

Istanbul: analisi di una protesta urbana

ELEONORA CASTAGNA

La fine di maggio ha portato la prima, vera ventata di tepore sulla neo Costantinopoli che, lo scorso anno, ha trascorso un inverno particolarmente rigido. Il caldo tardo primaverile però, non è stato solo meteorologico, ma ha coinvolto anche esistenze in movimento, ed è stato trasportato non solo dalle correnti monsoniche ma soprattutto da fiumane di gente verso il cuore pulsante dell'occidente stambuliota: piazza Taksim. Immediatamente, anche in questa enorme manifestazione popolare, si sono palesate le peculiarità del popolo turco: urlante e compatto in un primo momento, perché guidato con maestria dalle schiere militaresche degli ultras delle tifoserie calcistiche, e diviso, nel momento in cui si è trattato di separare le zone del parco occupato.

Le stradine dell'ormai celeberrimo Gezi Park si sono presto trasformate in crocevia di piccole bancarelle ambulanti che sin dal primo giorno sono state rifornite per rendere disponibile allo stuolo di occupanti ogni cosa: già durante le marce iniziali e i cortei, ragazzini pedalavano veloci tra la folla proponendo limoni e latte per alleviare i sintomi provocati dal gas lacrimogeno al grido di "bir lira!", una sola lira. Gli stessi bambini, qualche giorno più tardi, si trovavano all'interno della zona occupata con dei teli stesi a terra e su questi spiazzati temporaneamente occupati, vendevano le cosiddette "maschere di Guy Fawkes", simbolo oramai universale di dissidenza. La velocità con la quale un immaginario globale si è installato all'interno di una protesta così locale non ha minato di molto le basi della mentalità stambuliota. Istanbul, infatti, è sempre stata considerata superficialmente come il ponte tra occidente e oriente ma osservandola dall'interno quello che emerge è piuttosto un assorbimento, privo di filtri, di quello che è l'occidente ma in un'ottica che appare aderente alla nostra prospettiva italiana degli anni '50-60.

Tuttavia tanto si è manifestato rapidamente questo ammassarsi di corpi urlanti in protesta, quanto si è dissolto nell'arco di un mese.

La mancanza di un pensiero critico reale e autonomo è stata la grande debolezza del movimento turco, come di tanti altri movimenti di piazza contemporanei. Il problema, riguardante questi eventi, è che sono tanto potenti quanto estemporanei: questa “momentaneità” risulta purtroppo essere sempre più una peculiarità. La mancanza di uno sviluppo reale, di un concreto rafforzamento della criticità e dell'auto-critica potrebbe portare a danneggiare quella che è una creazione contemporanea che avrebbe la possibilità di possedere una portata reale e teorica notevole: la differenziazione e la sottrazione al rischio di moltitudine¹. L'occidentalizzazione forzata del popolo turco affonda le sue radici nella figura di Mustafa Kemal Atatürk (1881-1938) fondatore e primo presidente della Repubblica: se l'imposizione di una cultura filo occidentale con Atatürk era stata molto più palese, oggi, il primo ministro Erdoğan si avvale della liberalizzazione economica. Purtroppo la maggior parte della popolazione non si è mai posta in una reale posizione critica rispetto all'attuale governo che tramite l'apertura ad investimenti e imprenditori esteri sta cambiando radicalmente il volto di Istanbul. Il movimento di protesta si è concentrato solo momentaneamente sulla preservazione di Gezi Park: quello che è stato criticato del premier turco è il volto conservatore, quello che mina le libertà che sembrano essere paradossalmente quelle che si avvicinano di più all'idea di occidentalizzazione. Rispetto a questo pensiero, ritengo opportuno citare un pensiero foucaultiano: “[...] esistono sempre delle possibilità di resistenza, di disobbedienza e di costituzione di gruppi d'opposizione. Non credo, invece, all'esistenza di qualcosa che sarebbe funzionalmente – per propria natura – radicalmente liberatoria. La libertà è una pratica. Può dunque esistere sempre, infatti, un certo numero di progetti che cercano di modificare alcune costrizioni, rendendole più flessibili, o cercando di infrangerle, ma nessuno di questi progetti può far sì, semplicemente per sua propria natura, che le persone saranno automaticamente libere. La libertà degli uomini non è mai assicurata dalle istituzioni e dalle leggi che hanno la funzione di garantirla. È la ragione per cui possiamo aggirare la maggior parte delle leggi e delle istituzioni. Non perché queste siano ambigue, ma perché la “libertà” è ciò che si deve esercitare”². È davvero questo tipo di “libertà” quella perseguita dal movimento di protesta turco? O sono piuttosto dei modelli da voler replicare secondo schemi precostituiti da immagini di “progresso occidentale”?

Quando Foucault parla di “esercitare una pratica” ovvero un'azione, rispetto a quella che è la libertà, ci parla di un atto consapevole rispetto una ricerca concre-

ta che dev'essere fatta necessariamente in ambito collettivo, in quanto "azione e discorso sono così strettamente connessi perché l'atto primordiale e specificatamente umano deve nello stesso tempo contenere la risposta alla domanda posta a ogni nuovo venuto. "Chi sei?" Il rivelarsi del proprio essere è implicito sia nelle parole sia nelle azioni; tuttavia è evidente l'affinità fra discorso e rivelazione, proprio come l'affinità fra azione e rivelazione, proprio come l'affinità fra azione e cominciamiento, sebbene molti, forse la maggior parte degli atti, siano compiuti in forma di discorso. A ogni modo, senza essere accompagnata dal discorso, non solo l'azione perderebbe il suo carattere di rivelazione, ma anche il suo soggetto; non uomini che agiscono, ma robot che eseguono realizzerebbero ciò che, umanamente parlando, rimarrebbe incomprendibile. L'azione senza discorso non sarebbe più azione perché non avrebbe un attore, e l'attore, colui che compie gli atti, è possibile solo se nello stesso tempo sa pronunciare le parole. L'azione che egli inizia è rivelata agli altri uomini dalla parola, e anche se il suo gesto può essere percepito nella sua nuda apparenza fisica senza accompagnamento verbale, acquista rilievo solo l'espressione verbale mediante la quale egli identifica se stesso come attore, annunciando ciò che fa, che ha fatto o che intende fare"³.

L'essere discorsivo proprio dell'azione viene teorizzato magistralmente dalla Arendt: volendo fare riferimento al tema preso in esame, quello che è mancato all'azione collettiva della protesta è stato appunto un discorso coerente e consapevole. Discorso che oltre ad essere manchevole da un punto di vista teorico, è stato reso frammentario dall'ampliarsi inevitabile della protesta che ha coinvolto i più svariati attori sociali (tra cui i gruppi del Pkk, le associazioni LGBT, gli ecologisti, gli ambientalisti, i sindacati per i lavoratori e le associazioni studentesche).

Il fagocitante mondo mediatico della comunicazione globale ha fatto propri solo i messaggi più superficiali e banali di questa protesta, non tenendo conto di quello che è realmente accaduto all'interno del parco.

Una delle maggiori notizie epidermiche e più condivise soprattutto dalle piattaforme multimediali è stata quella della "costruzione di una comunità di turchi unita per perseguire un unico obiettivo". Questa ricerca esasperata di senso di autonomia, di comunità, di unità d'intenti è stato chiaramente imposto dall'alto: all'interno di Gezi Park, infatti, si era costituito una sorta di villaggio che tuttavia si sviluppava esattamente come la città all'interno della quale il parco si trova. Ghettizzazione e divisione secondo l'appartenenza ai tanti micro-sottogruppi in cui la popolazione "turca"⁴ storicamente tende a suddividersi, marcavano i diversi incroci di viuzze in cui il parco era stato suddiviso.

La mancanza di consapevolezza di un reale obiettivo da raggiungere ha fatto sì che l'ottica comunitaria tanto anelata (soprattutto da chi il movimento lo guardava dall'esterno) non si sia mai completamente realizzata.

La stessa classe politica d'opposizione non ha saputo fare leva su questo movimento di piazza e di fatto nessuno si è proposto come figura alternativa al partito di maggioranza capace di cavalcare l'onda delle proteste per manifestarsi come nuovo leader anti conservatore.

È interessante notare, inoltre, quanto il dibattito promosso dai manifestanti sia strutturato su un piano lessicale totalmente simile a quello del linguaggio politico utilizzato dal governo Erdoğan. Ciò ha reso ancora più evidente quanto fosse presente e manifesto, in questo movimento di piazza in particolare, “il collasso di progettualità dovuto alla perdita di senso che pervade l'esistenza odierna, che per esprimersi necessita di legami amicali e di un ambiente, ci restituiscono l'immagine del corpo sociale dell'Occidente in tragico smarrimento dovuto alle trasformazioni della propria identità storica. [...] Questo sistema macchinico tende ad elaborare inesorabilmente un linguaggio in cui ogni termine concorre a definire la deresponsabilizzazione del singolo in favore di un'entità, di un potere ulteriore al quale occorre ciecamente obbedire”⁵. La partecipazione trasversale ha coinvolto molti attori della società (giovani studenti, impiegati, pensionati, casalinghe...) ma questi manifestanti molteplici hanno reso palese, con la loro partecipazione poco consapevole⁶, quanto si sia sentita la mancanza di una vera coscienza politica e atteggiamento propositivo. Non si è percepita una reale ricerca di proposte alternative perché non si cercava veramente una tensione liberatoria e non ci si vuole riferire qui a quella “libertà moralizzata, ma un *ethos* conquistato, costruito nella prassi quotidiana attraverso una problematizzazione di sé, del proprio modo di vivere, attraverso un coraggioso ed incessante pensarsi e porsi in relazione agli altri. [...] L'etica della cura di sé è una *pratica*, un esercizio critico del pensiero, uno *stile di vita* e l'*ethos* un modo di essere, una filosofia che è *attitudine critica*, virtù politica in quanto interrogazione permanente di noi stessi e del nostro presente”⁷.

Forse questa protesta è sintomo di quello che Luca Taddio rivela essere un periodo di crisi costruttiva, un periodo in cui la classe politica decade per un rinnovo radicale del modo di organizzare la politica. È anche vero che l'idea di un progetto tale, che parte dal basso, dall'individuo, “dev'essere sempre incentrata su un punto che riguarda ogni singolo abitante della terra come soggetto di diritto: tutti devono reimpossessarsi del proprio potere politico. Ognuno deve riappropriar-

si del diritto, che gli appartiene, di decidere della propria vita e del modo in cui essa s'inserisce nel quadro sociale democratico locale-globale"⁸. Sempre Taddio parla della "libertà di conoscenza e di espressione"⁹: quello che ci si domanda è quanto questa cosiddetta "libertà di conoscenza" venga ricercata e voluta concretamente. Il problema sta alla base: che libertà può avere un soggetto assuefatto dagli apparati di comunicazione che costituiscono la rete del presente?

Istanbul / Ekumenopolis

La stessa città è stata catturata e riproposta secondo un immaginario ideale. La particolare situazione urbana stambuliota è ritratta magistralmente dal film-documentario *Ekumenopolis*.

L'anno 1980 è stato importante perché simbolo di una chiara rottura rispetto alla storia politica ed economica della Turchia. Questa data viene considerata da quasi tutti gli studiosi come un punto di svolta che separa i due corsi distinti della politica e dell'economia turca. La rottura politica fu rappresentata, chiaramente, dal golpe militare di quell'anno; la frattura economica, invece, fu simboleggiata dalla «Decisione del 24 giugno 1980», che divise formalmente il corso delle priorità economiche e politiche dominate da due mentalità distinte: "Questo colpo di Stato diede inizio a un regime che non era quello burocratico e autoritario precedente, caratterizzato da un maggiore e più efficiente intervento statale a favore dell'industrializzazione. Al contrario, questo nuovo regime applicava risolutamente le politiche ortodosse consigliate dal Fmi, con la speranza di riportare l'economia verso una maggiore apertura e liberalizzazione. La nuova strategia risultava simile, sia nell'obbiettivo sia nelle misure adottate, ai tentativi di strutturazione intrapresi dagli altri paesi analogamente posizionati nell'economia mondiale"¹⁰.

Questo sviluppo abnorme, che si rende visibile nella veloce espansione urbana, può essere visto come un'ulteriore prova dell'interconnessione globale che spinge, soprattutto alcune città, ad agire quasi completamente isolatamente all'interno di un'economia mondiale capitalista e competitiva, a ridefinire il rapporto con il proprio paese e a ricercare le necessarie risorse finanziarie. Durante questa fase neo-liberista, le città non possono più fare conto sull'appoggio allo Stato-nazione, ma si vedono trasformate in attori singoli in competizione sul mercato. Saskia Sassen definisce, a tal proposito, come "basilare la decodificazione degli aspetti particolari di ciò che continua ad essere rappresentato, o percepito, come nazionale, ma può, di fatto, essersi allontanato da ciò che è stato storicamente considerato o costituito come nazionale"¹¹.

Harvey sostiene, inoltre, che questa trasformazione segna l'inizio di un nuovo modo d'intendere e attuare il governo urbano: secondo una nuova interpretazione di *impreditorialismo* si esplica un partenariato tra pubblico e privato che sfocia in un'attrazione sempre maggiore di capitali esterni: un'operazione di politica speculativa e un focus particolare non più su un territorio ma su un luogo specifico (in accordo con il divorzio funzionale e spaziale tra città e Stato)¹².

Questo processo fa parte di quelle neo formazioni globali che "possono avere, e hanno, un effetto destabilizzante sulla gerarchia scalare imperniata sullo stato nazionale"¹³.

Questa svolta neo-liberista ha portato Istanbul ad emanciparsi rispetto alla precedente politica ed economia legata al territorio nazionale: le riforme del governo locale avevano lo scopo di sostenere un certo livello di autonomia urbana per garantire la necessaria flessibilità d'azione alle autorità locali¹⁴. L'impreditorialismo e le riforme urbane approntati e promossi su Istanbul erano diretti a dare alla città i vantaggi comparativi necessari per raggiungere i vertici della gerarchia della rete delle città globali.

Oltre al processo di globalizzazione di Istanbul, dal 1980 la politica urbana è diventata gradualmente sempre più decentralizzata. L'equilibrio del potere tra governo centrale e governi delle città, fino ad allora pesantemente asimmetrico, iniziò a essere meglio bilanciato. Tra il 1983 e il 1991, il governo dell'Anap (il Partito della madre Patria), di centro destra e neoliberista, ha adottato misure che hanno sostanzialmente modificato la precedente struttura municipale, concedendo maggiore autonomia ai governi locali e permettendo loro di ricercare risorse finanziarie nel competitivo mercato internazionale. Anche le municipalità hanno ottenuto maggiori introiti grazie all'aumento di alcune tasse, così come tramite aiuti internazionali e prestiti per lo sviluppo. In quest'ambito, soprattutto la grande municipalità di Istanbul (talvolta in collaborazione con governo, istituzioni internazionali come la Banca Mondiale, imprese e altri attori), ha intrapreso importanti progetti per trasformare le infrastrutture e l'aspetto della città, rendendola più «attrattiva» per un pubblico globale, sia di investitori esteri sia di turisti internazionali. Lo sviluppo del turismo è stato, infatti, uno dei fattori principali della globalizzazione della città¹⁵.

Questa nuova «visione» della metropoli è condizionata dall'inevitabile imposizione di quella a «nuova normatività» che proviene dal mondo del potere privato ma si colloca nel dominio del pubblico, contribuendo in tal modo a denazionalizzare quelle che sono state costruite, storicamente, come agende dello stato nazionale¹⁶.

L'endogenizzazione delle dinamiche locali ad Istanbul si rispecchiava allora anche nei mutamenti della popolazione e nella trasformazione dello spazio urbano. La crescente disomogeneità nella distribuzione dei redditi ha provocato una polarizzazione sociale: la città aveva la peggior distribuzione del reddito dalla metà degli anni novanta, con il 20% della popolazione abbiente che controllava il 64% del reddito, mentre il 20% della popolazione più povera ne controllava solo il 4,2%¹⁷. Lo spazio urbano di Istanbul è diventato sempre più frammentato e si è diviso lungo nuove linee di frattura: «la città è suddivisa tra insediamenti formali e informali, occupati da diversi gruppi economici, sociali e culturali»¹⁸. Il pattern residenziale, disposto secondo le fasce di reddito, e in altri casi secondo il background etnico e ideologico, è divenuto più marcato e i processi di suburbanizzazione e di gentrificazione¹⁹ hanno iniziato a diffondersi e ad affermarsi.

Istanbul è stata trasformata in una nuova «capitale regionale» del settore finanziario, dei capitali e dei servizi. Nella città è inoltre emersa un'interessante forma di «nuovo cosmopolitismo» per quanto riguarda la crescente immigrazione dall'Africa e dall'Iran, oltre che dalle località dell'ex blocco socialista e dai professionisti dell'Europa occidentale (per la maggior parte tedeschi)²⁰.

In questo processo, Istanbul mira sempre più a promuovere l'immagine di una metropoli attrattiva, che non ospita solo strutture di livello mondiale, come uffici, grattacieli, centri commerciali e congressuali, hotel, caffè e ristoranti, ma che è ricca anche di caratteristiche «locali» che la rendono una scelta «esotica» in un mare apparentemente infinito per gli investitori e i visitatori stranieri. Questa strategia di trasformazione urbana (la promozione della città come metropoli globale con caratteristiche locali ed esotiche) appare come un'arma a doppio taglio: i tentativi da parte di Istanbul di essere attrattiva sono stati, quasi sempre, accompagnati dall'impegno a «ripulire» la città⁷. Mentre *Kentsel Donu?su?m* (KD) si può tradurre letteralmente come «trasformazione urbana» in realtà la sua formulazione e applicazione si colloca meglio all'interno di un mix di rigenerazione urbana e/o rinnovamento, con un'attenzione verso il restauro e la conservazione storica (selettiva). A livello di *governance* urbana, oltre ai precedenti tentativi «cosmetici», sono stati compiuti sforzi più programmatici di trasformazione urbana (KD) a partire dal 2000. Definito come un nuovo approccio al «restauro e alla conservazione storica», tale politica è volta a pubblicizzare la nuova immagine della città, allo scopo di creare legami tra le caratteristiche «globali» e «locali» già menzionate di Istanbul. In precedenza, approcci simili al KD si erano rivelati infruttuosi a causa della «burocrazia del restauro», anacronistica, statica e afflitta da

troppi cavilli, personificata dall'Alto Consiglio della Protezione Culturale e Naturale²². Infatti, a causa degli alti costi delle procedure burocratiche richieste dal Consiglio, molti edifici erano stati lasciati in condizioni disastrose e successivamente distrutti da incendi dolosi – generalmente appiccati dagli stessi proprietari degli immobili – per fare posto a nuovi edifici moderni o a parcheggi. Tuttavia, nel giugno 2005, su richiesta del partito di governo, il Partito per la Giustizia e lo Sviluppo (*Adalet ve Kalkınma Partisi*, AKP), il Parlamento ha approvato la Legge n. 5366, denominata «Legge di Trasformazione Urbana», che ha reso possibile «scorciatoie» significative per aggirare le lente procedure normative. La legge permette ai governi locali di obbligare i proprietari a procedere allo sfratto degli inquilini degli edifici storici e al loro rinnovamento a proprie spese o con l'aiuto dell'Amministrazione per l'Edilizia Pubblica (*Toplu Konut İdaresi*, TOKİ) o delle municipalità. Questa legge, che è talvolta chiamata la «Legge Beyoğlu» o la «Legge della Penisola Storica», si rivolge principalmente ai quartieri di Istanbul vicino al centro, diventati «di moda» negli ultimi dieci anni. Nel luglio 2006, il governo ha deciso l'«esproprio urgente» delle aree specifiche del quartiere di Tarlabafı, popolate da curdi e rom, e di quello di Sulukule, popolato dai rom. Nei primi mesi del 2007, si diede inizio alla demolizione di alcune parti di Sulukule, con scarso o nessun preavviso ai residenti. Varie ong e gruppi comunitari hanno criticato l'urgenza con la quale le decisioni sono state prese, così come la mancata partecipazione dei residenti (per la maggior parte affittuari rom e curdi). La maggior parte dei critici sostiene che questa politica illustri un approccio «cosmetico» *top-down* volto a cacciare gli abitanti poveri per lasciare posto al turismo – grande business – e al guadagno economico ottenuto dalla gentrificazione e dalla «turistificazione» dell'area. Simili progetti KD erano già stati intrapresi a Talimhane, Tarlabafı e in piazza Taksim a Beyoğlu. Talimhane, storica area residenziale levantina, era decaduta fin dagli anni sessanta e aveva iniziato a diffondersi officine dove si trafficavano pezzi di ricambio per automobili e non solo. Così, nel corso del tempo il quartiere era diventando un posto pericoloso da frequentare.. Tuttavia, la sua posizione centrale lo rendeva il punto ideale per avviare un grande progetto di conversione del quartiere in distretto turistico. Dal 2002, i negozi di pezzi di ricambio sono stati smantellati per lasciare il posto a numerosi alberghi, ristoranti e caffè e quasi tutte le strade sono state pedonalizzate e meglio illuminate. Piani simili sono stati attuati nella maggior parte dei quartieri poveri. Guidati dalle campagne promozionali, alimentati dal turismo e dal consumo per l'intrattenimento, i progetti KD stanno trasformando sia Sulukule sia Tarlabafı (insieme ad altre

aree attorno alla penisola storica) in quartieri “attraenti” e “risanati”. Il sindaco di Beyo€lu dell’AKP ha affermato che Tarlabafı seguirà il modello di Talimhane, trasformandosi negli «Champs-Élysées» di Istanbul. Usando i poteri conferiti sia dalla Legge n. 5.366 sia dalla decisione del governo del luglio 2006, la municipalità ha deciso di evacuare gli edifici degradati e di trasformarli in blocchi edilizi unificati con le facciate e gli interni rinnovati. Confermando ampiamente le preoccupazioni delle ong, Demircan e le imprese che avevano vinto gli appalti per il «rinnovamento» hanno annunciato che i blocchi edilizi unificati di Tarlabafı sarebbero stati trasformati in boutique, hotel, centri commerciali e altri luoghi attraenti destinati al turismo e al consumo. Per Sulukule e altri quartieri della penisola storica e del Corno d’Oro, i funzionari della KIPTAfı (la società per lo Sviluppo Edilizio Residenziale della IBB) hanno annunciato la demolizione degli immobili degradati e la costruzione di edifici secondo il modello dell’architettura turco-ottomana, per trasformare quelle aree in zone valorizzate di una «città-museo» in grado di attirare dieci milioni di turisti ogni anno. Basato sulla costruzione nostalgica e selettiva del passato turco-ottomano, il progetto KD sembra essere in linea con la strategia di promozione della città come «metropoli globale». Infatti, la recente politica estera conservatrice dell’Akp ambisce a presentare la Turchia come potenza regionale e a forgiare una nuova area di influenza sui Balcani e il Vicino Oriente (simile alla *Pax Ottomana*). Gli studiosi sostengono che in questo «spettacolo della storia», l’elemento umano fondamentale finirà per essere eroso. Ad esempio nel 2012 i rom di Sulukule sono stati mandati via ed è iniziata la costruzione delle ville in «stile ottomano». Sempre nello stesso anno è iniziata l’evacuazione dei residenti curdi e rom dal quartiere di Tarlabafı e la sua trasformazione su vasta scala. L’Akp, il partito che detiene la maggioranza del governo nazionale e locale, sembra intenzionato a continuare i suoi progetti di «risanamento» della città e a promuoverla come «città globale» dotata di caratteristiche «locali/esotiche», minando le basi delle diversità etniche e sociali che conferiscono a Istanbul le sue variopinte caratteristiche²³.

L’immagine di Istanbul appare quella di un paesaggio afflitto da fratture e divisioni, risultato di processi di omogeneizzazione e di differenziazione della globalizzazione. Non esiste una via d’uscita facile. Il concetto di «globalizzazione» è potentemente radicato sia nel pensiero delle élites politiche, economiche e culturali sia nella mentalità popolare. Ciononostante, esiste ancora una tendenza «umanistica», che nutre la speranza di poter costruire una «città dell’uomo». Non potendo isolare una megalopoli gigantesca come Istanbul né cancellare nelle perso-

ne il desiderio di una vita migliore, deve essere sempre possibile immaginare una nuova rappresentazione alternativa di questa città. C'è ancora una lunga strada da percorrere per superare le sue rappresentazioni «ideali» (e per la maggior parte del tempo escludiviste e isolazioniste), per superare l'alienante condizione di «compagni nel tempo» anziché di «compagni nello spazio».

Madra²⁴ suggerisce che, come in altre città globali (*omnipolis*) del mondo, anche a Istanbul le autostrade che circondano la città, gli incredibili ritmi di lavoro, la spietata dislocazione e lo smantellamento spaziale del tessuto urbano trasformano le persone in «compagni nel tempo», che condividono i luoghi solo in circostanze temporali definite, anziché in «compagni nello spazio», che partecipano alla costruzione e alla ricostruzione simbolica dei luoghi. È ancora possibile respingere il concetto di «città globale» con il suo modello «preconfezionato» di «crescita capitalista periferica» e con le sue ovvie e drammatiche conseguenze, che possono contribuire all'emergere di nuove fratture sociali, in aggiunta a quelle già esistenti? Si dovrebbero affrontare le fratture precedentemente negate, apprezzare forme ibride di differenziazione culturale che sono prodotte dalla globalizzazione; respingere rappresentazioni unitarie, omogenee e possessive della città, che producono comportamenti «omologati», escludendone inevitabilmente alcuni membri; e tenere a distanza le immagini popolari di welfare sciovinista e neonazionalista nei confronti di curdi, rom e altre etnie, attraverso un'attenta critica del conflitto nel Sud-Est curdo, che ha conseguenze profonde anche sulle strade di Istanbul, attribuendo una responsabilità etica a ogni cittadino.

Note

1. Bonomi Aldo, *Il trionfo della moltitudine – Forme e conflitti della società che viene* -, Bollati Boringhieri, Torino 1996, p.129
2. Foucault Michel, *Spazi altri – i luoghi delle eterotopie*-, a cura di Salvo Vaccaro, Mimesis, Milano 2008, p.60
3. Arendt Hannah, *Vita activa*, Tascabili Bompiani, Milano 2011, pp.129-130
4. Ho inserito il termine tra virgolette in quanto, per quello che ho potuto percepire personalmente, e secondo le ricerche storiche rispetto a quella che è stata la figura di Atatürk, l'etnia turca vera e propria, non esiste. Ogni persona che ho incontrato e conosciuto ha tenuto sempre a precisare le sue origini di armeno, curdo, greco, anatolico. Manca una vera coesione nazionale che si è manifestata anche tra gli occupanti del Gezi e di piazza Taksim.
5. Villani Tiziana, *Il tempo della trasformazione -corpi territori e tecnologie-*, Manifestolibri, La nuova talpa, Roma 2006, p.71

6. Mi riferisco qui, in particolare, all'esperienza diretta che ho avuto intervistando diversi soggetti in protesta accampati all'interno di Gezi Park. A domande poco più precise rispetto ad un atteggiamento propositivo riguardante una ipotesi politica posteriore rispetto a quella proposta dall'Akp, i soggetti presi in esame hanno dato risposte molto vaghe e imprecise: non vi sono, in particolare, figure politiche di riferimento alternative e questo causa un senso di profondo dubbio rispetto a quello che sarà il futuro del movimento di protesta stesso.
7. Di Marco Carlo, *Critica e cura di sé. L'etica di Michel Foucault*, Franco Angeli, Milano 1999, p.191
8. Taddio Luca, *Global Revolution – da Occupy Wall Street a una nuova Democrazia-*, Mimesis Eterotopie, Milano-Udine 2012, p.11
9. Ivi, p.17
10. Keyder, Āncù, *Globalization of a Third-World Metropolis: Istanbul in the 1980's*, Review, Londra 1994, pp.383
11. Saskia Sassen, *Una sociologia della globalizzazione*, op. cit., p.19
12. Harvey David, *From Managerialism to Entrepreneurialism: The Transformation in Urban Governance in Late Capitalism*, in *Geografiska Annaler*, n.71 B, Colonia 1989, pp.3-17
13. Saskia Sassen, *Una sociologia della globalizzazione*, op. cit., p.14
14. Herper May, *Democracy and Local Government: Istanbul in the 1980's*, Eothen, Washington 1987, p.67
15. Pérouse Jean Françoise, *L'internationalisation de la métropole stambuliote*, Paris 1998
16. Saskia Sassen, *Una sociologia della globalizzazione*, op.cit., p.39
17. Sonmez M., *Le due facce di Istanbul: cambiamenti dal 1980 al 2000*. Arkadas Yaynlar, Ankara 1996
18. KÇEksal S., *Kiresel Düzlemde Yerel Egilimler*, in *Istanbul*, n.7, 1993, pp.50-55
19. Islam Toga, *Gentrification in Istanbul*, Bilgi University Press, Istanbul 2002
20. Pérouse Jean Françoise, *Istanbul'la Yüzleşme Denemeleri*, İletiflim, Istanbul 2011, p.160
21. Questa politica venne messa in atto per la prima volta quando la città ospitò la Conferenza delle Nazioni Unite sugli Insediamenti Umani (Habitat II) nel giugno 1996, che richiamò circa 17.000 studiosi, esperti, professionisti dei media. Poco prima della conferenza sugli «insediamenti umani», i bambini di strada, mendicanti, i fiorai rom, i travestiti, le prostitute furono espulsi dalle zone centrali, per ridurre al massimo i loro contatti con i partecipanti internazionali. Simili politiche di «pulizia» continuarono quando la città ospitò la conferenza NATO nel 2004.
22. Istituito sotto il Ministero della Cultura e del Turismo, per mezzo della legge n. 2863, datata 23 luglio 1983
23. Volkan Aytar, *Istanbul: da principessa spodestata a tardiva città globale*, in *Sulle trasformazioni urbane del XXI secolo*, Roma 2000, pp.74-89
24. Madra Beylen, *Guerra tra compagni nello spazio e compagni nel tempo*, in *Istanbul*, n.2, 1992, pp.96-98. L'autore sostiene che le persone, condividendo il «tempo», diventano «compagne nel tempo», mentre condividendo lo «spazio», diventano «compagne nello spazio». A Istanbul, secondo l'opinione di Madra, le persone si limitano a condividere il «tempo» e si ritrovano in orari particolari (nel traffico, all'ora di punta, sui mezzi pubblici oppure nei centri commerciali). Aggiunge inoltre che la compagnia nel tempo è alienante perché non significa una «condivisione dello spazio» reale. Se le persone, al contrario, diventassero «compagne nello spazio», formerebbero legami di solidarietà e contribuirebbero a sviluppare e a migliorare gli spazi che condividono.