

Entre o *welatparestî* e o *natewparestî*: as formas antagônicas da autonomia curda¹

Between *welatparestî* and *natewparestî*: antagonistic forms of Kurdish autonomy

José Vicente Mertz

Universidade de Lisboa, Lisboa, Portugal

RESUMO

Baseado em trabalho etnográfico no Curdistão Iraquiano e entre a diáspora curda na Europa, este artigo discorre sobre a construção curda como um povo que tem na busca pela autonomia uma das principais características de sua identidade. Essa autonomia, porém, não se constrói de forma unitária, mas toma forma em dois grandes projetos de libertação curda, um *welatparest* e outro *natewparest*: o primeiro uma autonomia contra o Estado, materializada no projeto do Confederalismo Democrático e liderada pelo Partido dos Trabalhadores do Curdistão, e o segundo uma autonomia dependendo do Estado, concretizada no projeto do Governo Regional Curdo no Iraque e liderada principalmente pelo clã Barzani. O artigo mostra ainda como ambos os projetos refletem interesses de classes antagônicas da sociedade curda e disputam a identidade curda em si, além dos caminhos do movimento da autodeterminação do Curdistão, tanto no território quanto na diáspora. O artigo ainda mostra como a indigenização do movimento de libertação curdo levou a uma intersecção de lutas, resultando paradoxalmente na sua internacionalização. Ao reivindicar uma autonomia que se contrapõe ao modelo estatal e ao nacionalismo convencional, o campo *welatparest* encontrou ressonância em movimentos indígenas, autonomistas e anticoloniais ao redor do mundo. Esse processo permitiu que o Confederalismo Democrático se tornasse não apenas uma proposta local, mas uma referência transnacional para lutas contra o Estado e o capitalismo, articulando alianças que vão além das fronteiras curdas e ampliando o escopo da sua reivindicação de autodeterminação.

Palavras-chave: Curdos, Partido dos Trabalhadores do Curdistão, Confederalismo Democrático, Antropologia Política, Sociedades contra o Estado.

¹ Trabalho financiado pela Fundação para a Ciência e Tecnologia de Portugal através do Centro de Administração e Políticas Públicas com a bolsa de referência UI/BD/152091/2021.

Recebido em 27 de fevereiro de 2024.

Avaliador A: 25 de março de 2024.

Avaliador B: 18 de abril de 2024.

ACEITO em 09 de agosto de 2025.

ABSTRACT

Based on ethnographic work in Iraqi Kurdistan and among the Kurdish diaspora in Europe, this article discusses the Kurdish construction as a people who have the search for autonomy as one of the main characteristics of their identity. This autonomy, however, is not built in a unitary way, but takes shape in two great projects of Kurdish liberation, called *welatparest* and *natewparest*: the first an autonomy against the state, materialized in the project of Democratic Confederalism and led by the Kurdistan Workers' Party, and the second an autonomy depending on the state, concretized in the project of the Kurdish Regional Government in Iraq and led mainly by the Barzani clan. The article also shows how both projects reflect antagonistic class interests in Kurdish society, disputing the Kurdish identity itself and the paths of the Kurdistan self-determination movement, both in the territory and in the diaspora. The article also shows how the indigenization of the Kurdish liberation movement led to an intersection of struggles, paradoxically resulting in its internationalization. By claiming an autonomy that opposes the state model and conventional nationalism, the *welatparest* camp found resonance in indigenous, autonomist and anti-colonial movements around the world. This process allowed Democratic Confederalism to become not only a local proposal, but a transnational reference for struggles against the state and capitalism, articulating alliances that go beyond Kurdish borders and expanding the scope of its claim for self-determination.

Keywords: Kurds, Partiya Karkaren Kurdistanê, Democratic Confederalism, Political Anthropology, Societies against the State.

INTRODUÇÃO

A luta pela autodeterminação do povo curdo se encontra dividida em dois grandes projetos: um capitaneado pelo Kurdish Regional Government (KRG), mais especificamente pelo seu principal partido, o Kurdish Democratic Party (KDP), e seu líder, Massoud Barzani; e o outro liderado pelo Partido dos Trabalhadores do Curdistão² (Partiya Karkaren Kurdistanê – PKK, no original em kurmanjî), e seu principal líder, Abdullah Öcallan. O primeiro projeto prevê a construção de um Estado-nação curdo, já avançado através da consolidação do KRG

² Segundo Bruinessen (2016), há ainda uma terceira expressão de nacionalismo curdo de cunho islâmico, representado pelo movimento nacionalista curdo islamista Hizbulah e diversos outros pequenos grupos. Eles, porém, têm baixa representatividade política (concorrendo atualmente pelo partido Huda-Par) e não controlam nenhum território dentro do Curdistão.

em 2003 no norte do Iraque, consequência da derrota de Saddam Hussein, e apoiado pelos Estados Unidos e Israel, com eventuais alianças com a Turquia (McDowall, 2021). O segundo projeto é liderado pelo PKK, principal partido curdo da atualidade em número de adeptos, enérgico na recusa em contribuir com o que classificam como “solução feudal para o povo curdo” (Öcalan, 2008), solução essa que, na sua perspectiva, transformaria os curdos em marionetes das diferentes forças imperialistas que disputam influência na região, ao mesmo tempo em que aprofundaria a subserviência dos curdos às elites locais. Em contrapartida, o PKK apresenta para a sociedade o projeto do KCK, o Grupo de Comunidades do Curdistão, uma alternativa federalista à construção do Estado-nação, apontado pela linha do partido como um dos elementos chave da modernidade capitalista (Akkaya; Jongerden, 2012).

O primeiro projeto é apoiado por Massoud Barzani, líder do clã Barzani, juntamente com outros grandes líderes da elite curda. O segundo é o projeto do primeiro partido curdo de massas, composto quase exclusivamente por curdos provenientes das classes oprimidas, camponeses e trabalhadores das periferias urbanas de *bakur*³ e de outras partes do Curdistão (Bruinessen, 1988). Esse antagonismo se apresenta em diversos elementos que dizem respeito à etnicidade curda, que vão desde os símbolos nacionais até o modelo organizacional almejado pelo povo. O que está em disputa é, também, o que é ser curdo, de que forma esse “ser curdo” implica na organização política que se refletirá no futuro do Curdistão. São discursos divergentes que se chocam nas práticas concretas no território curdo, não raro resultando em confrontos armados, e que cobram posicionamento de todos os curdos da diáspora.

Durante a minha primeira fase do trabalho de campo, ainda no mestrado, aprendi, em meio à cordilheira de montanhas de Qandil – território dominado pelas forças confederalistas democráticas –, os termos que diferenciavam os dois campos: o primeiro projeto seria *natewparesî*, palavra curda que poderia ser traduzida como “nacionalismo”, enquanto o segundo seria *welatparesî*. A tradução do último é um pouco mais complicada: por mais que seja comumente traduzido como patriotismo, a palavra *welat* tem uma ligação a povo e território, similar à palavra inglesa *country*. Em contraste, *natew*, por sua vez, deriva do conceito moderno de nação.

Pretendo mostrar como esses dois projetos fazem parte de um mesmo processo histórico, que envolve primeiro um movimento de *dissimilation* (Scott, 2009) em direção à consolidação de uma identidade curda como uma identidade de resistência aos Estados e impérios que clamam os seus territórios. Essa identidade de resistência se expressa não apenas nos meios de subsistência tradicionais curdos, como o pastoreio e o comércio, mas também na língua, na postura guerreira e nos mitos e metanarrativas que enfatizam a resistência dos curdos contra os

³ *Bakur* em kurmanjî significa norte, e é como é chamada a parte do Curdistão ocupada pelo Estado da Turquia.

Estados ocupantes. Em um segundo momento, porém, as disputas de classes entre os curdos prevalecem e determinam a forma de como se dá essa autonomia frente aos poderes dos Estados-nações.

Estive sete meses no Curdistão Iraquiano, onde, além das montanhas de Qandil, também passei por Suleymaniye, controlada pelo PUK (União Patriótica do Curdistão, na sigla em inglês) e Mexmûr – na época uma gestão conjunta entre o PUK e o campo confederalista democrático, onde realizei o trabalho de campo que resultou em minha dissertação de mestrado. Soma-se a isso uma imersão continuada durante minha atual pesquisa doutoral junto à diáspora curda na Europa e profundas conversas com militantes *welatparez*, familiares e internacionalistas, atores cujos papéis esclarecerei mais adiante. Esse processo imersivo, em conjunto com extensa pesquisa bibliográfica de autores militantes curdos e de acadêmicos curdos e não curdos, gerou as reflexões expostas no artigo.

ENTRE MONTANHAS E DESERTOS

De um lado a outro, uma cordilheira gigantesca de montanhas toma toda a linha do horizonte. Um grande vale se esgueira entre os picos, abrigando uma estrada asfaltada e pequenas núcleos habitacionais compostos de casas construídas majoritariamente com blocos de concreto. Todas as casas possuem telhados planos e, nas noites quentes de verão, é costume os curdos transferirem suas camas para dormir sob as estrelas. Estamos em Qandil, um dos focos do movimento pela autodeterminação do Curdistão, na fronteira entre os territórios dominados pelo Estado do Iraque e pelo Estado do Irã. Do topo das montanhas, vê-se abrirem-se buracos por onde saem os *gerîlas*⁴, como se fossem toupeiras, andando em fila para fazerem suas atividades diárias: pegar água, buscar lenha, trabalhar nas plantações comunitárias junto aos *gundîs*⁵, revezarem-se nos postos de guarda. Qandil funciona como uma espécie de reserva moral para os curdos das quatro partes do Curdistão e da diáspora: é o único território que se pode dizer que tem 100% de controle autônomo curdo⁶, e onde os Estados-nações que cortam a

4 *Gerila* é a palavra em kurmanjî para se referir aos combatentes do campo confederalista democrático da luta por autodeterminação do Curdistão. É usada para se referir a forças como os HPG, YJA STAR, YPG e YPJ. Tem raiz no termo em espanhol *guerrilla*. Ele aparece em contraponto ao termo *pêşmerge*, que é como são nomeadas as forças guerreiras alinhadas ao projeto de independência das elites curdas.

5 *Gundî* é um termo em *kurmanjî* que pode ser traduzido como “aldeão”. *Gund* se refere aos pequenos núcleos habitacionais rurais do povo curdo.

6 Na altura em que escrevia este relato. Hoje, a soberania de Qandil está ameaçada por diversas incursões aéreas do exército turco e confrontos com o exército iraquiano.

região têm virtualmente nenhum poder. As montanhas gigantescas funcionam como fortalezas, tornando incursões por terra de exércitos inimigos virtualmente impossíveis. A população que lá reside, sobrevivente de inúmeras guerras e tentativas de extermínio pelas políticas genocidas de Saddam Hussein, mantém-se em um estado de insurgência permanente, como que em uma perene ingovernabilidade organizada. Nela, os *gundís*, os *gerîlas*, as *daikas*⁷ e os *imâs* compõem de forma harmônica a paisagem, num *nonstate space* onde a guerra já há muito tempo não é uma exceção, mas a condição contínua da existência desse povo.

A questão curda tornou-se uma das mais espinhosas da geopolítica internacional contemporânea. Compreendendo cerca de 40 milhões de pessoas, os curdos vivem na zona de fronteira entre os Estados-nações da Síria, Iraque, Turquia e Irã, possuindo também uma expressiva diáspora com cerca de 10 milhões de pessoas vivendo principalmente na Europa, América do Norte, Oriente Médio e, em menor medida, Oceania (Bruinessen, 1999; McDowall, 2021). Tiveram papel de destaque em grandes eventos recentes na história da humanidade e seus Estados: na Primeira Guerra Mundial e no genocídio armênio pelo Império Otomano, em ambas as Guerras do Golfo, com a subsequente criação do KRG no norte do Iraque e, mais recentemente, com a Guerra Civil Síria, na batalha contra o Estado Islâmico e a posterior chamada crise de refugiados na Europa. Historicamente, os curdos tiveram uma breve possibilidade de embarcar na aventura estatista: no Tratado de Sèvres, que marca a derrota do Império Otomano pelos Aliados, era prevista a criação do Curdistão na partilha dos países da região entre as potências europeias. Esse documento, porém, foi anulado pelo Tratado de Lausanne, marcando o fim da guerra de independência turca liderada por Kemal Ataturk e excluindo a possibilidade dos curdos de terem um Estado (nação) próprio (McDowall, 2021).

Nada indica, porém, que um possível Estado independente curdo teria mais sucesso do que os outros Estados do Oriente Médio na sua tentativa de formar uma nação unificada. Em uma área atravessada por árabes, curdos, turcomanos, turcos, armênios e assírios, entre dezenas de outros povos, a tentativa de enquadrar-se no ideal eurocêntrico de “uma nação, uma bandeira e um estado” poderia se revelar frustrada e potencialmente genocida. Nos próprios processos entre os curdos, seja dentro do Império Otomano ou no relativamente recente KRG, as tentativas de unificação se mostraram sangrentas. As guerras entre tribos, clãs, grupos políticos e religiosos marcam a história social do Curdistão. O KRG, durante os seus 30 anos de existência, testemunhou pelo menos duas guerras fraticidas, sendo atualmente dividido em três partes, duas dominadas pelos dois grandes clãs curdos – os Barzani, líderes do KDP, e os

⁷ *Daika* é a palavra em kurmanjî para “mãe”. No contexto da luta pela autodeterminação do Curdistão, esse termo assume um sentido ainda mais potente. Com seus diversos panos sobrepostos cobrindo dos pés à cabeça, ostentando postura imponente e em geral com numerosos filhos, as *daikas* encarnam a linha de frente contra o genocídio curdo.

Talabani, com o PUK – e a outra pelo PKK (McDowall, 2021).

De fato, os fatores de unidade dos curdos enquanto povo fogem de certas concepções clássicas e modernas que delimitam um povo/etnia. Os curdos não possuem uma unidade linguística, tendo pelo menos quatro grandes línguas próprias⁸. Não possuem unidade religiosa: apesar da maioria dos curdos serem sunitas, há uma parcela considerável de curdos alevitas, xiitas, yazidis, e ainda uma minoria de curdos cristãos e judeus⁹ (Bruinessen, 1994; Zachen, 2019). Com tamanha diversidade dentro do que compreende a identidade curda, podemos entender as sucessivas tentativas de apagamento e negação que eles sofreram por parte dos Estados-nações que cortam o seu território. “Entretanto, os curdos existem”, como diria Öcalan (2008, p. 10), e reconhecem-se como um dos mais antigos povos naquela região.

A realidade dos curdos se torna evidente nas sucessivas insurgências que marcam a história da região, protagonizando inúmeras batalhas em prol do seu direito de autodeterminação ao longo do século XX (McDowall, 2021). Os curdos reconhecem-se enquanto possuidores de uma história em comum, evocada nos seus mitos de criação, e possuem uma forte ligação com o seu território, entre o deserto, as terras aráveis da mesopotâmia e as imensas cadeias de montanhas abundantes no território do Curdistão. É das montanhas, também, que os curdos ganham seu nome:

O nome Curdistão pode ser tremido à palavra suméria kur, que significava algo parecido com montanha há mais de 5000 anos. O sufixo -ti representava uma filiação. A palavra kurti expressava então a ideia de tribo da montanha ou povo da montanha. (Öcalan, 2008, p. 9).

É justamente dessa ligação simbiótica entre os curdos e a sua geografia que podemos compreender alguns elementos que irão compor o corpo teórico que acaba por orientar o presente trabalho. As íngremes montanhas do Curdistão, assim como os desertos de Rojava, seriam o exemplo ideal dos *nonstate spaces*, termo trabalhado por Scott (2009) ao analisar as dinâmicas das sociedades sem Estado no sudeste asiático. Por *nonstate spaces*, Scott se refere aos territórios que possuem alta fricção, de difícil movimentação, e onde as culturas vegetais que são a base da alimentação das civilizações, tais como o trigo, o milho e o arroz, não crescem com facilidade. São as altas montanhas, os pântanos, as selvas, os desertos, onde os meios de

⁸ As principais línguas curdas são o kurmanjî, predominante no Curdistão turco e no Curdistão sírio, e o soranî, predominante no norte do Iraque, cada uma com diversas variações dialetais. Há também um expressivo número de curdos falantes de goranî e zazaquî como língua materna, idiomas cujo tronco linguístico é distinto do primeiro grupo (Kreyenbroek, 1992).

⁹ Ainda que, como cita Bruinessen (1994), os curdos cristãos sejam comumente considerados “armênios de língua curda”, mostrando como as fronteiras étnicas não são tão definidas como se presume. Já os curdos de fé judaica, pressupõe-se que imigraram para Israel ao longo da segunda metade do século XX (Zachen, 2019).

subsistência possíveis para a população fazem com que a sua apropriação pelo Estado não seja possível. Além do mais, tais territórios funcionam como fortalezas naturais, dificultando as incursões militares para impor as políticas de domínio do Estado, como excursões escravagistas, incursões punitivas ou mesmo alistamentos forçados. São, portanto, zonas de refúgio naturais, onde se abrigam as populações que intencionalmente fogem do poder do Estado.

OS CURDOS COMO UMA SOCIEDADE SEM/CONTRA O ESTADO

O estudo das sociedades sem Estado/contra o Estado é transversal na história da antropologia. Utilizava-se, em um primeiro momento na história da antropologia, a expressão de sociedades “sem Estado” como um sinônimo de sociedades primitivas, evidenciando o “sem” como uma incompletude própria dessas sociedades, que evidenciaria um atraso desses povos em relação ao que seria a forma mais avançada da organização da vida humana, o Estado-nação. Essas sociedades careceriam do Estado por estarem ainda em um momento anterior da história humana, e se, talvez, as deixássemos ainda sem contato por tempo o suficiente, acabariam por desenvolver seus próprios Estados, leis, mísseis e liquidificadores, em uma história mais ou menos linear que seria comum a todos os humanos na Terra.

Adotada posteriormente pela nascente antropologia política, a noção de sociedades sem estado foi questionada nos anos 1970 por Pierre Clastres nos seus estudos entre os povos amazônicos, que afirmava que o destaque do “sem” de maneira acrítica ainda seria uma reminiscência do paradigma evolucionista, destacando a ausência como principal característica dessas sociedades (Ferreira, 2018). Clastres (2018) sustentava, através de intenso trabalho etnográfico, que as sociedades amazônicas não eram sem Estado de uma maneira passiva e ou incompleta, mas que as suas estruturas organizacionais não permitiam a concentração de poder e atuavam ativamente contra o surgimento de uma estrutura de modelo estatal. Essas sociedades não eram simplesmente sem Estado, elas eram contra o Estado. Como bem nota Ferreira (2018), no entanto, Clastres baseia essa oposição a uma suposta condição inerente à natureza indígena, que ele chama de “filosofia indígena”, criando uma visão romantizada e homogênea das sociedades indígenas. Seria necessário, portanto, historicizar essas sociedades contra o estado.

Clastres, porém, abre margem para a possibilidade de que a existência dessas sociedades poderia estar em parte vinculada a fugas de tentativas de dominação e subjugação. Esse caminho foi seguido posteriormente por Scott (2009), que, ao fazer uma análise das sociedades contra

o Estado do sudeste asiático, destaca a íntima ligação entre as hostis geografias e os modelos de sociedade que nelas residem. Pântanos, montanhas, selvas e desertos acabam por servir de zonas de refúgio para populações que buscam escapar do crescimento dos grandes Estados que surgiam na região, com as suas pesadas taxações, recrutamento forçados e escravagismos. Partindo de uma proposta que chama de construtivismo radical, Scott defende que os povos nesses territórios acabam por constituir-se como uma amalgama de diferentes povos insubmissos que encontraram nestes territórios os seus refúgios, e se reconstruíram em um contínuo processo de etnogênese. Isso explicaria, portanto, as enormes diversidades linguísticas e culturais encontradas nesses territórios, onde não é raro num espaço de poucos quilômetros encontrarmos dezenas de línguas diferentes (Scott, 2009).

Apesar de Scott estar referindo-se às populações da região do Zoomia, no sudeste asiático, essa poderia perfeitamente ser uma descrição dos povos do Curdistão. A já referida diversidade linguística, cultural e religiosa que compreende o “ser curdo” chama a atenção de qualquer pesquisador que se adentre a investigar (Bruinessen, 1994; McDowall, 2021). Os curdos, também, existem na zona limítrofe de antigos impérios e nas fronteiras dos Estados modernos. Se em um passado recente a região do Curdistão corresponde à fronteira entre os grandes impérios Persa e Otomano, e agora se encontra na fronteira entre quatro Estados-nação, na memória mítica dos curdos figuram outros grandes impérios da antiguidade. Em um poema que compõe o clássico *Mem û Zin*, escrito no século XVII por Ahmed Xanî, um dos textos mais importantes da identidade nacional curda, a conexão da identidade curda como um povo de fronteira, no limite de impérios, fica evidente:

[...] Olhe, dos Árabes aos Geórgios
 Os curdos foram como torres.
 Os Turcos e os Persas foram cercados por eles
 Os curdos estão em todos os cantos.
 Os dois lados fizeram o povo Curdo
 Alvo para as flechas da fé.
 Eles são chamados de as chaves da fronteira
 Cada tribo é uma fortaleza formidável.
 Sempre que o Mar Otomano (Otomanos) e o Mar Tajique (Persas)
 Fluir e agitar
 Os curdos serão encharcados em sangue
 Separando-os [os Turcos e os Persas] como um istmo. [...]
 (Khanî, 2002, p. 42).

Mais que uma sociedade que se desenvolve à margem de impérios, os curdos possuem no seu mito fundacional uma insurreição contra o Império Assírio. Não estão apenas fora do caminho dos Estados, mas se colocam numa posição de resistência e em estado de insurgência sempre que sua soberania é ameaçada. Essa resistência se reflete nas narrativas mitológicas, sendo o mito fundacional curdo especialmente simbólico para reforçar esse argumento.

A primeira vez que eu ouvi a história do Newroz foi logo no meu primeiro contato com uma família curda, na Bélgica, enquanto preparava a minha ida para o território ocupado pelo Estado Iraquiano. Entre uma xícara e outra de *cay*, em uma confortável cozinha reunidos ao redor de uma elegante *çaydan*¹⁰, a matriarca da família comentou que eu chegaria no Curdistão justamente no Newroz, e que eu tinha muita sorte por isso. Ainda ignorante sobre o que significava o Newroz para os curdos, perguntei do que se tratava. A *daika* começou então a me contar uma história fantástica sobre um tempo em que o Sol não brilhava sobre a Terra, sobre um imperador maligno que tinha serpentes em seus ombros, sobre impérios antigos e sobre a resistência da montanha. A história misturava fatos históricos com fantásticos, em uma narrativa que situava os curdos como descendentes de uma resistência original, traçando, assim, o seu devir. Reproduzo a narrativa abaixo:

A origem do Newroz, como é contada pelos curdos, está ligada ao mito de Kawa, o ferreiro, e a sua luta contra Zahhak¹¹ (Aydin 2005). Zahhak, uma destas figuras que transitam entre o histórico e o mitológico, foi um imperador Assírio, que, segundo a lenda, conquistou a região onde hoje se localiza o Irã, Iraque, Síria e Turquia, mantendo os povos da região baixo um jugo de terror, em específico o povo medo, o qual os curdos se consideram seus descendentes. Zahhak era ele mesmo vítima de uma maldição, que fez com que serpentes crescessem em seus ombros. Estas serpentes lhe causavam grandes dores que só eram amenizadas com a oferta de cérebros frescos de jovens medos para que as serpentes se alimentassem. Assim, diariamente, sacrificavam-se dois jovens para aliviar as dores de Zahhak.

O reino de Zahhak durou mil anos, e durante este tempo o sol se recusava a aparecer, em protesto e luto contra a maldade que imperava naquelas terras. Neste contexto surge Kawa, um ferreiro medo, que já tinha tido seis filhos sacrificados para as serpentes. No sacrifício, os jovens eram mortos pelos soldados de Zahhak, que depositavam os cérebros em uma bacia de cobre. Certa feita, Kawa teve a ideia de alegar para os soldados que ele mesmo já havia realizado o sacrifício de seu filho mais novo, e entregou para os soldados a bacia com o cérebro de um carneiro, que posteriormente seria misturado com o cérebro de outra criança, enquanto escondeu seu filho nas montanhas. Para a sua surpresa, as serpentes não perceberam a diferença, e ficaram igualmente satisfeitas.

Kawa passa então a replicar este método todas as vezes que os soldados iam buscar as crianças da região, escondendo-as nas montanhas, criando aos poucos um exército. Kawa treinou os jovens conforme cresciam, e, quanto teve força o suficiente, realizam um grande ataque e conseguem finalmente derrotar Zahhak, morto por Kawa com seu martelo de ferreiro. Para que todos soubessem que o tirano havia sido derrotado, os guerreiros subiram nas montanhas e atearam fogo nos cumes, e, pela primeira vez em mil anos, o sol voltou a sair, marcando assim o início da primavera. O mito varia bastante de região para região, mas os elementos básicos estão todos presentes: o

10 *Cay* é a palavra em kurmanjî para o chá negro, importante elemento de sociabilidade entre os curdos. A *çaydan* é a estrutura que tem a função de fazer e servir o chá. É composta por duas chaleiras, uma maior e uma menor, e um pequeno fogareiro abaixo. Na chaleira maior se ferve a água e a menor contém o chá superconcentrado, que deve ser misturado com o conteúdo da chaleira maior. As *çaydan* são em geral muito enfeitadas com gravuras douradas ou prateadas com motivos florais e chamam atenção pela sua beleza.

11 O nome Zahhak aparece com diversas variações, como Dahak, Dakhak e Dehaq.

tirano, o sacrifício dos jovens, a criação de um exército clandestino para derrotar Zahhak, a recusa do sol de aparecer, e finalmente a derrota do tirano e o surgimento da primavera. Os curdos consideram-se descendentes das crianças que foram salvas por Kawa. Vemos que o mito de criação do povo curdo coloca o povo curdo como descendentes de guerreiros, que lutaram e derrotaram uma tirania ancestral. Não é estranho que este mito seja apropriado e recontado pelo movimento de resistência do povo curdo, adaptado para as necessidades políticas do movimento (Mertz, 2018, p. 49).

O mito de criação curda, como um povo nascido da rebeldia e da resistência, é emblemático. As montanhas tornam-se não apenas territórios de resistência política, mas também zonas de recusa cultural (Scott, 2009). Esse é um processo que Scott chama de *dissimilation*, a criação mais ou menos proposital de um distanciamento cultural entre sociedades vizinhas, que é potencializada com a relação *hill-valley*. A cultura desenvolvida nessas zonas de refúgio ao longo de milénios se desenvolve de maneira antagônica à cultura das planícies. Isso abrange diferenças linguísticas, adoção de rituais, adoção de histórias e lendas distintas, estilo de moradia, formas de cultivo, valores éticos, entre muitas outras expressões de cultura. Com o passar das eras, tal dissimilação passa a ser cada vez mais elaborada e acabaria levando a um processo de etnogênese, criando novas populações com valores antagônicos aos daquelas que elas evadiram.

Um ponto importante é que essa relação *hill-valley* é uma relação de antagonismo, portanto simbiótica, ainda que não harmoniosa. São polos codependentes pertencentes a um mesmo sistema de significados, tal qual demonstrado por Leach (2020). Essa é uma importante noção a se ter presente ao analisar o processo curdo. É uma relação simbiótica pois um lado se define a partir do outro – “eles vivem no plano, enquanto nós vivemos nas montanhas”; “eles seguem a religião X enquanto nós seguimos a religião Y”, “eles são súditos enquanto nós somos homens livres” –, também funcionando para o outro lado, com “eles são bárbaros enquanto nós somos civilizados”. A relação *hill-valley*, portanto, constitui polos codependentes de um mesmo sistema de significados. No caso dos curdos, esse antagonismo, porém, não se apresenta de forma unitária, refletindo a miríade que é a identidade curda e as suas relações internas de poder, propriedade e trabalho. E, como veremos a seguir, a mesma lógica se reproduz internamente nos conflitos entre os curdos.

Sobre o processo de dissimilação anteriormente referido, acho importante ressaltar algumas questões. À primeira vista, aquela palavra passava por mim sem causar grandes impactos. Os militantes curdos que conhecia ao longo do meu campo, ao enumerarem as técnicas de etnocídio utilizadas contra o seu povo, sempre colocavam ênfase na assimilação. Mais que uma técnica, a assimilação seria o objetivo central das políticas para com os curdos por parte dos Estados-nações que cortam o território do Curdistão. Conforme me explicaram, a assimilação constituiria em um apagamento da identidade curda e uma integração precária,

tanto econômica quanto socialmente, na sociedade nacional hegemônica. Esse processo seria um processo violento, que ocorre tanto na forma da destruição dos *gund*, proibição de ensinar kurmanjî em instituições de ensino e de o falar em instituições públicas, de comemorar suas festividades tradicionais, entre outras estratégias de expropriação e sufocamento.

O processo de expropriação cultural tem uma função bem delimitada no desenvolvimento do capital. Tira do curdo a sua língua, a sua terra, as suas montanhas, os seus rebanhos, as suas festividades, enfim, tudo o que faz dele ser curdo, restando apenas o “pobre”. Pobre esse que se caracteriza pela falta, pela carência, que não possui nada além da sua força de trabalho para vender. Como bem resume Viveiros de Castro (2017) ao descrever esse mesmo processo na relação do Estado brasileiro com as populações indígenas, o desenvolvimentismo é, afinal, o processo de transformar nativos em pobres. Esses pobres, ou melhor dizendo, proletários, já possuem então, devido a sua condição, um caminho-objetivo construído, que é a sua ascensão até a classe média – no caso curdo, numa classe média turca. Essa ascensão ocorre através de políticas sociais, de inclusão econômica, oferta de crédito e da oferta do sistema educativo.

Esse processo de expropriação constante do capitalismo é também eloquente descrito por Federici (2019) ao analisar o processo de acumulação primitiva do capitalismo e a formação do proletariado sobre uma perspectiva teórica feminista. Federici argumenta que a acumulação primitiva não se trata de uma fase inicial do capitalismo, mas de sua própria essência, e que, ao contrário do que pode ser interpretado da teoria marxista, o capitalismo não se humaniza com o tempo. Marx, afinal,

[...] supunha que a violência que havia dominado as primeiras fases da expansão capitalista retrocederia com a maturação das relações capitalistas; a partir desse momento, a exploração e o disciplinamento do trabalho seriam alcançados fundamentalmente por meio do funcionamento das leis econômicas (Marx, 1909 [1867] *apud* Federici, 2019, p. 27).

Ao contrário,

Cada fase da globalização capitalista, incluindo a atual, vem acompanhada de um retorno aos aspectos mais violentos da acumulação primitiva, o que mostra que a contínua expulsão dos camponeses da terra, a guerra e o saque em escala global e a degradação das mulheres são condições necessárias para a existência do capitalismo em qualquer época (Marx, 1909 [1867] *apud* Federici, 2019, p. 27).

O capitalismo, argumenta Federici, requer constante expansão e possui sua essência na expropriação contínua do comum. Esse processo de expansão, sempre violento, mostra-se de forma desnudada nas bordas do capitalismo, para utilizar o termo de Gruebačić e O’Hearn (2016). São nesses espaços onde o capital ainda não conseguiu transformar tudo em *commodity* que habitam as sociedades contra o Estado, os quais precisam ser extirpados, não apenas da

terra, mas de si próprios, para que a acumulação possa seguir seu curso.

Já foi falado sobre o efeito do processo de destruição dos *gundan* no sudeste da Turquia para o aumento dos cinturões de pobreza ao redor das grandes cidades do país, cumprindo a função de mercado reserva para a crescente necessidade de mão-de-obra nos anos 1980-1990 (Aslan, 2020; Bruinessen, 1988). É necessário falar, porém, dos efeitos subjetivos que esse processo de apagamento de identidade e deslocamento forçado causaram no povo curdo e, talvez mais importante para o presente estudo, dos dispositivos de resistência criados pela população para sobreviver de forma digna. Como me relatou Bahoz, um jovem curdo que havia ingressado nas fileiras do PKK, em uma conversa durante um *cay* em Qandil, a assimilação é vivida de uma forma semelhante a se perder:

Me reencontrei com o *meu curdo* na prisão. Estava preso em Ankara por roubo e tráfico de drogas, e estava em uma fase completamente decadente de minha vida. Não sabia quem eu era, de onde eu tinha vindo, estava completamente *assimilado*. Foi na prisão que conheci outros *hevalên*, e o partido tem extensa estrutura lá dentro. Lá temos reuniões, *tekmils*, formações. Antes de ir pra lá eu quase não falava curdo, quase não sabia, meu curdo era muito rudimentar, só falava turco (Entrevista proferida em 2015 em Qandil; Caderno de campo, 2015).

A assimilação é descrita por Bahoz como um processo de morte em vida, como uma separação de você de quem você é. É descrita como um processo de alienamento, como uma perda de rumo, uma longa escuridão. O processo de tornar-se curdo¹² constitui-se em uma forma de libertação, como uma insurgência subjetiva contra a condição de opressão que lhes é imposta. Nesses espaços de exclusão, que são as prisões, favelas e campos de trabalho precário, onde encontram-se os elementos subjugados pelo processo de construção político-econômica do Estado nação moderno, reorganiza-se a resistência subjetiva coletiva. Frente a esse processo que eles chamam de assimilação, insurge a dissimilação.

AUTONOMIA COMO IDENTIDADE

¹² Faço aqui referência à obra *Tornar-se Negro*, de Neusa Santos Souza (2021). Nela, a autora, ancorada numa análise psicanalista, examina a questão do negro na sociedade brasileira como um processo de violência e negação: o negro compartilha uma história de desenraizamento, de escravidão e discriminação, que, em um processo ideológico, engendra um discurso mítico acerca de si, causando desconhecimento e aprisionando-o em uma imagem alienada de si próprio. Em um momento seguinte, porém, ao tomar posse dessa consciência, surge uma nova consciência que reasssegura o respeito às diferenças e reafirma uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração. “Assim, o ser negro não é uma condição dada a priori, mas um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro” (Souza, 2021, p. 77).

O processo descrito anteriormente faz com que os curdos tenham na busca por autonomia um elemento constitutivo da sua identidade. Nesse ponto, eles não diferem de outras sociedades contra o Estado, que se construíram nas margens dos grandes impérios e nos *nonstate spaces*. Herdeiras de povos evadidos dos processos de expropriação e violência que constroem os Estados clássicos e modernos, as populações que habitam essas zonas de refúgio desenvolvem um conjunto de valores onde a resistência ao Estado e a autodeterminação ocupam lugares privilegiados.

O formato dessa autonomia, porém, não é unitário. Ao se propor a fazer um estudo das autonomias, Ferreira (2018) identifica dois modelos contrastantes: as “autonomias no Estado” e as “autonomias contra o Estado”. Enquanto a última se caracteriza por construir um território onde o poder estatal tem pouco ou nenhuma atuação, a primeira depende dele para se viabilizar. Essa conceitualização é particularmente útil ao analisarmos a relação do campo confederalista democrático com o KRG, ambos representando modelos antagônicos de autonomia. A autonomia construída pelo campo do KRG, doravante chamado de campo nacionalista, é constituída e reconhecida pelo Estado Iraquiano, criada em um contexto de invasão militar imperialista, assim, teve sua existência e legitimidade garantida e imposta pelos Estados Unidos na reestruturação do Iraque pós invasão. Ela é dominada pelas elites curdas, pelos partidos KDP e PUK, ambos controlados por grandes clãs do Curdistão, respectivamente, as famílias Barzani e Talabani. É um projeto, portanto, de cima para baixo, das oligarquias curdas em conjunto com as elites mundiais. O projeto Confederalista Democrático, por outro lado, surge a partir do Partido dos Trabalhadores do Curdistão, o primeiro partido de massas do povo curdo, construído, portanto, de baixo para cima. Ele é criado em franco desafio ao Estado, impondo-se na quebra do monopólio da violência deste. Constitui-se, assim, como uma autonomia contra o Estado. Ambas as propostas de autonomia curda fazem parte de um mesmo processo de luta pela autodeterminação do Curdistão, que, por sua vez, confunde-se com a própria afirmação da identidade curda. Seus formatos contrastantes, porém, são frutos de um profundo antagonismo de classes existente na sociedade curda, e cada um é consequência de um processo histórico específico.

O polo *natewperest* começa a se definir em meados do século XX, com as sucessivas revoltas ocorridas após o fim do Império Otomano. Durante o Império Otomano, os grandes senhores de terras curdos, que possuíam o status de *sheiks* e *aghás*, detinham relativos privilégios, com bastante autonomia na gestão de suas terras, organizados em clãs (Bruinessen, 1992). Possuíam exércitos particulares, os quais se colocavam à disposição do Império nas contínuas guerras que travou durante a sua existência. Isso fez com que os curdos fossem por diversas vezes comparados aos cossacos russos, como um povo de *ethos* guerreiro que poderia ser acionado sempre que necessário (McDowall, 2021). Esses *sheiks* também possuíam controle

sobre a população camponesa que residia nas suas terras, em uma relação de dominação que continua até hoje em grandes partes do Curdistão, mas nunca sem resistência. As revoltas sempre foram uma constante na história curda, cenário que foi bem explorado posteriormente pelo Partido dos Trabalhadores do Curdistão.

Com a queda do Império Otomano e a subsequente construção dos Estados-nações da Turquia, Iraque e Síria, além da revolução constitucionalista que criou o Irã moderno, esses *sheiks* se viram lesados pela perda do seu *status*. Sucessivas revoltas lideradas pelos grandes clãs curdos ocorreram nas agora quatro partes do Curdistão. Delas, destacam-se a Rebelião de Ararat, com o subsequente estabelecimento da República de Ararat (1927-1931) dentro do território ocupado pelo Estado da Turquia, e a República de Mahabad (1946), um Estado curdo *de facto* estabelecido dentro do Irã e apoiado pela União Soviética. Durante a curta existência da República de Mahabad foi fundado o KDP, que acabou se tornando um dos principais partidos da história do Curdistão. Após a destruição da República de Mahabad pelo governo iraniano, os Barzani, liderança do KDP, refugiaram-se no Iraque, onde protagonizaram mais algumas importantes revoltas contra o Estado iraquiano durante o século XX, primeiro contra o reino do Iraque, depois contra o regime ba'athista. Nos anos 1980, o regime ba'athista lançou a Campanha de Anfal, posteriormente conhecida como o Genocídio de Anfal, onde entre 50 mil e 100 mil curdos foram assassinados pelo governo de Saddam Hussein, e mais de 4.500 aldeias foram destruídas, causando um grande movimento diaspórico curdo (Human Rights Watch, 1993; Khayati, 2008). Durante o genocídio, foram empregadas armas químicas e construídos campos de concentração, processo que foi largamente documentado por organizações internacionais. Durante o julgamento de Saddam Hussein, em 2015, o Genocídio de Anfal foi uma das causas que levou Saddam a ser condenado à morte por enforcamento (McDowall, 2021).

Com a invasão do Iraque pelos Estados Unidos em 2003, é estabelecido o Governo Regional Curdo, e o controle deste é concentrado entre os dois clãs mais poderosos do Curdistão Iraquiano: os Barzani e os Talabani. O KRG foi estabelecido em uma região em que os clãs curdos já possuíam relativa autonomia *de facto* desde a Primeira Guerra do Golfo, e, no momento do seu estabelecimento oficial tutelado pelos Estados Unidos, já havia presenciado uma guerra civil curda entre os partidos KDP e PUK. O estado de conflito continuou durante o período do Curdistão autônomo, resultando na partição do Curdistão Iraquiano em três partes: uma controlada pelo KDP, com a capital em Erbil; uma controlada pelo PUK, com a capital em Sulaymaniyah; e, finalmente, uma controlada pelo PKK, nas montanhas de Qandil. O KRG acabou por encarnar, assim, o projeto de autonomia das elites curdas em contraste direto com o do PKK.

O PKK, em contraposição, acusa as elites curdas de exercerem um domínio feudal sobre os curdos e de serem subornadas pelos grandes Estados-nações que atravessam o território curdo

para agirem contra os interesses do povo. O partido, fundado por um grupo de universitários em Ankara em 1978, definia-se como um partido marxista-leninista clássico, alinhado, então, com a União Soviética, e tinha no separatismo e na construção de um Curdistão socialista o seu objetivo principal (Akkaya; Jongerden, 2012). Alinhado com um programa que levava a luta de classes ao mesmo tempo que travava uma luta de libertação nacional, o partido abandonou os grandes centros urbanos, de onde surgiu originalmente, buscando o enraizamento no campo, começando assim a preparar o seu braço armado. Para tal, recebeu apoio e treinamento da Frente Popular de Libertação da Palestina (FPLP) nos seus campos de treinamento no Líbano e Síria. Nesse período, o PKK teve contato com muitos outros movimentos guerrilheiros, como os sandinistas, comunistas gregos e colombianos (Aslan, 2020). Como nota Aslan, “la internacionalización del PKK es una fase fundamental en su transformación de un movimiento de liberación nacional a un movimiento anticapitalista” (Aslan, 2020, p. 123) e, podemos adicionar, internacionalista.

O PKK passa então a uma política de fomentar as guerras dos camponeses pobres, que viviam em condições análogas a de servos, contra os grandes senhores de terra curdos (Bruinessen, 1988). Esse processo fez o partido crescer rapidamente em número de adeptos, atraindo massas de *gundis* animados com a perspectiva de uma libertação nacional que os libertasse também da condição de servidão em que se encontravam. O PKK, assim,

[...] was also the only organisation whose members were drawn almost exclusively from the lowest social classes — the uprooted, half educated village and small-town youth who knew what it felt like to be oppressed, and who wanted action, not ideological sophistication (Bruinessen, 1988, p. 40).

Esse processo contribuiu para criar uma noção particular de luta de classes inserida no contexto curdo. Frente a um inimigo mais tangível, nesse caso os grandes senhores feudais curdos, que possuíam em geral aliança com os próprios Estados nacionais que negavam aos curdos seus direitos étnicos, as diferenças tribais já não pareciam tão relevantes. Como propaganda pela ação, o partido desencadeou uma série de assassinatos contra senhores feudais e latifundiários curdos, acusando-os de serem “colaboradores”. O programa original do partido deixava claro: senhores feudais curdos e latifundiários estavam entre os inimigos e deviam ser justiçados e expropriados. Porém, o programa também introduzia uma outra figura, a dos senhores de terra *welatperest*, que seriam aqueles que colaboravam com a guerra pela autodeterminação do povo curdo, seja com aportes financeiros ou colocando suas milícias a serviço do povo. Em menos de um ano da sua fundação, o PKK já havia desencadeado uma guerra tribal entre “colaboradores” e “patriotas” (Bruinessen, 1988).

O CONFEDERALISMO DEMOCRÁTICO

Nos anos 1980, após o PKK oficialmente começar a guerra de guerrilha contra o Estado turco em 1984, o partido começa um processo de massificação e campezação. Por sua vez, a entrada massiva de elementos camponeses das aldeias do norte do Curdistão levou o partido a um processo de indigenização, passando a adotar o kurmanjî como língua do partido e adaptar seus discursos para uma linguagem mais compreensível pela população rural. Assim, as metáforas mitológicas foram intensamente acionadas pelo partido, o que potencializou ainda mais seu enraizamento entre os curdos pobres (Aydin, 2005). A população rural viu na bravura dos *gerilâs* do PKK uma reedição dos acontecimentos narrados no mito do Newroz. Quando Mazlum Doğan, um dos fundadores do PKK aprisionado na prisão de Diyarbakır, comete suicídio em protesto às condições do presídio durante o Newroz de 1982, ele é visto pela população curda como um Kawa moderno, fato que foi rapidamente explorado pelo partido (Çağlayan, 2012). Quando, em 1996, uma mulher chamada Zîlan detona uma bomba em meio a um grupo de soldados turcos, seu sacrifício é interpretado metaforicamente como uma manifestação da deusa Ishtar, chamando as mulheres curdas a lutar por sua liberdade (Çağlayan, 2012).

Em um processo de transformação que acaba transformando a si mesmo, o partido começa com um intenso movimento de autocrítica que vai se desenvolver por todos os anos 1990, passando pela crise do chamado socialismo real, quando o partido começa a rediscutir o seu paradigma teórico-ideológico. Esse processo, potencializado pela prisão de Abdullah Öcalan em 1999 e a publicação de sua defesa, no formato de uma série de livros chamada *Manifesto por uma Civilização Democrática*, leva em 2003 a uma ruptura final com o marxismo-leninismo e à adoção de um novo paradigma, o qual chamam de Confederalismo Democrático (Akkaya; Jongerden, 2012; Aslan, 2020). Dentro dessa nova perspectiva, o capitalismo – nomeado de modernidade capitalista – foi criado e sustentado por um processo histórico de expropriação que conta com quatro pilares. O primeiro seria o *zeyendperest*, que é o patriarcado, a ideia de que os homens seriam superiores às mulheres e deveriam deter o poder político, o que seria uma inversão da ordem natural da humanidade, que seria matriarcal. O segundo seria o *natewperestî*, que é a noção de nação no sentido de Estado-nação, uma abstração mistificadora destinada a escravizar a humanidade. O terceiro seria o *zaninperestî*, que é o monopólio dos conhecimentos, dos saberes. Por último, o *olperestî*, que é o monopólio da espiritualidade, quando ela deixa de ser fluida e passa a ser profissionalizada e trancada em templos, aliando-se assim ao poder (Öcalan, 2016, 2020).

A solução para se contrapor à modernidade capitalista seria a construção da modernidade democrática. Essa construção se dá através do resgate do comum, da sociedade natural, que

ainda resistiria nas populações indígenas e em alguns aspectos das classes populares do mundo. Para isso, em 2005, os curdos inauguram o KCK. O KCK deveria ser o modelo de organização do Confederalismo Democrático, onde “a população deve estar diretamente envolvida em cada processo decisório da sociedade. Este modelo é construído sobre a autogestão de comunidades locais e é organizado em conselhos abertos, conselhos de município, parlamentos locais e congressos gerais.” (Öcalan, 2008, p. 32). A nova sociedade, nessa concepção, não é algo que deve ser construído após a atividade revolucionária, mas a sua própria construção consiste na revolução. Ela deve ser construída ao mesmo tempo que é travada a luta de libertação.

A proposta do KCK tem um início fértil em *bakur*, porém, pouco tempo após conquistarem alguns municípios das principais cidades do norte do Curdistão, o KCK é declarado também uma organização terrorista pelo estado da Turquia e milhares de seus membros são presos, assim como o BPD, partido eleitoral que suportava a proposta (Akkaya; Jongerden, 2017). Mesmo assim, os esforços confederalistas democráticos continuaram em *bakur* (Aslan, 2020) e hoje são apoiados pelo DEM PARTI, um dos principais partidos da oposição turca.

Após a dura repressão contra a autonomia democrática na Turquia, estoura a Guerra Civil da Síria e a expansão do Estado Islâmico na região. Ao mesmo tempo que se expandiam com a complacência dos Estados do Oriente Médio e das potências imperialistas como uma forma de minar a influência xiita na região, eles foram duramente combatidos pelas forças curdas do YPG e YPJ¹³, que conseguiram, metro a metro, libertar as áreas conquistadas. Nessas áreas tomadas do Estado Islâmico, as forças curdas colocaram em prática a proposta confederal e fundaram, em 2017, a Federação Democrática do Norte da Síria – Rojava (Aslan, 2020). Desde então, o campo confederalista democrático, *welatparest*, tem também a sua materialização.

É importante ressaltar que esse dualismo que aqui apresento não é estático e, muitas vezes, principalmente para a população curda que não é afiliada a nenhum partido, não possui fronteiras tão definidas. Como testemunhei uma vez, durante o Newroz de 2015 em Qândil, um mestre de cerimônias falar de cima de um palco repleto de bandeiras com o rosto de Öcalan, “O povo curdo é um só: *gêrilas* e *peshmergas* são irmãos”. Também testemunhei, em uma das vezes que pessoas do povo paravam *gêrilas* no meio da estrada com pedido para tirar fotos, um homem que, ao posar para a fotografia com o *gêrila*, levantou os dedos em V e gritou “*Bijî gêrla, bijî peshmerga!*” (“Viva a guerrilha, viva os *peshmerga*”, em kurmanjî).

¹³ Unidades de Defesa Populares (YPG, na sigla em curdo) e Unidades de Defesa das Mulheres (YPJ, na sigla em curdo) são forças surgidas no contexto da Guerra Civil Síria e alinhadas aos ideais do Confederalismo Democrático. A própria forma de organização dual, como uma brigada mista e uma exclusiva de mulheres, é uma proposta dentro da doutrina do Confederalismo Democrático.

DO ETNONACIONALISMO AO INTERNACIONALISMO

Nos anos 1980, após o golpe de Estado na Turquia, um grande número de militantes do PKK emigrou para Europa, sobretudo para Alemanha, enraizando o partido entre os curdos na diáspora. Esse enraizamento acabou por se tornar um dos principais meios de sustento do partido: as famílias curdas na diáspora rapidamente se tornaram *welatperest*, vendo na contribuição financeira regular uma forma de apoiar os partidos de libertação do povo curdo. Os curdos da diáspora europeia têm grande parte da sua origem nas políticas de destruição e genocídio perpetradas pelos Estados-nações que cortam o seu território, como o já mencionado Massacre de Anfal e a campanha de limpeza étnica realizada pela Turquia nos anos 1980 e 1990 para tentar conter o avanço do PKK, onde mais de 4 mil aldeias foram destruídas e um milhão de pessoas deslocadas (Jongerden, 2016).

O termo diáspora provém das palavras gregas *speiro* (semear) e a preposição *die* (sobre) (Anteby-Yemini; Berthomière, 2005), e é utilizado para se referir a qualquer outra população que passou pela experiência de dispersão traumática e que mantém mitos e histórias da terra natal, um sentimento de inadequação em relação ao país hospedeiro e o desejo de um eventual retorno (Khayati, 2008). A força e abrangência da diáspora curda e a sua forte ligação com a *homeland* (Bash; Schiller; Blanc, 1994) explica apenas em parte a internacionalização ocorrida no movimento pela autodeterminação do Curdistão. De fato, ao nos debruçarmos sobre a questão curda, não podemos analiticamente separar o território e a diáspora como unidades de análise autônomas. Estão intimamente conectadas, seja simbolicamente, seja economicamente. São os curdos da diáspora que dão o apoio material para a guerra de libertação, e são os curdos do território, no seu sacrifício, que significam o ser curdo, atualizam-no e fornecem orgulho e esperança para aqueles deslocados.

No campo internacional, o *natewperest*, por seu etnonacionalismo, fica restrito ao apoio e à conexão da diáspora curda e a eventuais organizações humanitárias. Porém, mesmo entre a diáspora, o campo *welatperest* tem sido muito mais bem sucedido, conquistando a grande maioria das organizações curdas e institutos culturais localizados no exterior (McDowall, 2021). Por ser quem está mais avançando na guerra de libertação, seus feitos enchem de esperança e autoestima os curdos da diáspora, mas não apenas eles. Após a mudança de paradigma e a grande difusão da causa curda gerada pela guerra contra o Estado Islâmico em Rojava, centenas de comitês de solidariedade com o povo curdo surgem por dezenas de países no mundo. Outras populações europeias que também buscam autonomia em relação a seus próprios Estados-nações, como os bascos e catalães, olham o Confederalismo Democrático com interesse e geram grandes

entusiastas da causa curda¹⁴. Até o momento, já são centenas de mártires internacionalistas de diversos países que entregaram a sua vida lutando ao lado dos curdos.

Ainda seguindo o paradigma do Confederalismo Democrático, os diálogos dos curdos com outros povos indígenas em processo de resistência têm se aprofundado. Solidariedades históricas vêm sendo construídas com os Tamil (Sriharan, 2016), com os Zapatistas (KCK, 2017), entre outros povos, mirando formar uma verdadeira luta internacional dos povos contra o Estado. O processo da luta de autonomia curda, através do campo *welatperest*, um caminho trilhado desde baixo, pelos elementos da sociedade curda sem história nem sobrenome, conseguiu fazer com que a questão curda superasse o gueto etnonacionalista e se tornasse um movimento internacionalista.

CONCLUSÃO

Procurei neste artigo mostrar como a identidade curda possui na busca por autonomia um dos elementos basilares da sua identidade. O antagonismo em relação aos Estados e civilizações que os cercam está presente nos mitos e metanarrativas curdas, como o próprio mito de criação curda, que descreve uma batalha de um ferreiro contra um dos maiores impérios da antiguidade. A hipótese teórica proposta por James Scott a respeito da etnogênese dos povos contra o Estado, que ele chama de construtivismo radical, explicaria a origem dessa atitude antagonista e “não civilizada” (no sentido de “não estatizada”) dos curdos, sugerindo que eles, assim como outros povos habitantes dos *nonstate spaces*, poderiam ser frutos de uma amálgama de populações em fuga dos Estados e impérios clássicos e, mais recentemente, dos modernos. Por serem frutos dessa amálgama, a identidade curda é tão diversa, tornando difícil o seu encaixe dentro dos modelos clássicos que definem o que é uma nação.

A busca dos curdos por autonomia, porém, não ocorre de forma unitária, mas reflete um profundo antagonismo presente na sociedade curda, que é um antagonismo de classe. A sociedade curda é historicamente dividida entre proprietários e não proprietários, entre senhores de terras e *gundîs*, entre curdos com sobrenome e curdos sem sobrenome. Essa divisão encontra respaldo na tradicional organização política das terras e populações curdas sobre a forma das instituições das *aghas* e *sheiks*, que por sua vez foram historicamente respaldadas – e alimentadas – pelos

¹⁴ Temos também iniciativas como a Initiative Demokratischer Konföderalismus, na Alemanha, e a Apoyo Mutuo, em Aragão, como exemplos da aplicação dos ideais Confederalistas Democráticos para além das fronteiras do Curdistão.

impérios que cortavam o território do Curdistão, que, de certo modo, garantiu um certo grau de autonomia dentro das sociedades curdas, ainda que dentro de um sistema profundamente desigual. Com o fim dos impérios e a reorganização política dos territórios no formato de Estado-nação, esses mesmos *sheiks* viram seus poderes políticos diminuírem e começam a se reorganizar na forma dos primeiros partidos nacionalistas curdos, protagonizando diversas revoltas e dando origem ao que passou a ser o movimento nacionalista curdo moderno.

Da outra parte, a partir dos anos 1970, surge o que virá a se tornar o maior partido curdo da atualidade, o PKK, e o primeiro partido formado quase exclusivamente por curdos “sem sobrenome”. A partir de uma campanha de guerra entre curdos, denunciando as elites curdas como colaboracionistas com os Estados repressivos, o partido ganha muitos membros, aumentando rapidamente de tamanho nos anos 1980, década que declarou guerra ao Estado turco. Sua massificação, com a entrada de diversos elementos do campesinato, gera uma indigenização do partido, que adota elementos e formatos de discursos mais próximos dos *gundîs* e distantes do ambiente acadêmico de onde ele foi formado. Isso, combinado com a internacionalização gerada através dos treinamentos da FPLP e o crescente número de curdos da diáspora estabelecendo-se como base de apoio para a guerra popular de libertação, causa uma profunda transformação ideológica no partido, levando-o a romper com o marxismo-leninismo e o viés estadista e a começar uma nova trilha em rumo a uma proposta política autóctone do povo curdo, que chamou de Confederalismo Democrático. Entre os diferentes pontos de relevância da base ontológica desse novo paradigma, destaca-se a identificação do Estado-nação como um dos elementos chave da modernidade capitalista e a necessidade prioritária de sua superação, juntamente com a questão da libertação das mulheres. Esse novo campo do movimento pela autodeterminação do Curdistão classifica as famílias e adeptos do Confederalismo Democrático como *welatperest*, e os adeptos à proposta nacionalista construída pelas elites, que o campo confederalista considera feudal, como *natewperest*. Enquanto a proposta *weletperest* encontra hoje sua materialização na organização territorial de Rojava, a *natewperest* encontra-se materializada no KRG.

Ambas as propostas estão inseridas dentro do mesmo contexto, que é a busca curda pela autonomia, e refletem construções e interesses históricos e materiais de classes antagônicas. Os dois campos, por sua vez, constroem-se em uma relação de codependência, em uma simbiose não harmônica, como opostos antagônicos. Representam, ainda, dois modelos de autonomia, uma “no Estado”, que depende dele para se consolidar, e outra contra o Estado. Ainda, enquanto a perspectiva *natewparest* tem a tendência de se fechar em direção ao etnonacionalismo e colocar as suas esperanças exclusivamente nas articulações e na solidariedade entre elites internacionais e seus Estados, a proposta do Confederalismo Democrático quebra as barreiras étnico-nacionais, construindo hoje um movimento de solidariedade com o Curdistão e em

defesa da proposta confederalista verdadeiramente internacionalista, com centenas de comitês de solidariedade espalhados pelo mundo. Caminha para criar, assim, uma solidariedade entre as diferentes populações que são oprimidas pela atual organização da modernidade capitalista e coloca, nessa reorganização do movimento anticapitalista global, as sociedades indígenas como principais protagonistas.

REFERÊNCIAS

1. AKKAYA, Ahmet Hamdi; JONGERDEN, Joost. Reassembling the Political: The PKK and the project of Radical Democracy. *European journal of Turkish Studies*, [s. l.], n. 14, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/ejts.4615>. Acesso em: 29 jan. 2025.
2. AKKAYA, Ahmet Hamdi; JONGERDEN, Joost. Confederalism and autonomy in Turkey – The Kurdistan Workers' Party and the reinvention of democracy. In: GUNES, Cengiz; ZEYDANLIOĞLU, Welat (org.). **The Kurdish Question in Turkey: New Perspectives on Violence, Representation and Reconciliation**. London: Routledge, 2017. p. 186-204.
3. ANTEBY-YEMINI, Lisa; BERTHOMIÈRE, William. Diaspora: A Look Back on a Concept. *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem*, Jérusalem, n. 16, p. 262-270, 2005.
4. ASLAN, Azize. **Economía anticapitalista en Rojava** – Las Contradiciones de la Revolución en la Lucha Kurda. Guadalajara: Cátedra Interinstitucional Jorge Alonso – Universidad de Guadalajara, 2020.
5. AYDIN, Delal. **Mobilising the Kurds in Turkey**: Newroz as a myth. Ancara: Middle East Technical University, 2005.
6. BASH, Linda; SCHILLER, Nina Glick; BLANC, Cristina Szanton. **Nations unbound**: Transnational projects, postcolonial predicaments, and deterritorialized nation-states. London: Routledge, 1994.
7. BRUINESSEN, Martin van. Between Guerrilla War and Political Murder: The Workers' Party of Kurdistan. *Middle East Report*, Exeter, n. 153, p. 40, 1988.
8. BRUINESSEN, Martin van. **Agha, Shaikh and State**. London: Zed Books, 1992.
9. BRUINESSEN, Martin Van. Nationalisme kurde et ethnicités intra-kurdes. **Peuples Méditerranéens**, Paris, v. 68-69, p. 11-37, 1994.
10. BRUINESSEN, Martin van. **The Kurds in movement**: migrations, mobilisations, communications and the globalisation of the Kurdish question. Tokyo: Islamic Area Studies Project, 1999.

11. BRUINESSEN, Martin van. Erken 21. Yüzyılda Kürt Kimlikleri ve Kürt Milliyetçilikleri. In: AKTOPRAK, Elçin; KAYA, A. Celil (org.). **21. Yüzyılda Milliyetçilik: Teori ve Siyaset**. İstanbul: İletişim, 2016. p. 349-373.
12. CAĞLAYAN, Handan. From Kawa the Blacksmith to Ishtar the Goddess: Gender Constructions in Ideological-Political Discourses of the Kurdish Movement in post-1980 Turkey. **European Journal of Turkish Studies**, [S. l.], v. 14, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/ejts.4657>. Acesso em: 29 jan. 2025.
13. CLASTRES, Pierre. **A Sociedade Contra o Estado**. Lisboa: Antígona, 2018.
14. FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa**: Mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2019.
15. FERREIRA, Andrey Cordeiro. Societies “against” and “in” the state – from exiwa to the retakings: Territory, autonomy and hierarchy in the history of the indigenous peoples of chaco-pantanal. **Vibrant Virtual Brazilian Anthropology**, Brasília, DF, v. 15, n. 2, 2018. Disponível em: <https://journals.openedition.org/vibrant/2731?lang=pt>. Acesso em: 29 jan. 2025.
16. GRUEBAĆIĆ, Andrej; O’HEARN, Denis. **Living at the edges of capitalism**: Adventures in exile and mutual aid. Berkeley: University of California Press, 2016.
17. HUMAN RIGHTS WATCH. **Genocide in Iraq**: The Anfal Campaign Against the Kurds. New York: Human Rights Watch, 1993.
18. JONGERDEN, Joost. Colonialism, Self-Determination and Independence: The new PKK paradigm. In: GUNTER, Michael (ed.). **Kurdish Issues**: Essays in honor of Robert W. Olson. Costa Mesa: Mazda Publishers, 2016. p. 106-121.
19. KCK, Komalên Jinê Kurdistan. Carta del Movimiento de Mujeres de Kurdistán a María de Jesús Patricio Martínez, vocera del Consejo Indígena de Gobierno #CIG #CNI. **Centro de Medios Libres**, San Cristóbal de las Casas, 19 jun. 2017. Disponível em: <https://www.centrodemedioslibres.org/2017/06/19/carta-del-movimiento-de-mujeres-de-kurdistan-a-maria-de-jesus-patricio-martinez-vocera-del-consejo-indigena-de-gobierno-cig-cni/>. Acesso em: 29 jan. 2025.
20. KHANI, Ahmedê. **Mem et Zîn**. Paris: Editions L’Harmattan, 2002.
21. KHAYATI, Khalid. **From victim diaspora to transborder citizenship?** Diaspora formation and transnational relations among Kurds in France and Sweden. Linköping: Linköping University, 2008.
22. KREYENBROEK, Philip G. On the Kurdish language. In: KREYENBROEK, Philip G.; SPERL, Stefan (org.). **The Kurds**: A Contemporary Overview. London: Routledge, 1992. p. 53-65.
23. LEACH, Edmund. **Political Systems of Highland Burma**. New York: Routledge, 2020.

24. McDOWALL, David. **A Modern History of the Kurds**. London: I. B. Tauris, 2021.
25. ÖCALAN, Abdullah. **Guerra e Paz no Curdistão**. Köln: International Initiative, 2008.
26. ÖCALAN, Abdullah. **Democratic Nation**. Köln: International Initiative, 2016.
27. ÖCALAN, Abdullah. **The Sociology of Freedom**: Manifesto of the Democratic Civilization, Volume III. Oakland: PM Press, 2020.
28. SCOTT, James C. **The Art of Not Being Governed**: An Anarchist History of the Upland Southeast Asia. London: Yale University Press, 2009.
29. SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se Negro, ou Ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.
30. SRIHARAN, Sitharthan. Kurds, Stateless nations: Tamil solidarity with the Kurds. **Green Left**, Utrecht, n. 1085, 28 fev. 2016. Disponível em: <https://www.greenleft.org.au/content/stateless-nations-tamil-solidarity-kurds>. Acesso em: 29 jan. 2025.
31. VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os Involuntários da Pátria: Reprodução de Aula pública realizada durante o ato Abril Indígena, Cinelândia, Rio de Janeiro 20/04/2016. **ARACÊ – Direitos Humanos em Revista**, São José dos Pinhais, v. 4, n. 5, 2017. Disponível em: <https://periodicos.newsciencepubl.com/arace/article/view/541>. Acesso em: 29 jan. 2025.
32. ZACHEN, Mordechai. The Jewish communities in Kurdistan within the tribal Kurdish society. In: GUNTER, Michael (org.). **Routledge Handbook on the Kurds**. New York: Routledge, 2019. p. 182-201.

José Vicente Mertz

Doutorando em Antropologia do Instituto de Ciências Sociais e Políticas da Universidade de Lisboa, bolsista de investigação através do Centro de Administração e Políticas Públicas. ID ORCID <https://orcid.org/0000-0001-7251-1174>. E-mail vicente.mertz@gmail.com