratie du Rojava fascine, encore et toujours*, in « Kurdistan au féminin », 11/6/2020 (articolo non firmato).

³⁶ J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale* (1762), Milano, Rizzoli, 2011, p. 42.

la rappresentanza, anzi questa ne è una componente importante. Il Rojava dispone di un'Assemblea legislativa³⁷ i cui membri sono eletti a scrutinio diretto per un mandato della durata di quattro anni. L'Assemblea legislativa ha il ruolo di rappresentare i cittadini dei tre cantoni (art. 3-d). Anche l'Alta Commissione per le elezioni è formata da 18 rappresentanti (art. 76). Per Öcalan, la rappresentanza in sé non comporta un ostacolo, se contestualizzata in un sistema dove il vero potere è detenuto dalle persone e si esprime nei luoghi propri della politica, ovvero nelle assemblee popolari. La visione di Öcalan e quella di Rousseau sembrerebbero combaciare, se consideriamo i rappresentanti dell'Assemblea legislativa come dei "commissari del popolo", le cui mansioni sono limitate dal potere delle assemblee. Ciò che al contrario non è riscontrabile nella visione del leader kurdo è la necessità dello Stato e la concezione rousseauiana di uguaglianza. Secondo Rousseau, "il governo riceve dal sovrano gli ordini e li trasmette al popolo; ed affinché lo stato sia bene equilibrato, bisogna che vi sia, tutto compensato, uguaglianza"³⁸. Nella visione di Bookchin e Öcalan questo assunto risulterebbe contraddittorio, in quanto abbiamo già visto che se vi è equilibrio non può esservi compensazione e viceversa.

Una volta appurato che il *Contratto sociale* non può essere propriamente definito una Costituzione, potremmo interrogarci sulla denominazione di "contratto". In Kurdo la parola "*peyman*" sembrerebbe voler significare sia contratto sia patto. L'art.1 del *Contratto sociale del Rojava* dispone che "questo contratto è chiamato Carta del contratto sociale per l'autogestione democratica nelle Regioni Autonome di Afrîn, Cîzire e Kobane [...] e rappresenta un rinnovato patto sociale tra i popoli delle Regioni Autonome". Benché "contratto" e "patto" possano sembrare termini intercambiabili, in realtà tra i due concetti sussiste una distinzione. Il primo a sottolineare questa differenza fu Hobbes. Secondo il filosofo inglese, la distinzione risiede principalmente in una concezione della "durata" dell'operazione. Mentre il contratto si esaurisce con il semplice scambio del bene (nel caso di Hobbes, la libertà contro la sicurezza), il patto implica un impegno per il futuro da parte di chi lo sottoscrive, si tratta cioè di una sorta di promessa.

Rousseau intitola il capitolo VI del *Contratto sociale* "patto sociale", definito come il fatto che "ciascuno di noi mette in comune la sua persona e tutto il suo potere sotto la suprema direzione della volontà generale"³⁹. Per Rousseau il patto sociale, che ha lo scopo di formare il corpo politico (*cit *), sembrerebbe precedere la costituzione di un solido contratto tra individui⁴⁰.

A guisa di conclusione, il *Contratto sociale del Rojava* è sicuramente "*peyman*", resta da capire se va compresa nel senso di contratto o di patto. Se accettiamo di seguire Hobbes, sembrerebbe pi  opportuno definire la *Carta del Rojava* un patto pi  che un mero contratto. La prefazione riconosce l'importanza di "riconciliazione, pluralismo e partecipazione democratica" e dichiara che "la Carta riconosce l'integrit  territoriale della Siria con l'auspicio di mantenere la pace al suo interno e a livello internazionale". Questa speranza non pu  concretizzarsi che con l'impegno di tutti, presente e futuro.

³⁷ Gli articoli concernenti l'Assemblea legislativa del Rojava sono gli artt. 45-53 del *Contratto sociale del Rojava*.

³⁸ Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p. 73.

³⁹ Ivi, p. 24.

⁴⁰ Rousseau spiega che chi rompe il patto sociale ritrova la libert  naturale che aveva lasciato in cambio della libert  convenzionale (ivi, p. 23).

4. *La questione kurda tra Stato e Nazione*

Prima di addentrarci nell'organizzazione amministrativa e politica del Rojava appare necessaria una breve precisazione sul concetto di nazione, pilastro della dottrina di Öcalan. Egli nota che spesso sorge una confusione tra i termini Stato-nazione e nazione. Mentre per lui lo Stato è sostanzialmente la cristallizzazione della gerarchia, la nazione si compone di due elementi principali: una mentalità e una cultura condivisa⁴¹. Lo Stato-nazione, invece, si servirebbe della nazione in quanto “nazione-potere”, che si concretizza come imperialismo territoriale o economico.

Öcalan accetta il concetto di nazione democratica, mentre rifiuta quello di Stato. Nella sua dottrina, lo Stato punta all'omologazione, all'equivalenza degli individui della nazione, mentre il Rojava deve puntare all'inclusione di tutte le minoranze nazionali. A differenza dello Stato, la nazione viene vista come un'entità inclusiva e in sé non discriminatrice. L'uguaglianza effettiva passa tramite il riconoscimento dell'appartenenza nazionale di ogni minoranza. Potrebbe quindi sembrare legittima la domanda se il Rojava sia un'esperienza nazionalista. L'esperienza kurda si è sicuramente posta come principio cardine quello della liberazione nazionale del popolo kurdo, ma anche delle altre minoranze che abitano la regione. Poiché il concetto di nazione è inteso in senso inclusivo, si potrebbe tentare di ripercorrere la stessa linea che separa un islamico da un islamista. Secondo questa logica, il movimento kurdo è certamente nazionale, ma non nazionalista, distaccandosi così dal tradizionale nazionalismo campanilistico kurdo.



5. *Il confederalismo democratico del Rojava*

Il Rojava visto da Mardin

Secondo Öcalan, il modello dell'ecologia sociale, la lotta al sessismo, il rispetto delle minoranze etnico-religiose, l'economia sociale e tutti gli altri pilastri ideologici che contraddistinguono l'esperienza del Rojava non possono concretizzarsi che in un sistema confederato.

Secondo Bookchin, la confederazione è una “comunità di comunità”⁴² ed è l'ultimo tassello della democratizzazione della società. Secondo lui, la visione confederale è l'unica che permette di portare le istanze locali a un livello superiore. Per quanto riguarda la visione confederale di Bookchin, va fatta una distinzione tra politica e sua gestione. Se la politica resta nelle mani delle assemblee popolari, che sono alla base della struttura confederale, la sua gestione può essere anche allontanata virtualmente dal livello base. I consigli confederali, quindi, devono essere formati da rappresentanti delle istituzioni di base con mandati imperativi e revocabili, così da renderli responsabili nei confronti delle assemblee. I consigli

⁴¹ A. Öcalan, *La Nazione Democratica*, Edizioni Iniziativa Internazionale, Colonia, 2017, p. 13.

⁴² Bookchin, *Democrazia diretta*, cit., p. 100.

confederali non sono quindi identificabili come strutture politiche, ma come organi amministrativi. In altri termini, la politica rimane a livello locale, mentre il punto più alto dell'amministrazione è il consiglio confederale.

Bookchin non è il primo socialista a parlare di confederalismo. Proudhon, che auspicava la federazione delle Repubbliche italiane contro l'unità mazziniana, affermava che “due o più Stati indipendenti possono confederarsi per garantire reciprocamente l'integrità dei rispettivi territori o per proteggere le proprie libertà”⁴³. Proudhon riconosce la “pericolosità” dello Stato in quanto istituzione gerarchica, ma non ne respinge completamente la necessità. Egli mira a limitare l'azione dello Stato attraverso la confederazione. Anche a livello europeo, Proudhon propone la federazione per indebolire gli Stati-nazione, sia all'interno, attraverso la decentralizzazione, sia all'esterno tramite la costruzione della “confederazione della confederazione” europea⁴⁴.

Öcalan, invece, rigetta qualsiasi visione legata allo Stato per quanto riguarda la questione kurda, ma ciò non significa che il Rojava per garantire la pace non possa scendere a patti con vari Stati. A questo proposito, egli sviluppa la nozione di “Repubblica democratica”, che fa da corollario a quella di “autonomia democratica” che si compone delle varie assemblee popolari. Il concetto di Repubblica democratica di Öcalan è stato ideato al fine di trovare un compromesso con lo Stato, e in particolare con quello turco e siriano. Poiché Öcalan non aspira alla secessione del Kurdistan, la visione confederale può svilupparsi all'interno degli Stati. La coesistenza tra Stato e confederalismo non è per forza contraddittoria, almeno in un primo momento, ma ciò comporta senza dubbio un indebolimento delle strutture dello Stato-nazione che non deve intromettersi nelle questioni riguardanti l'amministrazione democratica. Per quanto riguarda la soluzione del Kurdistan turco e della Turchia, questa potrebbe concretizzarsi con un compromesso che preveda la trasformazione della Repubblica turca in una Repubblica democratica, soluzione che resta però assai lontana. Il confederalismo democratico ideato dal fondatore del *PKK* si materializza come l'unione delle autonomie democratiche locali presenti nel Kurdistan. Anche se il sistema confederale è formato a più livelli, questo deve essere visto come una struttura orizzontale e non verticale, con i livelli più alti che in realtà sono formati da meri portavoce dei livelli inferiori, il cui mandato è caratterizzato dall'imperatività e dalla revocabilità. Il confederalismo democratico può essere visto come una forma di governo che permette lo sviluppo di una democrazia senza Stato. Il confederalismo, però, non è circoscritto alla realtà kurda né tantomeno alla sola esperienza del Rojava. Sebbene il confederalismo riguardi in primo luogo il livello locale, ciò non esclude un confederalismo globale per il futuro, con la creazione di un'assemblea confederata mondiale, in opposizione alle Nazioni Unite⁴⁵.

I principi cardine del confederalismo democratico di Öcalan sono:

- Il diritto all'autodeterminazione dei popoli, che deve garantire la libertà di questi. Tuttavia, ciò non deve sfociare nella pretesa di uno Stato indipendente, poiché questo accrescerebbe il loro problema.
- La concezione del confederalismo come paradigma sociale e non come entità statale.
- La partecipazione attiva dei cittadini, il vero motore del confederalismo. Quest'ultimo funziona unicamente se i cittadini sono implicati, a vari livelli, nella vita politica e sociale della comunità. Essi sono il nucleo della politica, tutte le strutture amministrative dipendono dalle loro decisioni.
- L'inclusione di tutti i gruppi etnici e religiosi, senza distinzioni di classe.
- Il rigetto di ogni sentimento nazionalistico che comporterebbe inimicizie con i popoli vicini, in

⁴³ P.-J. Proudhon, *Critica della proprietà e dello Stato* (1866), Elèuthera, Manocalzati, 2001, p. 189.

⁴⁴ F. Terpan, *Droits et politiques de l'Union européenne*, Bruxelles, Bruylant, 2018, p. 18.

⁴⁵ A. Öcalan, *Confederalismo democratico*, Edizioni Iniziativa Internazionale, Colonia, 2011, p. 31.

favore di una più ampia visione federale.

L'organo preposto allo sviluppo e alla protezione del confederalismo democratico è il *KCK* (*Koma Civakên Kurdistan* in kurdo, traducibile come *Unione delle Comunità del Kurdistan*). Il *KCK* è formato dai principali quattro partiti kurdi di ognuno dei quattro Stati che seguono la visione politica del confederalismo democratico. Questi sono il *PKK* per la Turchia, il *PJAK* per l'Iran, il *PYD* per la Siria e il *PÇDK* per l'Iraq e i loro affiliati, oltre che gli attori della società civile. Il *KCK* è formato da numerosi centri, ognuno dei quali si occupa di mettere in pratica le ideologie del confederalismo (femminismo, ecologia ecc.). Lo scopo principale del *KCK* da un punto di vista intellettuale è riaffermare l'esistenza del popolo kurdo. Ciò avviene tanto all'esterno del Kurdistan quanto all'interno, cercando l'unione tra i Kurdi. Öcalan definisce il *KCK* non come un'alternativa allo Stato, ma come l'organo "legale e politico [...] più alto del popolo"⁴⁶. È, appunto, il Congresso del popolo. Si tratta dell'apice del confederalismo democratico, dell'istituzione che deve garantire il funzionamento della democrazia. Svolge quindi un controllo, nelle sue sfumature legali e politiche, affinché il sistema democratico funzioni senza intoppi provenienti dall'interno o dall'esterno. Si cadrebbe in errore, però, secondo Öcalan, se si identificasse il *KCK* con un Parlamento poiché il primo, sebbene abbia potere decisionale, affianca le decisioni del popolo e non emana leggi in senso classico.

6. *Politica ed amministrazione nel Rojava: la struttura dell'MGRK*

Prima di parlare dell'*MGRK* è importante comprendere interamente le nozioni di amministrazione e di politica nella filosofia di Bookchin e di Öcalan. Bookchin afferma che vi è "una pericolosa confusione tra la formulazione di una politica e la sua gestione"⁴⁷. La gestione della politica attiene alla sfera dell'amministrazione. Secondo lui, la funzione esecutiva è stata confusa con quella politica. La politica appartiene a tutti i cittadini, mentre la sua gestione può essere delegata a degli esperti o a dei professionisti con mandato imperativo. Quando si parla di *MGRK*, la struttura della trasmissione della decisione dal livello base (i cittadini) a quello superiore, il *Consiglio popolare del Kurdistan occidentale* (o *MGRK*), bisogna sempre tenere presente questa distinzione fondamentale.

La democrazia diretta nel Rojava, ovvero l'attuazione del municipalismo libertario di Bookchin, si materializza attraverso quattro livelli in cui, tramite un processo dal basso verso l'alto, viene organizzato il momento decisionale. Vengono di seguito analizzati i quattro livelli dell'*MGRK*:

1) La *Comune*: si tratta del livello base. Tutto ruota intorno alla *Casa del popolo* (*mala gel* in kurdo), la struttura sia fisica che politica in cui si svolgono le assemblee della *Comune*. Con il termine *Comune* non si intende la municipalità nel senso classico del termine, ma un gruppo di svariate famiglie, di solito comprese tra le 30 e le 400, che abitano nello stesso luogo, oppure un intero villaggio se questo è di modeste dimensioni. La *Comune* si riunisce una volta la settimana ed essa delega qualcuno agli affari della *Casa del popolo*⁴⁸. La *Comune* è coadiuvata da due co-presidenti, un uomo e una donna con mandato imperativo, i quali hanno un ruolo di coordinamento. I membri della *Comune* sono liberi di riconfermare i coordinatori oppure di cambiarli. I temi discussi in occasione della riunione della *Comune* sono soprattutto attinenti ai bisogni dei membri di

⁴⁶ Öcalan, *Oltre lo stato, il potere, la violenza*, cit., p. 463.

⁴⁷ Bookchin, *Democrazia diretta*, cit., p. 79.

⁴⁸ N. Santi e S. Vaccaro (a cura di), *La sfida anarchica nel Rojava*, Pisa, BFS Edizioni, 2019, p. 47.

quest'ultima, ma ciò non vieta che essa si esprima anche su questioni più generali. I temi più ricorrenti sono la libertà delle donne, l'ecologia e l'importanza della democrazia diretta⁴⁹. Questo si concretizza in pratica, ad esempio, con i turni per la raccolta della spazzatura, per la gestione degli spazi e del verde comune, ecc. È soprattutto il luogo dove le persone discutono e cercano di trovare un compromesso. Non vi è alcuna limitazione sociale per parteciparvi, se non avere compiuto 16 anni. A questo livello i partiti non sono presenti, poiché la politica appartenente ai cittadini non deve essere veicolata dalle ideologie proprie ai partiti. Ciò che manca ancora alle *Comuni*, soprattutto a causa della guerra e dell'economia "arretrata" rispetto ad altre zone della stessa Siria, è la gestione delle fabbriche di quartiere o dei pozzi petroliferi, o perché non ce ne sono o perché anche per l'amministrazione del Rojava essi ricoprono un ruolo troppo delicato nella fragile democrazia kurda. La *Comune* non è altro che l'attuazione dell'assemblea cittadina di Bookchin e dei Greci. Öcalan sostiene che "la partecipazione del popolo equivale alla sua democratizzazione"⁵⁰ e la Comune rappresenta quindi un'opportunità per i Kurdi di vivere pienamente la democrazia.

2) *Consiglio popolare del quartiere o delle comunità di villaggio*: al secondo livello troviamo i quartieri per le città e le comunità di villaggio per i centri minori. Il termine "quartiere" non va inteso come porzione di un centro più grande, ma come unione di più centri abitati. Si tratta per l'esattezza di un numero compreso tra i sette e i trenta comuni. I membri del *Consiglio di quartiere o di villaggio*, che normalmente si riuniscono settimanalmente, vengono scelti dalla *Comune* in base alle loro capacità di risolvere dissidi e di portare avanti le istanze delle entità di base⁵¹. Questi hanno un mandato imperativo. Il *Consiglio* è coordinato da due copresidenti, un uomo e una donna. A questo livello troviamo anche il *Consiglio delle donne* che si riunisce nella *Casa della donna* (*mala jin* in kurdo) e che elegge la copresidentessa donna. Anche a questo livello, i partiti solitamente non interferiscono.

3) *Consiglio popolare di distretto*: il terzo livello è il *distretto*, che va inteso come un gruppo formato da una città maggiore e un numero non precisato di centri minori collocati geograficamente nei pressi dell'agglomerato urbano maggiore. Il *Consiglio*, presieduto e coordinato da un uomo e una donna, è formato dai rappresentanti con mandato imperativo dei livelli sottostanti. A questo livello si situano i *TEV-DEM* (*Tevgera Civaka Demokratik* in kurdo, traducibile in *Movimento per una società democratica*), i quali svolgono un ruolo essenziale nello sviluppo del modello confederale. Il primo compito che ha avuto il *TEV-DEM* è stato quello di organizzare gli altri due livelli e di occuparsi dei problemi pratici che questi potevano incontrare all'inizio. Una parte del *TEV-DEM* si occupa specificamente delle conciliazioni delle controversie all'interno delle assemblee⁵². I *TEV-DEM*, che comprendono circa trenta persone, si riuniscono settimanalmente e sono rappresentati da un delegato con mandato imperativo alla *Casa del popolo*. È il *TEV-DEM* che si occupa, tra gli altri, dei corpi di difesa, ovvero delle già citate *YPG* e *YPJ*, ma anche delle *Asaish*⁵³. È a questo livello che compaiono i partiti politici, intervenendo sia come organismi ideologicamente strutturati sia come gruppi sociali. I rappresentanti del *TEV-DEM* hanno sin da subito espresso il bisogno di rafforzare il lato esecutivo, quello che dà corpo alle decisioni. Per questo motivo, è stata creata la *DAA* (o *DSA*, *l'Amministrazione autonoma democratica*).

4) *MGRK*: il quarto ed ultimo livello della struttura politica del Rojava è appunto chiamato *MGRK*.

⁴⁹ *Ibidem* (tratto da un manifesto del TEV-DEM).

⁵⁰ Öcalan, *Oltre lo stato, il potere la violenza*, cit., p. 187.

⁵¹ *Il funzionamento della legge in Rojava*, in "Uikionlus", 25/6/2014 (articolo non firmato).

⁵² Santi e Vaccaro (a cura di), *La sfida anarchica nel Rojava*, cit., p. 41.

⁵³ Le forze di polizia che verranno analizzate più avanti.

Il *Consiglio popolare del Kurdistan occidentale*, concepito già nel 2011, è ora formato da alcuni gruppi politici, il più importante dei quali è ovviamente il *PYD*. L'*MGRK*, presieduto e coordinato anch'esso da un uomo e una donna, aveva in origine il compito di eleggere i rappresentanti del *TEV-DEM unico*, che rappresentava i tre cantoni, ma per problemi logistici legati anche alla guerra, il *TEV-DEM* è stato spostato al livello di distretto. Oltre ai partiti, sono presenti nell'*MGRK* i rappresentanti del *TEV-DEM unico*, i delegati del *Kongreya Star*, ovvero l'organizzazione che si occupa di portare avanti le istanze delle donne, quelli dell'organizzazione delle famiglie dei martiri caduti in battaglia, dell'organizzazione della lingua kurda e quella dei Giovani Rivoluzionari. I quattro livelli non presentano forme marcate di gerarchia tra loro, poiché il potere di uno è compensato da quello dell'altro. Tutto, però, nasce nelle assemblee popolari, che quindi godono indubbiamente di un'attenzione particolare. Questi quattro livelli sono continuamente assistiti da alcuni comitati, detti anche *commissioni*, i quali si occupano di un settore specifico. Queste *commissioni*, coordinate ognuna da una donna e da un uomo e composte almeno al 40% da donne, si occupano di difesa, economia, politica, società civile, giustizia, ideologia, società libera. La commissione sanità è però separata dal resto della struttura dell'*MGRK* e prende le decisioni in maniera autonoma, non legata alla volontà delle assemblee cittadine. L'ottava e ultima commissione è quella delle donne. L'unico settore che ha carattere generale è appunto il *comitato delle donne*, il già citato *Kongreya Star* o *Yekîtiya Star*. Questa commissione, riprodotta sin dal livello base della *Comune*, è un vero e proprio consiglio parallelo a quello principale. Le donne, quindi, possono partecipare ad entrambe le entità parallele. L'*Yekîtiya Star* si occupa di tutto ciò che riguarda le ineguaglianze concernenti le donne. È il *Consiglio delle donne* che ha il compito di scegliere la co-coordinatrice ad ogni livello e gli uomini non possono partecipare alle loro decisioni.

7. La DAA o l'Amministrazione autonoma democratica

Al fianco dell'*MGRK* e soprattutto per volontà dei *TEV-DEM* sono state create quelle che, in acronimo inglese, sono conosciute come *DSA*. La *DAA* è il lato esecutivo, quello della gestione della politica. Inaugurato dalla dichiarazione dell'*Autonomia democratica dei tre Cantoni* del gennaio 2014, ma i cui preparativi sono iniziati già nel 2012, si compone di tre organi principali: il Consiglio esecutivo, l'Assemblea legislativa (paragonabile ad un Parlamento, detto anche Consiglio legislativo) e le municipalità del popolo. Si vuole così assicurare una maggiore efficienza del pendente amministrativo del Rojava. A metà gennaio 2014 vennero eletti i membri della *DSA* con lo scopo di far eseguire le decisioni prese nella *Casa del popolo* e nelle altre assemblee. L'organo originale della *DSA* comprendeva 22 membri, di cui circa la metà dovevano essere donna e non vi era alcuna discriminazione legata all'etnia o alla religione⁵⁴.

1) Il *Consiglio esecutivo*: la sezione V del *Contratto sociale* del Rojava è dedicato al *Consiglio esecutivo*. Secondo l'art. 54 d-2, sono i governatori dei cantoni che eleggono il Presidente del *Consiglio esecutivo*, il cui vice è del sesso opposto a quello dell'eletto, seguendo il principio che in Francia prende il nome di "*chabadaba*". La *Carta* chiarisce che "il Consiglio Esecutivo è il più alto organo esecutivo e amministrativo nelle Regioni Autonome, ed è responsabile dell'attuazione di leggi, delibere e decreti approvati dall'Assemblea Legislativa e dalle istituzioni giudiziarie". Viene qui rimarcato il carattere puramente amministrativo del *Consiglio*, che non deve sostituirsi alle

⁵⁴ Ivi, p. 42.

decisioni dell'*MGRK*. Il *Consiglio* viene formato dal blocco di maggioranza dell'*Assemblea legislativa*, l'elezione avviene quindi in maniera indiretta.

2) L'*Assemblea legislativa*: la sezione IV del *Contratto sociale* del Rojava è dedicato all'*Assemblea legislativa*, che potrebbe somigliare ad un Parlamento. L'art. 45 specifica che "l'Assemblea Legislativa delle Regioni Autonome è eletta direttamente dal popolo". Almeno il 40% dei rappresentanti deve essere di sesso femminile e non è composto da un numero fisso di delegati, che variano in base al numero di iscritti. Viene eletto un rappresentante ogni 15 mila elettori. Le elezioni sono a suffragio universale. Il limite di mandati per ogni candidato non può essere superiore a due. L'*Assemblea legislativa* svolge praticamente tutti i compiti che svolge il Parlamento in ogni altro Stato (adozione dei decreti, approvazione del bilancio, emanazione di leggi, controllo sugli altri organi del *DSA*, ecc.), sempre però in sintonia con l'*MGRK*.

3) Le *municipalità del popolo*: si tratta del decentramento del potere esecutivo del *Consiglio esecutivo* al livello locale. Queste interagiscono soprattutto con i primi due livelli dell'*MGRK* e devono cercare di attuare la volontà politica espressa nelle assemblee popolari. Le elezioni per i membri delle *municipalità* sono dirette e il loro ruolo include soprattutto la gestione dei servizi pubblici della comunità. Anche l'istituzione del sindaco, così come qualsiasi altra figura esecutiva e politica del Rojava, deve rispettare la regola dell'"un uomo e una donna" (o viceversa). Le prime elezioni per le *municipalità del popolo* si sono svolte nel 2015 nel solo cantone di Jazira. Le elezioni riguardavano però unicamente dodici municipalità⁵⁵ e furono boicottate dal *Consiglio nazionale kurdo (KNC)*, la coalizione filo-barzanista. Questo primo tentativo è stato seguito dalle elezioni municipali del 2017, che hanno coinvolto i tre cantoni, anche se non nelle loro totalità a causa delle zone occupate dall'*FSA*⁵⁶. Questa volta le elezioni ebbero tutt'altra ampiezza, riuscendo a coinvolgere 3600 comuni, con un tasso d'affluenza al 70%. Si trattava inoltre dei preparativi alle elezioni che di lì a pochi mesi avrebbero portato alle elezioni delle *Assemblee cantonali* e dell'*Assemblea legislativa*. Per concludere sulla *DAA*, alcuni muovono delle critiche sul ruolo che potrebbe avere in futuro questa struttura amministrativa. Il *TEV-DEM*, che tanto ha spinto per la creazione della *DAA*, potrebbe rimanere schiacciato politicamente, e non più solo amministrativamente, dal peso delle tre componenti della *DAA*⁵⁷. I Kurdi si sono però già posti questo problema e gli stessi membri del *TEV-DEM* sono convinti che non appena la *DAA* diventerà più forte, questa forza coinvolgerà anche la struttura dell'*MGRK* e questo rafforzerà il sistema democratico del Rojava⁵⁸. La *DAA* quindi è attualmente un'entità limitata nelle sue azioni poiché controbilanciata dal vero centro decisionale, l'*MGRK*.

8. Le donne: dalla visione di Öcalan alla realtà del Rojava

Abbiamo già analizzato come, secondo Bookchin, la donna sia stata sottomessa e sfruttata con l'avvento della società gerarchica e con l'affermazione di ogni forma di Stato in quanto istituzionalizzazione del dominio. Per il filosofo, una società patriarcale comporta per natura la sottomissione della donna e delle sue aspirazioni⁵⁹. Per Öcalan, la questione femminile ricopre una posizione fondamentale nel Medio Oriente, tanto da affermare che in questa regione "la donna si

⁵⁵ *Rojava goes to the polls*, in "The Rojava Report", 14/3/2015 (articolo non firmato).

⁵⁶ T. Perry, *Syria's Kurds to hold historic vote in 'message' to Assad*, in "Reuters", 22/9/2017

⁵⁷ Santi e Vaccaro (a cura di), *La sfida anarchica nel Rojava*, cit., p. 57.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ Bookchin, *L'ecologia della libertà*, cit., p. 202.

trova al centro di tutti i problemi sociali”⁶⁰. Inoltre, lo stesso crollo del socialismo reale sarebbe da attribuire in larga parte all’incomprensione della situazione femminile. Nella visione politica e filosofica del leader kurdo uno dei primi passi da compiere è la distruzione di ogni forma di sessismo all’interno della società. Secondo lui, in questo processo di liberazione della donna sarà inevitabile che l’uomo, in quanto figura patriarcale, perda qualcosa in favore di una società più equa. Lo scopo ultimo di Öcalan è la completa parità dei sessi; solo così la donna riacquisterà il suo spirito naturale, liberandosi da quello artificiale che la rende un mero oggetto di possesso. A questo processo contribuiranno tutte le componenti della società: religione, scienza, ecc.⁶¹. La liberazione della donna dalla schiavitù corrisponde però alla liberazione della società e, quindi, anche a quella dell’uomo stesso se appoggia la lotta femminile, poiché egli è vittima dei suoi stessi atteggiamenti patriarcali. Öcalan considera il sessismo una “colonna ideologica dello Stato-nazione”⁶² e ciò avviene soprattutto a causa delle intrinseche relazioni tra Stato e capitalismo. In conclusione, lo Stato è per lui una forma di patriarcato istituzionalizzato. Per questo motivo, il Rojava ha cercato di fondarsi su una visione completamente nuova della società. L’autonomia della regione kurda non può che realizzarsi con l’autonomia collettiva, ma anche con quella individuale della donna. L’autonomia kurda può avverarsi solo attraverso quella delle donne. Le donne ricoprono ruoli chiave in tutte le componenti più importanti della vita democratica del Rojava, a partire dai *Consigli delle donne*, alla loro posizione nel *PYD*, nel *TEV-DEM* e nella *DSA*. Ogni entità politica e amministrativa è caratterizzata dalla logica del “*Joint Leaders*”⁶³. Vi è quindi il sistema della doppia carica, della copresidenza di uomo e donna. Ove questo non fosse possibile, è stata istituita la già citata tecnica dello “*chabadaba*”, la sola figura coordinatrice è accompagnata da un/a vice di sesso opposto. La figura femminile di riferimento deve essere espressione delle commissioni e delle assemblee femminili. La logica della rappresentanza femminile si ripercuote anche nelle stesse assemblee miste, in cui le donne devono essere rappresentate almeno al 40%, soglia che si spiega col fatto che le donne godono, come già detto, di strutture proprie. In pratica, però, la percentuale di donne nelle strutture dell’*MGRK* e della *DSA* è maggiore.

Le donne, poiché devono essere completamente autonome, devono potersi difendere. A questo scopo sono state create le *YPJ*, a protezione delle donne e della stessa società, proprio a simboleggiare la liberazione comune di uomini e donne. Tuttavia, per Norma Santi e Salvo Vaccaro sarebbe un errore considerare le guerrigliere delle *YPJ* come simboli di emancipazione. L’Occidente avrebbe visto nelle *YPJ* dei vessilli da esporre per giustificare il proprio atteggiamento patriarcale⁶⁴, come a voler sottolineare che quelli erano gli stessi valori che uniscono le donne kurde e i valori occidentali. Si tratterebbe sostanzialmente, di un’“appropriazione indebita” della lotta femminile. Gli ultimi scontri tra le forze kurde e i guerriglieri dell’ISIS hanno mostrato come anche i miliziani del Califfato abbiano adoperato delle donne tra i loro reparti, martirizzandole attraverso attentati kamikaze. Tuttavia, l’opinione pubblica occidentale non ha preso come riferimento quelle donne, anzi ne è sostanzialmente all’oscuro. L’opera di Santi e Vaccaro vuole sottolineare che non è perché la donna imbracci un AK-47 che questa è libera e lo stesso fucile non è un simbolo di emancipazione in sé. Ciò che la società occidentale non avrebbe compreso (e il fatto che le immagini delle donne kurde siano state riproposte dagli stessi organi degli Stati occidentali lo confermerebbe) è che le donne

⁶⁰ Öcalan, *Oltre lo stato, il potere la violenza*, cit., p. 290.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² Öcalan, *Confederalismo democratico*, cit., p. 16.

⁶³ Santi e Vaccaro (a cura di), *La sfida anarchica nel Rojava*, cit., p. 46.

⁶⁴ Ivi, p. 69.

kurde sono libere nella società kurda, e che non lo devono riaffermare contro lo Stato islamico. La loro partecipazione alla disfatta delle milizie di al-Baghdadi non è considerata dai Kurdi una scelta strategica⁶⁵, poiché questo significherebbe oggettivare ancora una volta le donne, cosa che invece è avvenuto con le guerrigliere dell'ISIS.

Oltre al già citato *Kongreya Star*, le donne si organizzano in altre associazioni collaterali. Öcalan ha avvitato lo studio e l'insegnamento di una nuova scienza, la gineologia (*jineoloji* in kurdo, dalla parola *jin*, donna, che è traducibile con *scienza delle donne*). Quando si parla di scienza bisogna però riferirsi al senso dato a questo termine da Bookchin; una nozione priva di ogni deriva scienziata, contraria alla metodologia della scienza sociale di oggi⁶⁶. La gineologia non si occupa solamente di elaborare una soluzione per mettere fine alla dominazione intrinseca alla società patriarcale, ma anche e soprattutto di evidenziare i nuovi paradigmi di quella che sarà una società rinnovata. La gineologia, quindi, tratta tre fasi distinte: il presente, ovvero analizzare la situazione di vessazione in cui vive la donna; la transizione, ovvero i mezzi per arrivare ad una nuova società e, appunto, una società futura in cui uomo e donna avranno finalmente conquistato la loro liberazione a scapito di quella patriarcale. La gineologia, quindi, è non solo il superamento del sessismo, ma anche la sua analisi, la comprensione di ciò che ha portato alla sua costituzione. Si tratta dello studio, più generale, della gerarchia e quindi anche del dominio sulla natura. Questa scienza tende anche a riconciliare la donna con la natura. La gineologia è, in conclusione, un nuovo modo di pensare la società.

Poiché la cultura e l'insegnamento hanno un ruolo di prim'ordine nella visione di Öcalan, la gineologia viene insegnata nelle università⁶⁷. Poiché, però, tutto il popolo deve essere istruito, dei corsi vengono organizzati regolarmente in occasione delle assemblee popolari o in altri contesti e coinvolgono sia uomini che donne. Essa è inoltre l'insegnamento principale dei centri di istruzione e di ricerca delle donne. Qui le donne hanno a disposizione corsi gratuiti sull'apprendimento di varie discipline, ma lo spazio principale è riservato alla formazione politica. È in questo modo che le donne riacquistano veramente la libertà che hanno perso a causa degli atteggiamenti patriarcali.

L'obiettivo non è solo quello futuro⁶⁸ di creare una società completamente equa e solidale, ma è anche più concreto e immediato. Le donne kurde apprendono come difendersi (sia fisicamente che intellettualmente, con l'apprendimento dei propri diritti) dagli abusi sessisti e dalle violenze domestiche che ancora affliggono molte donne kurde⁶⁹. Sono state inoltre create numerose associazioni a difesa dei loro diritti e interessi. Una delle più importanti è il *RAJIN-Rojava*, l'Associazione della stampa delle donne kurde del Rojava, fondata nel 2013 da alcune combattenti del PKK e da giornaliste siriane. Una delle prime mosse del *RAJIN* fu la proclamazione della giornata delle Giornaliste del Kurdistan⁷⁰. Il *RAJIN* si occupa anche della formazione dei giornalisti uomini per quanto riguarda gli insegnamenti della gineologia. Per una migliore comprensione della questione

⁶⁵ È diffusa l'idea che le donne kurde siano state inviate contro gli islamisti poiché questi avessero paura di morire per mano di una donna. Si veda *Le donne sono il vero incubo dei jihadisti dell'Isis*, in "L'Huffington Post", 10/12/2015 (articolo non firmato).

⁶⁶ Santi e Vaccaro (a cura di), *La sfida anarchica nel Rojava*, cit., p. 94.

⁶⁷ Documenti e reportage mostrano come il concetto di insegnamento nel Rojava è inteso diversamente da come è inteso in Occidente. Nell'Università della Mesopotamia di Qamishlo sono state cancellate le rigide distanze che separano studenti e professori, e si è invece creato un clima di amicizia che sembrerebbe migliorare l'apprendimento degli studenti.

⁶⁸ Anche se le basi per una società in cui il sessismo venga superato sono state ormai poste da Öcalan e da tutti coloro che credono fermamente nell'esperienza del Rojava, molti rimangono ancora gli ostacoli per affermare che nella regione kurda vi è la totale uguaglianza di genere.

⁶⁹ L.C. Billings, *The Women leading a Social Revolution in Sirya's Rojava*, in "Newsweek", 10/6/2016.

⁷⁰ *RAJIN-Rojava founded at meeting of women journalists in Qamishlo, Syrian Kurdistan* in "EkurdDaily", 1/5/2014 (articolo non firmato).

della donna nel Rojava, potrebbe rivelarsi interessante leggere le esperienze di alcuni attori coinvolti direttamente nel Rojava.

A tal fine vengono riportate di seguito le interviste a due persone che conoscono molto bene la realtà kurda. La prima è Massimiliano Voza, medico chirurgo partito più volte per il Rojava insieme alla Mezzaluna rossa curda, con la quale ha attivato il primo reparto di cardiologia pubblica a Kobanê. A causa della sua attività, Voza è stato prima posto in stato di fermo in Turchia e poi espulso dal Paese. La seconda è Haskar Kirmizigul (meglio conosciuta col nome di Zilan Diyar), una delle più note responsabili del movimento delle donne kurde in Europa.

Intervista

Massimiliano Voza

L'importanza del ruolo della donna in Kurdistan, apparentemente tralasciato e negato in Occidente, è effettivamente riscontrabile in Kurdistan?

Sì. Perché effettivamente ho riscontrato che in tutte le posizioni di direzione delle organizzazioni sociali e partitiche corrisponde sempre un co-presidente uomo e una co-presidentessa donna. Anche nell'organizzazione amministrativa c'è un co-presidente uomo e donna, in Rojava tale consuetudine fa parte dell'impianto legislativo. In Bakure (nel sud-est della Turchia) vengono eletti dai consigli comunali che ovviamente sono a maggioranza curda, essendo la regione del sud-est turco abitata principalmente dai Curdi, in maniera egualitaria, sindaci uomini e sindache donne. Dopo di che, a questi si affianca la figura del co-sindaco uomo o in alternativa donna, che ha un valore simbolico politico rilevante nella comunità curda, pur non essendo prevista nell'ordinamento turco degli enti locali. Anche nelle famiglie, seppure sia evidente che la società è ancora basata su dinamiche antropologiche e sociali conservatrici, gli uomini delle famiglie tendono a mitigare la loro centralità o comunque a velarne gli effetti agli ospiti occidentali, ad esempio. Tendono sempre a marcare la differenza con le strutture societarie più islamico-centriche, definendole come irrilevanti per la dignità e la libertà della donna. Segno che il messaggio di Öcalan, teso ad abbattere la struttura tribale di quella zona del Medio Oriente che soffoca l'organizzazione democratica della società, se non è già introiettata completamente nella vita quotidiana della comunità curda, è però a tutti gli effetti patrimonio teorico-politico della stessa comunità.

Zilan Diyar

Leggendo gli scritti di Öcalan e di Bookchin, sembra chiaro che l'enorme piaga della schiavitù dell'uomo sull'uomo e dell'uomo sulla natura sia il risultato della subordinazione della donna all'uomo. Crede che le religioni (Islam, cristianesimo e tutte le loro derivazioni) abbiano avuto un ruolo attivo nella perpetuazione dell'oggettivazione della donna?

Per rispondere a questa domanda, dobbiamo dichiarare come affrontiamo la storia con la mentalità portata dal nostro paradigma democratico, ecologico, libertario femminile sviluppato da Reber Apo. La storia non è un flusso intermittente e lineare. Il progresso della storia è cumulativo. In altre parole, sebbene ogni forma sociale crei cambiamenti economici, sociali, politici e culturali (possiamo

definire la cultura come uno stile di vita determinato da principi sociali e morali di lunga data), questo porta le tracce della precedente forma sociale. In altre parole, la civiltà dello Stato è iniziata con lo sfruttamento sulle donne che ha condotto alla modernità capitalistica di oggi.

Il patriarcato lo rese [la donna] un essere carente, imperfetto, afferrando l'economia della donna, strumentalizzando il suo corpo e iniziando dai costrutti ideologici (lo fece attraverso la mitologia, la religione e la filosofia). In altre parole, i sistemi di schiavitù, feudali e capitalistici, non si sono costruiti attraverso la disuguaglianza tra schiavi domestici e i loro proprietari, proprietari terrieri e servi, o capi e operai con mezzi di produzione. La principale fonte di disuguaglianza in tutti questi sistemi era lo sfruttamento delle donne. Anche la "contraddizione fondamentale della storia" non è stata risolta nelle sperimentazioni sviluppate dal socialismo. Poiché non è stata portata al pettine questa contraddizione, ogni movimento emerso con richieste di uguaglianza, libertà, giustizia e democrazia e la lotta per questa causa è stato emarginato o è diventato parte del sistema a cui si è opposto.

Reber Apo (Conduttore Apo), come sollecita anche l'autrice femminista Maria Mies, mette al centro dell'analisi storica il fatto che "le donne siano sottomesse", e queste hanno anche fornito il metodo per movimenti rivoluzionari e antisistema per portare avanti una lotta per l'uguaglianza e la libertà. In altre parole, analizzare i problemi sociali partendo dalla situazione della donna. Perciò secondo la nostra comprensione cumulativa della storia, la libertà delle donne in questo senso, senza analizzare il meccanismo di sfruttamento che dura da cinquemila anni, non potrà essere risolta.

Se rispondiamo alla tua domanda attraverso questo aspetto, il triplo attacco menzionato sopra [...] costituisce la prima rottura verso l'alienamento delle donne (la storia mitologica del figlio della dea Tiamad, Marduk -nell'epica babilonese Enuma Eliş- fornisce importanti indizi su questo argomento; egli lancia tre frecce di cui una all'utero, una al cuore e una al cervello della sua mamma). Chiamiamo l'emergere delle religioni divine la "seconda rottura sessuale" in questo sistema di lungo sfruttamento. In altre parole, le religioni monoteiste hanno reso lo sfruttamento delle donne un prodotto umano e lo hanno trasformato in un "imperativo divino" irresistibile e lo hanno reso un "destino". Attraverso le scritture di tutte le religioni, la donna è stata ordinata come orpello del maschio e ne ha giustificato lo sfruttamento. L'Islam ha detto agli uomini: "Le donne sono i vostri campi, arate come desiderate". Il cristianesimo definì la donna come "la porta per far entrare il diavolo nei desideri umani". Il giudaismo vedeva la donna solo come il campo per produrre l'eredità del maschio. Le religioni indicavano la donna come la persona responsabile dell'assenza di una di una vita idilliaca.

Non vediamo la religione come la ragione unica dello schiavizzazione/sottomissione delle donne. Pensiamo però che le religioni abbiano avuto un ruolo importante nel consolidamento del meccanismo dello sfruttamento patriarcale.

Aristotele definì la donna come un essere libero dall'anima affermando che "le donne sono le persone vulnerabili/deboli", Platone disse che "alle donne venivano date le caratteristiche della gravidanza e agli uomini le caratteristiche delle anime". Nelle mitologie, le donne venivano descritte come gelose, dovevano sedurre gli uomini con vari giochi usando la loro sessualità. In altre parole, le religioni hanno svolto un ruolo importante nel rendere irremovibile il sistema di sfruttamento patriarcale. In sintesi, chiamiamo l'emergere delle religioni monoteiste la "seconda rottura sessuale" nella costruzione del sessismo.

Nella società del Kurdistan, l'Islam ha svolto un ruolo importante nello sfruttamento delle donne. Tuttavia, ci sono diverse forme di credenza in Kurdistan oltre all'Islam. Credenze come Alevismo, Ezidismo, Yaresanismo e Kakaismo, vivono ancora in Kurdistan. Queste forme di credenze sono

diverse dall'Islam nell'approccio alle donne. Secondo la credenza Alevi, le donne fanno parte dell'essenza divina, i Cem (i rituali) si svolgono insieme, con l'uomo e la donna. Ancora una volta, vale la pena esaminare una credenza in Kurdistan, lo Yaresanismo (che oggi vive in alcune regioni del Kurdistan orientale e del Kurdistan meridionale). Uomini e donne sono uguali e il matrimonio delle ragazze in età minore è considerato immorale. Vive ancora in alcune regioni del Kurdistan e viene costantemente criminalizzato dallo Stato. Le origini delle credenze si basano sullo zoroastrismo, la religione più antica dei curdi. Secondo questa convinzione, Dio ha creato uomini e donne allo stesso modo. Pertanto, invece di rifiutare radicalmente la religione con un metodo positivista, è necessario trasformare gli aspetti positivi degli stili di credenza/fede basati sull'esistenza delle donne in una fonte dei punti della resistenza odierna. La credenza/fede tanto più è vicina allo Stato e al potere, allora tanto più limita le libertà della società. Le forme di credo che ho citato sono fuori dallo Stato e dal potere. [...] Quindi, non è possibile rivelare la verità delle donne, affermando che la religione ha svolto un ruolo efficace nell'oggettivazione delle donne. Penso che per rivelare la storia della libertà delle donne, sia necessario vedere la presenza delle donne in queste credenze sopra menzionate e fare una cernita degli aspetti positivi e ricollocarli nella lotta attuale.

Nel Rojava, la donna ha saputo liberarsi dalle catene del patriarcato. Che ruolo ha avuto lo studio della Jineologia in questo affrancamento?

Non sarebbe sufficiente descrivere la rivoluzione del Rojava come l'espulsione delle forze del regime siriano Baath dalle città curde il 19 luglio 2012. L'organizzazione del movimento per la libertà del popolo curdo sta lavorando in Rojava sin dal 1980 per creare le condizioni della rivoluzione in questa area geografica. Quindi si sono sviluppati i comitati, l'educazione delle donne e dei bambini oltre che lo sviluppo di studi culturali. Questo ha preparato il terreno per una società politica morale molto tempo fa. Dopo questa rivoluzione furono fatti molti passi in settori come l'autodifesa, l'autocritica, l'istituzionalizzazione, le organizzazioni economiche e la rivoluzione culturale. Voglio dire, le rivoluzioni non riguardano solo l'eliminazione del potere avversario. È anche creare uno stile di vita alternativo e questa è la parte più difficile del lavoro. Prima della Jineoloji (dal concetto del leader del popolo curdo Öcalan nel suo libro *Sociology of Freedom* del 2008, il movimento delle donne curde si è concentrato su questi temi) il movimento delle donne curde aveva accumulazioni e creazioni pratiche, organizzative, ideologiche, vale a dire strumenti pratici. Durante la rivoluzione, questi strumenti si sono ulteriormente sviluppati. Comuni, cooperative, accademie, consigli delle donne, ecc. È diventato il mezzo di autogoverno della società. Jineolojia significa il funzionamento scientifico di questi strumenti. Quindi ha avuto un ruolo nel rafforzare il legame tra ciò che è rivoluzionario e ciò che è scientifico. La rivoluzione femminile (questa definizione è fatta anche per la rivoluzione del Rojava) può essere permanente solo grazie alla Jineolojia. Mentre Reber Apo ha affermato che "i sistemi sono costruiti nella mentalità prima che i loro mezzi materiali", ha anche indicato i rischi affrontati dalla nostra rivoluzione. Quindi esiste una vasta organizzazione. Ma se questa organizzazione non si basa sulla scienza delle donne, c'è sempre il rischio che conduca all'istituzionalizzazione patriarcale e all'istituzionalizzazione del potere. Possiamo dire che la Jineolojia crea una diga di fronte a questo. Come fa? Prepara il terreno per la mentalità della società e della rivoluzione, non è un semplice metodo e studio. Elenco qui alcune punti della Jineolojia.

-Le Accademie: sono le accademie dell'autodifesa del Rojava; truppe di difesa femminile YPJ; unità di difesa pubblica YPG; HPC, ordine pubblico, ecc., salute, economia, cultura ecc. L'educazione della

Jineolojia è inclusa nel programma di tutte le accademie aperte nei settori della difesa sociale. Inoltre, le lezioni di Jineoloji vengono impartite nelle Accademie di Jineolojia nei cantoni del Rojava e i relatori vengono formati per preparare a questi corsi di formazione sociale.

-Programmi educativi: la Jineolojia si svolge come materia nei programmi scolastici, dalla scuola elementare alla scuola superiore. Sebbene ci siano alcune carenze, il programma di istruzione viene rivisto continuamente. Inoltre, la Facoltà di Jineoloji, aperta all'interno del corpo dell'Università del Rojava, fornisce un terreno importante in termini di metodo, teoria e ricerca. Contribuisce inoltre alla preparazione del programma di altre materie in collaborazione con il comitato di educazione Jineoloji.

-Centri di ricerca in Jineoloji: ricerche che rafforzeranno le basi della rivoluzione femminile, sono state condotte nei centri di ricerca ad Afrin, Derik, Manbij e Haseke tra il 2017-2018. Inoltre, ci sono ora i preparativi per l'apertura di nuovi centri di ricerca a Kobane e Tebqa. Un lavoro intrecciato viene svolto con la società sulla cultura orale, le tradizioni di guarigione/mediche e le storie mitologiche esistenti nel Rojava. Inoltre, vengono preparati piccoli opuscoli su alcuni argomenti (co-presidenza ecc.) che non sono sufficientemente chiari.

-Ricerca sociologica: la Jineoloji ha iniziato a fare alcune ricerche per risolvere i problemi sociali. Negli ultimi due anni, ha creato la sua metodologia e condotto le sue ricerche come parte della società senza fare affidamento sulla distinzione soggetto-oggetto. Trova i suoi argomenti di ricerca non nei problemi delle donne. Sulla base di questi risultati, le istituzioni già esistenti possono cambiare i propri metodi a seconda delle necessità. Durante la preparazione del Contratto sociale del Rojava, nel tentativo di stabilire un sistema giudiziario, la Jineoloji è stata inclusa in tutte le discussioni preliminari. Inoltre, non sono solo le donne curde a essere interessate alla Jineoloji. Ci sono dibattiti sull'introduzione delle teorie e della pratica del movimento delle donne curde all'interno dell'istituto Andrea Wolf (creato a novembre 2018), dove le donne internazionali si trovano all'interno del corpo della Jineoloji. Uno dei principali obiettivi della Jineoloji è quello di rivelare e rilanciare le basi della seconda rivoluzione femminile in Medio Oriente. Ciò che intendiamo per prima rivoluzione femminile è la rivoluzione agricola in questa terra tra il 6000-4000 a.C. nel Neolitico. In questo periodo, una cultura si è sviluppata attorno alle donne e le tracce di questa cultura sono ancora vive nel Rojava. In altre parole, la Jineoloji cerca di portare a galla le vicissitudini e la storia delle donne, ignorate nella storia, scritta dagli uomini sovrani, ma che sono ancora vive nella memoria delle donne. Il villaggio femminile di Jinwar è un piccolo riassunto di questo sforzo. Qui è stata avviata la costruzione di un progetto congiunto tra la Rojava Free Women's Foundation (WJAR), il Congresso Star e Jineoloji nel 2016 che ha portato alla creazione di uno spazio di condivisione delle donne del Rojava dal novembre 2018. Jinwar ha svolto un ruolo importante in termini di risultati per lo studio e la pratica della Jineoloji.

In altre parole, che tipo di economia, che tipo di politica, che tipo di vita, istruzione e salute le donne abbiano bisogno, questi si trovano tutti nelle vicissitudini delle donne. Jinwar è un esempio importante in termini di analisi della cultura della vita sviluppata attorno alle donne, e la comunità del Rojava sta mostrando grande entusiasmo e coraggio in seguito a questa sperimentazione. Di conseguenza, la Jineolojia prevede che la rivoluzione del Rojava sarà permanente e per questo la trasformazione della mentalità risulta essere necessaria.

Per Öcalan, lo sfruttamento della donna è legato con forti catene al capitalismo, al patriarcato, e questa sottomissione viene quindi giustificata e perpetuata dallo Stato. Il capitalismo ha fagocitato

ogni angolo di libertà e di soggettivazione. Com'è possibile, in questo contesto, diffondere il messaggio di un'emancipazione della donna in tutto il mondo?

Come già detto precedentemente, non puoi mai lottare contro il sistema di pensiero e il paradigma della società attuale. Anche se questo modo di pensare proprio al capitalismo può dare l'impressione di creare vie valide per la questione della donna, non è sufficiente cambiare il sistema. Per me, il primo passo è liberarsi delle catene create dal sistema mentale. È approfittare delle strutture intellettuali della modernità democratica, non della modernità capitalista. Reber Apo descrive queste due definizioni, come due corsi d'acqua che corrono fianco a fianco. In altre parole, nel corso della storia della civiltà di classe statale, ci sono società che non si arrendono ad esso, vivono senza uno Stato, vivono in comunità e sulla base di principi morali-politici. O anche in uno Stato, ogni società può avere queste velleità. L'importante è catturare questi aneliti di resistenza. [...] Da quando abbiamo iniziato a pensare in questo modo, possiamo finalmente renderci conto che il patriarcato, il capitalismo e lo Stato hanno sfruttato l'intera società, a cominciare dalla donna, creando una sorta di santa trilogia! Quindi dobbiamo rompere questa alleanza! Ma come possiamo distruggerla? Conquistando l'essere, la coscienza e la forma, vale a dire come essere sé stesse (xwebun in curdo). Quindi "essere" è il primo passo, dire sono presente. Questo deve essere percepito consapevolmente da colui che lo afferma. Se l'essere è forte, ma se la coscienza è insufficiente, la sconfitta delle donne curde sarà irrimediabile. [...]

L'essere e la coscienza hanno però bisogno di una forma. Definiamo l'integrazione esistenza-coscienza-forma di questi tre come xwebun (essere come esse stesse, letteralmente). Quindi ogni donna deve avere la forza dello xwebun.

Tuttavia, le donne che sono xwebun possono superare il sistema solo sviluppando collettivamente il pensiero, l'organizzazione e l'azione. Le donne hanno bisogno di pensare correttamente, sviluppare la propria autonomia in ogni area della vita e trasformarla in azione o praticarla. A questo proposito, la libertà è direttamente correlata all'organizzazione femminile. Più donne sono organizzate, maggiori probabilità ci sono di superare il sistema e di creare istituzioni che mettano in pratica i loro pensieri. Quando dico questo, non sto parlando di creare grandi organizzazioni e stabilire grandi reti. Indubbiamente anche questo è necessario, ma ogni passo fatto dalle donne per ottenere la propria volontà è molto prezioso. Dalla dichiarazione di una Comune alla creazione di una Casa delle donne o alla creazione di una cooperativa, tutto rappresenta un passo avanti per la libertà delle donne. Le donne non dovrebbero mai ricorrere ai metodi utilizzati dagli uomini per incatenarle. Dovrebbero invece diffondere la loro energia e cooperare tra loro e con gli uomini.

L'annuncio che abbiamo fatto come movimento delle donne curde nella conferenza internazionale intitolata 'la rivoluzione in costruzione' del 6-7 ottobre 2018 era, in questo senso, molto importante. Abbiamo invitato le donne del mondo a creare il confederalismo femminile. È possibile allargare la lotta delle donne, che è multicolore, contiene diverse identità e le cui dinamiche di cambiamento sono veloci, perché non è omogenea. Il confederalismo femminile non consiste nell'ignorare i bisogni dei movimenti locali o nell'organizzare i bisogni di un'altra area geografica, ma al contrario si concretizza con l'organizzazione della politica locale e si collega alla lotta delle donne in senso universale. Il confederalismo collega la propria terra, la propria società, le pratiche di resistenza e la cultura. Una lotta delle donne, staccata dal suo contesto sociale e storico, non potrà mai avere successo. Dobbiamo imparare gli uni dagli altri, compensarci, dobbiamo essere consapevoli gli uni degli altri, dobbiamo rafforzarci a vicenda, dobbiamo sentirci l'una parte dell'altro. Per questo, dobbiamo agire e organizzarci ...

9. Il sistema della giustizia e della difesa nel Rojava

Öcalan ha adottato la visione di Bookchin per quanto riguarda la nozione di *ineguaglianza degli eguali* e per questo il Rojava deve tentare di correggere questa “distorsione” storica e concettuale. Egli accusa lo Stato di essersi servito della giustizia e dell’apparato giuridico per perpetuare la propria esistenza. Il leader kurdo tenta quindi di unire politica e diritto, scindendo tra il “*governare secondo la legge*” e “*governare secondo le regole politiche e morali*”⁷¹. La società capitalista si servirebbe unicamente della prima forma di governo e non della seconda. L’utilizzo esclusivo della legge scritta, modificabile secondo le necessità di chi governa, permetterebbe a chiunque abbia il potere di abusarne e di utilizzarle esclusivamente a proprio favore. Lo stesso leader critica il sistema giuridico degli Stati, che tende ad oscurare le necessità della popolazione locale in favore di bisogni giuridici nazionali. Sarebbe stato proprio l’apparato giuridico degli Stati che insistono sul Kurdistan a legittimare (nel senso di rendere legittime) le politiche di questi Paesi nei confronti dei Kurdi. Le vessazioni subite dai Kurdi sarebbero quindi la conseguenza diretta del “governare secondo la legge”. Queste leggi sono peraltro unilaterali, non negoziate con il popolo poiché si nasconderebbero dietro il “pretesto” della democrazia rappresentativa. La vera giustizia può essere raggiunta esclusivamente in una vera democrazia. In altri termini, la giustizia diventerà compensazione quando la democrazia raggiungerà il pieno compimento. Non vi può essere “giustizia” in un sistema non democratico. Come spiega il *Contratto sociale del Rojava* al termine della sua prefazione, il vero intento dell’Autorità Autonoma del Rojava è quello di assicurare la giustizia sociale.

Una delle otto commissioni che affianca sin dal luglio 2012 ogni livello dell’MGRK è quella della giustizia. Al livello della *Comune*, vi sono i *comitati per la pace e il consenso*, formati da circa dieci persone. Questi hanno il delicato compito di trovare una riconciliazione tra le parti in disaccordo. Per quanto riguarda il livello del *quartiere*, abbiamo il *comitato per la pace e il consenso di secondo livello*, interpellato se i tentativi di riconciliazione al livello della *Comune* falliscono. Le commissioni dipendono dalla volontà delle assemblee popolari che ne eleggono i membri.

Le *commissioni per la pace e il consenso* sono affiancate dalle *commissioni delle donne* che si occupano principalmente dei reati che concernono le donne. Questi primi due livelli praticano l’esercizio democratico del compromesso. Tuttavia, questo non è sempre possibile, o perché la riconciliazione appare difficile oppure perché il reato commesso è tanto grave da non permettere l’intervento delle commissioni. Al terzo livello, quello del distretto, troviamo le *Corti del popolo (dadgea hel)*, composte da sette membri direttamente eletti dai *comitati per la pace e il consenso* dei primi due livelli. Le corti del popolo, seppure abbiano la facoltà di infliggere pene per i colpevoli dei reati più gravi, devono promuovere la riabilitazione degli stessi, cercando di reinserirli, a pena conclusa, nel tessuto sociale. All’ultimo livello, quello dell’MGRK, ci sono le quattro *Corti d’appello del Rojava*, i cui membri sono eletti da quelli delle *Corti del popolo*. Solo a questo livello è richiesta una professionalizzazione della conoscenza giuridica. Nel caso in cui l’interessato volesse impugnare la decisione, può rivolgersi alla massima istituzione giuridica, la *Corte cantonale*. Poiché il Rojava fa formalmente parte della Siria, non è raro che il sistema giuridico kurdo e quello siriano entrino in contraddizione. L’accordo concluso prevede che tutte le leggi emanate dal Parlamento di Damasco che non interferiscano con lo sviluppo dell’esperienza autonomista possono essere integrate nel

⁷¹ Öcalan, *La Nazione Democratica*, cit., p. 53.

sistema giuridico del Rojava, mentre tutte quelle avverse siano scartate.

Per quanto riguarda la difesa, Bookchin vede di buon occhio la formazione di milizie popolari che conoscano le peculiarità del territorio e della società. Ammette il bisogno del loro addestramento, ma questo non deve sconfinare nella militarizzazione del sistema di difesa e dell'intera società. Öcalan parla di autodifesa della società e la paragona alla difesa biologica di ogni essere vivente. L'autodifesa è propria di ogni creatura sulla Terra e non deve trasformarsi in offesa, limitandosi alla semplice protezione della comunità⁷². L'autodifesa è parte integrante della democrazia kurda, poiché ne permette la protezione e la perpetuazione. Questa deve essere garantita a tutti, con particolare attenzione alle donne. Il sistema della legittima autodifesa del Rojava si compone, oltre che delle già citate forze YPG e YPJ, delle forze dell'*Asayiş*, definite all'art. 15 della *Carta* come forze "incaricate delle funzioni di polizia nelle Regioni Autonome". Nonostante queste svolgano principalmente compiti di polizia, sono state impiegate anche in vaste campagne militari come la riconquista di Raqqa o la resistenza di Afrin. Anche le *Asayiş* devono promuovere prima di tutto la riconciliazione tra gli individui coinvolti, ove possibile. Nonostante si tratti di forze addestrate, queste non sono remunerate⁷³ e svolgono il proprio compito come un servizio per la comunità, così come gli altri individui svolgono altre mansioni. Anche nelle *Asayiş* l'uguaglianza di genere è uno degli obiettivi da conseguire, anche se per il momento solo il 25% sono donne. Molte di queste sono impiegate nell'*Asayişa Jin*, la componente femminile delle forze di polizia, che opera in situazioni dove è richiesta la sola presenza femminile. Le *Asayiş* contano attualmente circa 15 mila unità, concentrate soprattutto nel cantone di Jazira.

10. *Il Rojava: un modello di ecologia sociale?*

Per Bookchin, i rapporti di dominio intrinseci alla società attuale hanno comportato lo sfaldamento dei rapporti tra uomo e natura. Prima di procedere all'analisi del riscontro ecologico del Rojava bisogna tentare di definire l'"ecologia", il "sociale" e il significato che assume il loro connubio. Il termine "ecologia" viene coniato nel 1866 da Haeckel per sottolineare i rapporti tra i vegetali, gli animali e l'ambiente inorganico e organico che li circonda. Il "sociale", invece, o per meglio dire la sociologia, studia i fenomeni sociali, che riguardano la società umana⁷⁴. L'ecologia sociale si occupa quindi delle relazioni tra i fenomeni che concernono la società umana e quelli che riguardano le tematiche ecologiche. Si tratta di una categoria di sociologia e di ecologia dai tratti radicali, che vede nelle forme di gerarchia e di dominio le cause del declino dell'iniziale simbiosi tra genere umano e natura.

In Bookchin, la liberazione della natura dalla sua subordinazione passa attraverso quella della società. Öcalan sostiene la tesi secondo la quale in Medio Oriente l'affermazione della società classista ha significato la crisi definitiva dei rapporti uomo-natura, attraverso la completa usurpazione di quest'ultima. Il Medio-Oriente è stato il teatro di enormi deforestazioni, i corsi dei fiumi sono stati deviati per fare largo a città imponenti, sancendo la fine per molte specie animali. L'ecologia non ha solo tratti sociali, ma soprattutto socialisti. Öcalan afferma che "un modello ecologico di società è

⁷² Öcalan, *La Nazione Democratica*, cit., p. 59.

⁷³ Hanno un compenso spese di circa 120 dollari mensili; cfr. F. Taştekin, *Does Syria really want to reconcile with Kurds*, in "Al-Monitor", 30/1/2017.

⁷⁴ Cfr. voce *Sociologia* dell'Enciclopedia Treccani, consultabile al seguente link: <http://www.treccani.it/enciclopedia/sociologia/>

essenzialmente socialista⁷⁵, intendendo con socialismo la vera forma di uguaglianza. Il modello del Rojava deve quindi basarsi su un assunto ecologico (che non può esistere in una società capitalista) e non ambientalista, che può trovare un compromesso con la gerarchia. Per fare ciò, bisogna ritornare al sentimento che permeava le società naturali⁷⁶, ovvero la simbiosi tra l'uomo e il suo ambiente, ad un socialismo primitivo. Ritornare quindi a una società comunalistica dai tratti matricentrici significa intraprendere la strada verso la riconciliazione con la natura. Con questa chiave di lettura, gli sforzi del Rojava per l'applicazione di una democrazia diretta e della liberazione della donna risultano essere uno slancio verso la protezione della natura. L'affermazione dell'importanza dell'ecologia passa anche per il riconoscimento biologico dell'essere umano, le sue pulsioni e i suoi orientamenti sessuali. Per questo il Rojava punta ad essere una società totalmente aperta, dove non vi siano restrizioni verso ogni orientamento sessuale, né sociali né giuridiche⁷⁷. Ne è una prova la formazione dell'*Esercito di Insurrezione e Liberazione Queer*, una brigata composta da anarchici/e appartenenti alla comunità LGBT che ha aderito alle *SDF*.

Concretamente, i riscontri pratici legati all'ecologia, se si esclude il senso politico e sociale che questo termine assume nel Rojava, sembrano insufficienti e questo è anche dovuto ai venti di guerra che spirano continuamente in quella regione. Tuttavia, sono numerose le opere portate avanti dall'amministrazione del Rojava e dai suoi cittadini. Esempi possono essere la creazione e la gestione di giardini e verde pubblico da parte delle *Comuni*⁷⁸, che ha lo scopo di coltivare un senso di rispetto verso la natura e di cooperazione tra i cittadini, o ancora una recente opera di riforestazione di svariati chilometri lungo le rive di alcuni corsi d'acqua. Si può ancora accennare alla costituzione di alcune riserve naturali, allo sviluppo di sistemi agricoli rispettosi dell'ambiente, alla sperimentazione di un sistema di raccolta differenziata e, infine, alla costruzione di impianti di riciclaggio delle acque nere a fini agricoli.

11. *L'economia del Rojava, un modello alternativo*

Bookchin riconosce il posto centrale che l'economia ha in una società. Per lui, l'economia deve ritrovare una "dimensione umana"⁷⁹, nel senso duplice che dovrebbe intraprendere un processo di "umanizzazione", uscendo dagli automatismi che la caratterizzano oggi e acquisire una "scala umana", proporzionata ai veri bisogni dell'uomo. Tuttavia, non è il "piccolo" o il "grande" che conta, ma il "come". Per lui, bisogna uscire dalla mentalità del "crescere o soccombere". Come nella società organica, i mezzi di produzione devono essere a disposizione di tutti, introducendo, ove possibile, la nozione di usufrutto e di minimo irriducibile. Così facendo si supererà il concetto di proprietà privata. La soluzione è quindi la municipalizzazione dell'economia, che è cosa ben diversa dalla privatizzazione, dalla nazionalizzazione e dalla collettivizzazione, che avrebbero condotto ad una proprietà privata sotto una forma collettiva. Municipalizzare l'economia significa renderla permeabile da parte delle componenti della società. Poiché l'economia riguarda tutti, la gestione delle imprese passa nelle mani dei cittadini stessi e le decisioni che le riguardano vengono prese all'interno delle assemblee popolari.

⁷⁵ Öcalan, *Guerra e pace in Kurdistan*, cit., p. 32.

⁷⁶ Termine col quale Öcalan identifica la società organica di Bookchin.

⁷⁷ *L'ecologia in tempi di guerra*, in "Make Rojava Green Again", 23/3/2020 (articolo non firmato).

⁷⁸ Santi e Vaccaro (a cura di), *La sfida anarchica nel Rojava*, cit., p. 48.

⁷⁹ Bookchin, *Democrazia diretta*, cit., p. 92.

Öcalan riprende questo concetto, affermando che l'economia non può che avere tratti squisitamente socialisti, nel senso di uguaglianza e di compensazione che il termine include, spingendosi ad affermare che “la disoccupazione è il prodotto di una mancanza di democrazia”⁸⁰. Anche la tecnologia ha un ruolo di prim'ordine per Öcalan; essa deve contribuire al miglioramento della situazione economica dell'uomo, senza però fargli perdere i valori del lavoro. Un'economia intesa in questi termini sembra però in contraddizione con i ritmi senza sosta della globalizzazione economica e finanziaria. Öcalan non nega la cooperazione trans-municipale dei settori economici, anzi la incoraggia. Lo scopo non è quello di far diventare la società completamente auto-sufficiente, perché questo significherebbe abbandonare tutti i successi fatti dall'uomo e ritornare ad una società primitiva (termine qui usato senza alcuna connotazione peggiorativa). Tuttavia, ciò che non accetta è l'effetto alienante che questo tipo di economia ha comportato. Concretamente, gli effetti più evidenti della visione economica di Öcalan sono riscontrabili nell'agricoltura. Il Rojava, ricco soprattutto di grano e cotone, ha deciso d'intraprendere la strada delle cooperative. L'obiettivo è quello di trasformare in breve tempo l'80% delle imprese in cooperative, senza però voler sopprimere completamente l'attività privata⁸¹, mentre sotto Assad la stessa percentuale della terra era stata nazionalizzata. Nessuna attività del Rojava può accettare dei fondi provenienti da Damasco, mentre è lo stesso Rojava che finanzia le cooperative agricole. Il *Kongreya Star* ha il ruolo di creare e sviluppare le cooperative delle donne. La più grande cooperativa è la *Havgartin* che conta circa 26 mila soci⁸².

Il sistema economico, che prende il nome di *economia sociale*, lega indissolubilmente la volontà popolare all'azione economica delle cooperative. Questo si materializza con il collegamento diretto dell'*MGRK* alle cooperative⁸³. L'economia non è quindi controllata esclusivamente dalle istituzioni più lontane dal popolo, ma anche da questo stesso attraverso le “commissioni economia” delle *Comuni*, dei *quartieri* e dei *distretti*, oltre il ruolo svolto dai *TEV-DEM*. Questo sistema cerca di riconciliare nella stessa persona, ovvero il cittadino, sia colui che avanza una necessità sia colui che trova una soluzione a quest'ultima, cercando così di accrescerne l'autonomia, superando così la “questione della necessità” tipica dei Greci e di Arendt. I cittadini eleggono anche i quadri dirigenziali delle aziende. All'inizio dell'esperienza del Rojava non erano previste imposte, né dirette né indirette, e le entrate dipendevano da contributi volontari e in larga misura dalle tariffe che l'*Amministrazione Autonoma* metteva sulla vendita di greggio e sugli altri prodotti che esportava o che si vendevano all'interno della regione kurda, riproducendo così una sorta di IVA. Nel 2017, con la maggior parte delle piattaforme petrolifere ferme a causa della guerra e dell'embargo turco, sono state introdotte alcune imposte sulle entrate di ogni individuo, anche se queste sono relativamente basse. Il ricavato delle cooperative viene suddiviso: il 70% resta a quest'ultima, il 30% va all'*Amministrazione Autonoma*.

⁸⁰ Öcalan, *Oltre lo stato, il potere e la violenza*, cit., p. 292. Tuttavia, anche se non sono reperibili dati sulla disoccupazione nella regione kurda, la Siria detiene uno dei tassi di disoccupazione più elevati del mondo, con il 40% della popolazione che nel 2014 non era impiegata. I continui conflitti presenti e passati che hanno coinvolto il Rojava potrebbero essere il sintomo che anche nel Rojava la disoccupazione, nonostante numerose riforme e misure prese in campo economico, sia molto elevata.

⁸¹ *La terza via del Rojava: il modello delle comuni e delle cooperative*, in “Dinamo Press”, 15/12/2016 (articolo non firmato).

⁸² *Ibidem*.

⁸³ M. Knapp, A. Flach, E. Ayboga, *Laboratorio Rojava*, Roma, Red Star Press, 2016, p. 180.

12. *Il Rojava...anarchia?*

L'esperienza dell'*Amministrazione Autonoma del Rojava* è stata spesso identificata come un modello anarchico. La componente anarchica è sempre stata presente nella costituzione del Rojava, sia fisicamente con i battaglioni anarchici che hanno aderito alle *SDF* (ad esempio il battaglione *IRPGF*⁸⁴, la brigata *RUIS*⁸⁵, la *Henri Krasucki*⁸⁶ e il *Tekoşîna Anarşîst*⁸⁷) sia come una delle ideologie preminenti nella lotta per la formazione del Rojava. Molti anarchici italiani, tra cui Orsetti, ed altri che gravitano intorno al movimento NO-TAV sono partiti alla volta del Rojava. Gli anarchici hanno saputo convivere, sia per necessità sia per un esercizio volto al compromesso dettato da una comune condivisione del pensiero socialista, con altre ideologie. Tra le brigate internazionali, le ideologie più rappresentate sono sicuramente quella marxista-leninista, quella anarco-comunista e quella maoista. Poiché il Rojava cerca di realizzare la giustizia sociale, questa potrebbe essere una delle ragioni che ha attirato numerosi combattenti internazionali(sti). Solo nel Rojava e in pochi altri luoghi al mondo si parla attualmente di *Comuni*, di rifiuto dello Stato, di liberazione della donna, di ecologia radicale. Per un anarchico, quindi, è, a torto o ragione, facile ritrovare gran parte del suo pensiero e riconoscersi.

Il movimento anarchico è entrato in una profonda crisi a partire dalla fine della Seconda Guerra mondiale⁸⁸ e il Rojava ha rappresentato un'occasione per il rilancio dell'ideologia. Tuttavia, Bookchin afferma esplicitamente che una società come sarà quella kurda e sul cui pensiero Öcalan si basa, deve allontanarsi parecchio da una visione bakuniana di anarchia. Bookchin critica il rifiuto che Bakunin fa della politica municipalista, mentre in realtà era ciò che promuoveva durante la sua attività in Italia nel 1871. Bookchin muove quindi una critica alla confusione che Bakunin opera tra governo e Stato, credendoli imprescindibili. Bookchin afferma invece che “mentre lo Stato è lo strumento con cui una classe oppressiva e sfruttatrice regola e controlla [...] il comportamento delle classi sfruttate, un governo [...] è un insieme di istituzioni progettate per affrontare i problemi della vita consociativa in modo ordinato e, si spera, equo”⁸⁹. Questa è anche l'idea di Öcalan e del concetto di confederalismo democratico e la presenza della *DSA*, di quelli che potrebbero essere visti come il Parlamento e il Governo, sembrerebbe confermarlo. Bookchin si allontana anche dalla diffusa convinzione di origine proudhoniana che il potere possa scomparire, ritenendo questo pensiero dannoso per il movimento anarchico⁹⁰. Definire l'anarchia è compito difficile, tuttavia sembra chiaro che l'esperienza kurda non si basi su una concezione bakuniana di essa. Il Rojava è sicuramente un'esperienza socialista, radicale e libertaria. Poiché tutti gli anarchici si definiscono libertari, il Rojava rappresenta per loro la più grande occasione per realizzare il cambiamento “qui ed ora” e di concretizzare molte delle loro aspirazioni, a patto di scendere a compromessi su certi temi con altre ideologie presenti nel Rojava.

⁸⁴ IRPGF sta per International Revolutionary People's Guerrilla Forces, una brigata che ha aderito alle SDF e che aveva nei comunisti turchi del BÖG il principale alleato sul campo. La già citata brigata anarchica composta da membri della comunità LGBT faceva parte dell'IRPGF.

⁸⁵ RUIS sta per Revolutionary Union for Internationalist Solidarity, una brigata formata da volontari greci.

⁸⁶ Formata da volontari francesi.

⁸⁷ Traducibile come Lotta Anarchica.

⁸⁸ Santi e Vaccaro (a cura di), *La sfida anarchica nel Rojava*, cit., p. 83.

⁸⁹ M. Bookchin, *La prossima Rivoluzione. Dalle assemblee popolari alla democrazia diretta*, Edizioni BFS, Pisa, 2015, p. 39.

⁹⁰ Proudhon affermava di voler dividere il potere fino alla sua scomparsa.

13. *Il Rojava e le altre esperienze autonomiste*

Il Rojava non è la prima esperienza autonomista che si sviluppa in tempi recenti, ma rappresenta sicuramente la realtà più concreta. Oltre alle già citate Sezioni parigine della Rivoluzione francese, la Comune di Parigi del 1871, alcune esperienze delle città mercantili italiane, nella storia più recente si sono sviluppati alcuni tentativi, più o meno fruttuosi, da parte di popolazioni di acquisire una propria autonomia, rigettando il modello di Stato-nazione, sforzandosi di applicare la democrazia diretta, l'eguaglianza di genere e il rifiuto di ogni gerarchia, decidendo di rigettare anche ogni forma di socialismo reale in favore di un socialismo radicale.

La prima esperienza che verrà analizzata riguarda la *Guerra civile spagnola del 1936*. Nel luglio di quell'anno prendeva corpo il colpo di Stato perpetrato ai danni della Seconda Repubblica spagnola nata nel 1931. Franco, che guidava militarmente il golpe, dovette arrestarsi in Catalogna. Il 21 luglio, gli operai catalani riescono a fermare e a sconfiggere in battaglia l'esercito golpista, prendendo così il controllo della regione e del suo capoluogo, Barcellona. I guerriglieri libertari catalani erano guidati principalmente dalla *CNT*, il più importante sindacato anarchico spagnolo che propugnava una sorta di confederalismo. Gli operai presero possesso delle industrie e i contadini delle immense campagne catalane. Barcellona, una delle principali città europee, era insorta contro i golpisti e si diede vita ad un sistema politico che aveva come principio cardine l'autogestione dei cittadini. Gli operai erano direttamente coinvolti nel controllo e nella gestione della fabbrica e i cittadini partecipavano direttamente al governo della città. Sia pure con poco tempo a disposizione, il *CNT* organizzò un sistema di assemblee cittadine che assicuravano la partecipazione popolare. Molti settori della vita economica di Barcellona vennero collettivizzati. Tuttavia, alcuni leader della *CNT*, Federica Montseny e Diego Abad de Santillán, convinsero l'intero *CNT* a non formare alcun governo per paura di riprodurre l'apparato statale che avevano appena distrutto. Così facendo, i due anarchici della *CNT* applicarono la dottrina bakuniana, non riuscendo a distinguere, secondo Bookchin, tra lo Stato e l'organizzazione di un sistema politico⁹¹. Si riproduce così la mancata unità di pensiero all'interno del movimento anarchico circa il concetto di potere. I due esponenti della *CNT-FAI* riproducevano così l'idea proudhoniana della dissoluzione del potere. Secondo Bookchin questo è semplicemente impossibile; questo è presente in ogni aspetto della vita politica e sociale⁹². L'esperienza barcellonaese della *Rivoluzione anarchica* cesserà di esistere, paradossalmente mai sconfitta da Franco. Furono in primo luogo gli stalinisti del *Fronte popolare* a tradire la rivoluzione e ad iniziare una cruenta lotta tra comunisti e anarchici. Un'attenta analisi, però, mostra come il primo ostacolo alla Rivoluzione era prima di tutto interno, a causa della mancata unità tra gli anarchici.

Nel Rojava, Öcalan ha cercato di apprendere la lezione, chiamando i Kurdi all'unità. La questione del potere del Rojava sembra essere una delle principali preoccupazioni del leader kurdo che, come Bookchin, fa una distinzione fondamentale tra governo, e quindi gestione della politica, e politica. I due non sono in contraddizione e, anzi, sono imprescindibili. È lo Stato ad essere nocivo per la società, non il sistema politico. Nel Rojava si possono quindi rintracciare alcuni elementi dell'esperienza barcellonaista, sia per quanto riguarda il modello di funzionamento come le assemblee, sia, per converso, per quanto riguarda gli errori da non ripetere.

In Spagna ritroviamo ora l'esperienza autonomista di *Marinaleda*, un villaggio andaluso di circa 3000 anime nella regione di Valencia. Sotto il regime franchista tutta la terra coltivabile di Marinaleda

⁹¹ M. Bookchin, *La prossima Rivoluzione. Dalle assemblee popolari alla democrazia diretta*, cit., p. 133.

⁹² Ivi, p. 134.

era nelle mani di un generale dell'esercito molto vicino a Franco, il duca de l'Intifado. Nel 1979 viene eletto sindaco Juan Manuel Sánchez Gordillo del CUT⁹³, comunista e anticapitalista. Con lui inizia la lotta operaia e contadina per la riappropriazione delle terre e delle piccole attività. La stazione di Valencia e le terre di Marinaleda vengono occupate fino a quando il governo di Madrid non decide di concedere la terra al comune. Gordillo ha strutturato il governo locale, con l'appoggio della popolazione, in una democrazia diretta, dove i cittadini si riuniscono nell'aula consiliare e prendono insieme le decisioni, sforzandosi di trovare un compromesso. Di solito si riuniscono i cittadini coinvolti direttamente nella decisione e non sempre tutta la comunità. L'economia è di tipo cooperativista; la più grande fabbrica del territorio che si occupa della produzione di olio è controllata dagli stessi dipendenti e anche gli altri membri della società possono intervenire se sono direttamente coinvolti. Lo stesso accade con le cooperative agricole. Degna di nota è la "politica della casa" (uno dei beni del minimo irriducibile in Bookchin), che permette a tutti di avere una casa, per un periodo di 99 anni, per soli quindici euro mensili. Marinaleda è l'unico comune spagnolo senza una polizia locale e anche uno dei comuni col più basso tasso di criminalità e di disoccupazione. Questo modello, anche se lontano per certi aspetti dal Rojava, mostra come la coesistenza tra lo Stato e l'autogestione sia possibile, a patto che il primo non interferisca con lo sviluppo del secondo.

L'esperienza ucraina della *Machnovscina* ricalca un po' quanto appena detto per la *Rivoluzione anarchica spagnola*. I partigiani ucraini guidati da Nestor Machno cercarono di instaurare il proprio controllo su vaste aree rurali dell'Ucraina a partire dal 1918. In un primo momento appoggiarono i bolscevichi che cercavano di prendere il controllo dell'Ucraina, sperando in seguito di applicare la propria visione politica. Insieme ai bolscevichi si opposero ai tentativi delle potenze occidentali di prendere il controllo del Paese e lo stesso fecero con le forze reazionarie antibolsceviche. Tuttavia, quando l'Armata Rossa aveva ormai il controllo della regione, Machno dovette arrendersi alla loro linea politica. I Sovietici proposero un patto, ma Machno pretendeva che il territorio sotto il proprio controllo fosse gestito autonomamente tramite la creazione di istituzioni auto-amministrate, ma che rispondevano, tramite una serie di accordi, ai bolscevichi. L'insurrezione della Machnovscina si concluse nel 1921, con le truppe sovietiche che sconfissero definitivamente Machno.

L'ultimo caso di analisi è l'EZLN, l'*Esercito Zapatista di Liberazione Nazionale* che opera nel Chiapas, la regione più povera del Messico. Fondato nel 1983, lo scopo principale dell'EZLN, oltre a quello di diffondere gli ideali socialisti dell'anarco-comunismo, è quello di proteggere le peculiarità delle comunità indigene che popolano la regione, alcune delle quali perpetuano alcune pratiche di vita tipiche delle società naturali di Öcalan, minacciate dalla globalizzazione economica. L'EZLN ha quindi avviato una lotta armata clandestina a partire dagli anni Novanta contro Città del Messico, la quale, visto il prolungarsi della guerriglia, ha all'inizio accettato di negoziare alcuni punti proposti dopo un'apertura dell'EZLN. Anche se il governo messicano ha accettato di riconoscere costituzionalmente la presenza degli indigeni, non ha però rispettato le condizioni militari, occupando la regione a più riprese, facendo fallire gli accordi di cessate il fuoco, facendo strage di civili. L'EZLN domandava a gran voce l'autonomia politica. Nonostante il Presidente Quesada avesse promesso in campagna elettorale di rispettare la volontà degli indios, l'autonomia non venne mai concessa. Gli zapatisti, disposti ad aprire una cooperazione con Quesada, ritornarono sulle montagne. La potente risposta militare del governo centrale non impedì agli zapatisti di organizzarsi in maniera autonoma,

⁹³ CUT sta per Colectivo de Unidad de los Trabajadores - Bloque Andaluz de Izquierdas (Collettivo di Unità dei Lavoratori – Blocco Andaluso di sinistra).

instaurando dei consigli popolari in alcuni comuni e villaggi a maggioranza indios a partire dal 1994, i cosiddetti *MER* (*Municipio Autonomo Rebelde*). Il leader dell'EZLN, noto in precedenza come Subcomandante Marcos e ora come Subcomandante Galeano, ha spiegato che questi comuni prendono le decisioni nelle assemblee popolari dette “giunte del buon governo”, caratterizzate da un sistema a rotazione, e che la produzione agricola si fa in modo cooperativo, anche se la gratuità dei servizi pubblici è possibile solo grazie alle donazioni esterne. Dopo un lungo periodo di relativa inattività, gli ultimi aggiornamenti che provengono dal Chiapas parlano di una ripresa delle attività e la creazione di nuovi comuni autogestiti⁹⁴. Molti hanno azzardato dei paragoni tra l'esperienza dell'EZLN e quella kurda del Rojava. In effetti, alcuni elementi comuni sono rintracciabili tra i due casi: il mancato riconoscimento della minoranza etnica, l'anelito autonomista, il cooperativismo, l'opposizione allo Stato, la comune matrice libertaria. Tuttavia, ciò che sembra essere diverso è il contorno, il contesto in cui i due modelli sono stati portati avanti. Se entrambi i movimenti sono giunti alla conclusione che le modalità ereditate dai sistemi attuali sono nocive per l'esistenza dei loro popoli⁹⁵, Öcalan mira a eradicare dalla società kurda tutti gli “aspetti negativi” che questa ha ereditato (come i tratti patriarcali) o in cui questa potrebbe incappare (come una più forte penetrazione del capitalismo, come successo nel *KRG* iracheno). Al contrario, gli zapatisti hanno lo scopo di proteggere la società organica degli indios dagli attacchi esterni della globalizzazione. Ciò che distingue quindi i due modelli non sono i mezzi, che potrebbero anche essere assimilati, ma i fini. Se possiamo tentare di fare una previsione, sembrerebbe più facile la sopravvivenza del movimento zapatista che di quello del Rojava. Il primo ormai esiste, tra alti e bassi da oltre trent'anni, anche nel silenzio dei media. Nonostante la riluttanza del governo messicano a riconoscere l'EZLN, questo è sostanzialmente tollerato poiché non vi sono grossi interessi nella zona se non la lotta al traffico di droga. Al contrario, il Rojava ha nemici dappertutto anche a causa della presenza del petrolio; si tratta di un modello molto più esposto mediaticamente e che potrebbe essere preso ad esempio dai Kurdi dei Paesi vicini, con tutte le conseguenze che ciò comporterebbe.

⁹⁴ E. Verdugo, *Intanto gli zapatisti in Chiapas*, in “Il Post”, 25/8/2019.

⁹⁵ Santi e Vaccaro (a cura di), *La sfida anarchica nel Rojava*, cit., p. 36.

Conclusioni

Il Kurdistan rappresenta la più grande sfida attuale per tutti coloro che hanno deciso di credere in un sistema alternativo, radicale, socialista e libertario. Per molti si tratta dell'ennesima sfida al sistema dominante dopo i vari tentativi falliti del passato. Per molti sembra il "treno buono", quello che va preso senza esitazione. Tuttavia, l'esperienza kurda, anche quella del Rojava, è lungi dall'essere perfetta. La prima critica che si potrebbe muovere è, ad esempio, alla sua presunta natura di modello "dal basso". Al di fuori delle mura del carcere di Imrali pochi Kurdi sapevano che cosa fosse il confederalismo di Bookchin. Si potrebbe recriminare al Rojava l'"unidirezionalità" del modello politico, che parte dalla conversione del suo leader e che non è nato invece da una discussione condivisa dalla stessa popolazione, anche se è evidente che rappresenti un modello partecipato.

Il Rojava, nonostante i problemi legati alla guerra e alle varie crisi economiche indotte (a causa degli embarghi, per esempio), ha mostrato di avere basi ideologiche forti e una valida struttura amministrativa. L'MGRK ha dimostrato di assicurare una sicura e ben organizzata organizzazione dei processi decisionali, nonostante appaia un sistema "pesante" e poco fluido. Ciò che però si può ancora recriminare al Rojava è direttamente correlato alla situazione particolare della regione. Per questo motivo, l'effettivo funzionamento delle componenti del Rojava non è del tutto valutabile nella sua interezza. È un sistema duraturo? Reggerà l'urto dell'invasione turca? E quello delle contraddizioni interne al movimento kurdo e a quello del Rojava stesso? Queste ed altre sono tutte domande a cui solo il tempo potrà rispondere.

Quello che è valutabile oggi ci mostra però come, nonostante la società kurda sia ancora marcata dai tratti del patriarcato, importanti passi avanti siano stati fatti in questa direzione. L'abbandono delle pratiche patriarcali passa attraverso la cultura e la formazione politica di tutti i membri della società. Anche in termini ecologici, i Kurdi stanno prendendo sempre più coscienza dell'importanza della natura quale componente protoplasmatica in cui si trova l'uomo. La simbiosi, quindi, non è solo tra uomo e natura ma tra gli uomini stessi. Un'economia municipalizzata, il confederalismo democratico e gli altri pilastri del funzionamento del Rojava puntano alla formazione di due valori che potrebbero sembrare in apparenza contraddittori: l'autonomia e l'interdipendenza. Tuttavia, solamente se un individuo è davvero autonomo può essere d'aiuto per gli altri. Per questo, l'Amministrazione Autonoma del Rojava, nonostante qualche difetto anche importante, rappresenta una speranza per i movimenti libertari. Questi possono finalmente uscire dalle utopie di Fourier o di altri che avevano immaginato una società nuova, diversa, equa e "agire e organizzarci", come sostenuto da Zilan Diyar. Come è ormai evidente, il vero problema per i Kurdi è la loro mancata unità. Se uno dei principali ostacoli allo sviluppo di un Kurdistan democratico, ecologico e matricentrico, inclusivo e rispettoso delle minoranze è rappresentato dal KRG di Erbil, significa che molto lavoro deve ancora essere fatto in questa direzione. I Kurdi possono farcela solamente se decidono di remare nello stesso verso.

Se è vero che, come dice il proverbio kurdo, "mille amici sono pochi, un nemico è troppo", allora è tempo per i Kurdi di abbandonare le divisioni interne per avere domani milioni di amici. Oltre alle montagne, ben inteso.

Bibliografia

1- Letteratura primaria

- M. Bookchin, *La prossima Rivoluzione. Dalle assemblee popolari alla democrazia diretta*, Pisa, Edizioni BFS, 2015
- M. Bookchin, *Democrazia diretta*, Manocalzati (Av), Elèuthera, 1993
- M. Bookchin, *Per una società ecologica* (1989), Manocalzati (Av), Elèuthera, 2016
- M. Bookchin, *L'ecologia della libertà* (1982), Manocalzati (Av), Elèuthera, 2017
- A. Öcalan, *Oltre lo stato, il potere la violenza*, Milano, una collaborazione di: Edizioni Punto Rosso e Edizioni Iniziativa Internazionale "Libertà per Abdulla Öcalan – Pace in Kurdistan", 2016
- A. Öcalan, *La Nazione Democratica*, Colonia, Edizioni Iniziativa Internazionali, 2017
- A. Öcalan, *Confederalismo democratico*, Colonia, Edizioni Iniziativa Internazionale, 2011
- A. Öcalan, *Guerra e pace in Kurdistan*, Valsusa, Edizioni Tabor, 2019
- A. Öcalan, *Il PKK e la questione kurda nel XXI secolo*, Milano, Edizioni Punto Rosso, 2013

2-Letteratura secondaria

- M. Galletti, *Storia dei Curdi* (2004), Milano, Editoriale Jouvence, 2014
- K. Rexroth, *Communalism*, New York, Seabury Press, 1974
- O. Grojean, *La révolution kurde : le PKK et la fabrique d'une utopie*, Paris, La Découverte, 2017
- M. Knapp, A. Flach, E. Ayboga, *Laboratorio Rojava*, Roma, Red Star Press, 2016
- M.M. Gunter, *Historical Dictionary of the Kurds*, New York, The Scarecrow Press, 2011
- S.M. Torelli, *Kurdistan, la nazione invisibile*, Milano, Mondadori, 2016
- N. Santi e S. Vaccaro (a cura di), *La sfida anarchica nel Rojava*, Pisa, BFS Edizioni, 2019
- *Syrie : l'EIIL accusé de massacres*, in « Le Monde », 13/1/2014
- *Attacco al cuore dell'ISIS in Siria: inizia l'operazione di Raqqa*, in "Il Sole 24 ore", 6/11/2016.
- F. Paci, *Kobane, la Stalingrado siriana*, in "La Stampa", 2/12/2014
- A. Albayrak – J. Parkinson, *Turkey Struggles to Halt Islamic State "Jihadist Highway"*, in "The Wall Street Journal", 4/9/2014
- P. Haski (France Inter), traduzione di A. Sparacino, *L'abbandono dei Curdi sarebbe stato un errore strategico*, in "Internazionale", 8/10/2019
- *Attacco al cuore dell'ISIS in Siria: inizia l'operazione di Raqqa*, in "Il Sole 24 ore", 6/11/2016.
- G. Stabile, *Un Kurdistan siriano con il sì di Mosca e il tacito assenso USA*, in "La Stampa", 31/3/2016
- *Syrie, nouveaux raids pour soutenir les Kurdes face aux jihadistes à Kobané*, in « Libération », 8/10/2014

3- Altra letteratura

- D. Lee, *Freedom and Culture*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1959
- P. Radin, *The World of Primitive Man*, New York, Grove Press, 1960
- Henri e H.A. Frankfort, *Before Philosophy*, Baltimora, Penguin Books, 1949
- J.B. Russell, *The Brethren of Free Spirit*, New York, John Wiley & Sons, 1971
- L. Margulis, *Symbiosis in Cell Evolution*, San Francisco, W.H. Freeman & Co., 1981

- G.U. Rescigno, *Corso di diritto pubblico*, Bologna, Zanichelli, 2014
- F. Terpan, *Droits et politiques de l'Union européenne*, Bruxelles, Bruylant
- F. Ferrarotti, *Sociologia. Saggio critico, testimonianze, documenti*, Milano, Edizioni Accademia, 1977
- K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Torino, Einaudi, 1970.
- K. Marx - F. Engels, *Il Manifesto del partito comunista* (1848), Roma, Meltemi, 1998
- H. Arendt, *Vita activa* (1958), Milano, Bompiani, 2015
- T. Hobbes, *Leviatano* (1651), Roma-Bari, Laterza, 2018
- J.-J. Rousseau, *Il Contratto sociale* (1762), Milano, Rizzoli, 2011
- P.-J. Proudhon, *Critica della proprietà e dello Stato*, Manocalzati (Av), Elèuthera

Sitografia

-Helsinki Watch, *The Kurds of Turkey: disappearances and tortures*, (<https://www.hrw.org/sites/default/files/reports/TURKEY933.PDF>).

-P. Weil, Le principe de légalité : « L'existence même du droit administratif relève du miracle », in « Doc du Juriste ».
(<https://www.doc-du-juriste.com/droit-public-et-international/droit-administratif/td-de-professeur/principe-legalite-existence-meme-droit-administratif-releve-miracle-prosper-weil-463419.html>).

-*La 'primavera araba' in Siria*, in *Enciclopedia Treccani*, consultabile al link seguente: (http://treccani.it/enciclopedia/la-primavera-araba-in-siria_%28Atlante-Geopolitico%29/).

Cyxares, Encyclopædia Britannica (<https://www.britannica.com/biography/Cyxares>).

-Office français de protection des réfugiés et apatrides (OFPRA) , *Le parti pro-kurde Rizgari*, 2017, (https://ofpra.gouv.fr/sites/default/files/atoms/files/65_tur_rizgari.pdf).

-voce *Sociologia* dell'Enciclopedia Treccani, (<http://www.treccani.it/enciclopedia/sociologia/>).

-*Solidarietà senza Abdullah Öcalan* in “Uikionlus”, 15/2/2019
(<http://www.uikionlus.com/solidarieta-senza-abdullah-ocalan/>).

-Amnesty International, *Iran: human rights, abuses against the Kurdish minority*, Londra, 2018
(<https://www.amnesty.org/download/Documents/MDE130882008ENGLISH.pdf>).

- *Sono state usate bombe chimiche a Maxmur?*, in “Retekurdistan.it” 17/6/2020,
(<http://www.retekurdistan.it/2020/06/17/sono-state-usate-bombe-chimiche-a-maxmur/?fbclid=IwAR3l0gEEGHdTmyBIDMDTg0rZKaECTQgnvZJi2kPwJSqr528JZTrtV-6j1tY#.XuoQUXe-WSw.facebook>).

- *Massud Barzani in WikiLeaks' Saudi Arabia cables* in “Ekurd.Net Daily News “, 21/6/2015, (<https://ekurd.net/massud-barzani-in-wikileaks-saudi-arabia-cables-2015-06-21>).

-D. Romano, *Iraqi Kurdistan and Turkey, temporary marriage?* in “ Middle East Policy Council”,
(<https://mepc.org/iraqi-kurdistan-and-turkey-temporary-marriage>).

- R. Evano, *Aider le Rojava* in “Mediapart”, 17/3/2018 (<https://blogs.mediapart.fr/roger-evano/blog/170318/aider-le-rojava>).

- *Syrie : l'EIIL accusé de massacres* in « Le Monde », 13/1/2014 (https://www.lemonde.fr/proche-orient/article/2014/01/13/syrie-l-eiil-accuse-de-massacres_4346784_3218.html).

-A. Albayrak – J. Parkinson, *Turkey Struggles to Halt Islamic State “Jihadist Highway”*, in “The Wall Street Journal”, 4/9/2014 (<https://www.wsj.com/articles/turkey-struggles-to-halt-islamic-state-jihadist-highway-1409777884>).

- *Siria, la battaglia di Kobane in 10 date* in “Corriere della Sera”, 26/1/2015
(<https://www.corriere.it/esteri/cards/siria-battaglia-kobane-10-date/principale.shtml>).

- *No political agreement held with the Syrian regime, Saleh Musallam says* in “Syrian call”, 21/2/2018 (<https://nedaa-sy.com/en/news/4426>).

- *Syria War: Turkey indiscriminately shelling civilians in Afrin* in “BBC News”, 28/2/2018 (<https://www.bbc.com/news/world-middle-east-43228472>).
- R. Lebrujah, *Comprendre les récentes élections au Rojava* in «Rojinfo », 25/12/2017 (<https://rojinfo.com/comprendre-recentes-elections-rojava/>).
- *La démocratie du Rojava fascine, encore et toujours* in « Kurdistan au féminin », 11/6/2020 (<https://kurdistan-au-feminin.fr/2020/06/11/le-contrat-social-de-la-federation-de-la-syrie-du-nord-pierre-bance/>).
- *Rojava goes to the polls* in “The Rojava Report”, 14/3/2015 (<https://rojavareport.wordpress.com/2015/03/14/rojava-goes-to-the-polls-2/>).
- T. Perry, *Syria’s Kurds to hold historic vote in ‘message’ to Assad* in “Reuters”, 22/9/2017 (<https://www.reuters.com/article/us-mideast-crisis-syria-kurds-idUSKCN1BW279>).
- L. C. Billings, *The Women leading a Social Revolution in Syria’s Rojava* in “Newsweek”, 10/6/2016 (<https://www.newsweek.com/women-leading-social-revolution-rojava-report-506611>).
- *RAJIN-Rojava founded at meeting of women journalists in Qamishlo, Syrian Kurdistan* in “EkurdDaily”, 1/5/2014 (<https://ekurd.net/mismas/articles/misc2014/5/syriakurd1160.htm>).
- F. Taştekin, *Does Syria really want to reconcile with Kurds* in “Al-Monitor”, 30/1/2017 (<https://www.al-monitor.com/pulse/originals/2017/01/turkey-syria-kurds-are-working-to-build-a-state.html>).
- *La terza via del Rojava: il modello delle comuni e delle cooperative* in “Dinamo Press”, 15/12/2016 (<https://www.dinamopress.it/news/la-terza-via-del-rojava-il-modello-delle-cooperative/>).
- E. Verdugo, *Intanto gli zapatisti in Chiapas* in “Il Post”, 25/8/2019 (<https://www.ilpost.it/2019/08/25/esercito-zapatista-chiapas/>).

