

Loui

The image shows the word "Loui" in a typewriter-style font. The letter 'i' is stylized to resemble a microphone, with a circular top and a handle that curves into a wavy line at the bottom.

Collana Loqui

<i>Collana ideata da</i>	<i>Comitato scientifico</i>
Francesco Trovato	Alessandro Benetti
	Gaia Caramellino
<i>Direzione scientifica</i>	Federica Doglio
Federica Doglio	Claudia Mainardi
	Ludovica Vacirca

ISBN 979-12-5644-151-8

Prima edizione dicembre 2025

© LetteraVentidue Edizioni

© Tomà Berlanda, Camillo Boano, DAAR

Tutti i diritti riservati

Come si sa la riproduzione è vietata.

LetteraVentidue si augura, che avendo contenuto il costo del volume al minimo, i lettori siano stimolati ad acquistare una copia del libro piuttosto che spendere una somma quasi analoga per delle fotocopie. Anche perché il formato tascabile della collana è un invito a portare sempre con se qualcosa da leggere, cosa piuttosto scomoda se si pensa a un plico di fotocopie.

Finito di stampare nel mese di dicembre 2025
presso la tipografia The Factory, Via Tiburtina 912, Roma

Progetto grafico: Francesco Trovato
Impaginazione: Ilaria Valenti

LetteraVentidue Edizioni
Via Luigi Spagna 50 P, 96100 Siracusa

www.letteraventidue.com

TOMÀ BERLANDA

CAMILLO BOANO

PALESTINA.

ARCHITETTURA E GENOCIDIO

un dialogo con

DAAR

ALESSANDRO PETTI

SANDI HILAL

14

Loqui

LetteraVentidue



INDICE

- 6 **PALESTINA. ARCHITETTURA E GENOCIDIO**
8 Palestina: cantiere coloniale
13 DAAR: cantiere di idee
25 Architettura e genocidio
28 Encampment: cantiere decoloniale
- 42 **INTERVISTA A DAAR: ALESSANDRO PETTI
E SANDI HILAL**
- 74 **DAAR: VISUAL ESSAY**
- 84 **APPARATI**
85 Bibliografia
91 Biografia

PALESTINA.

ARCHITETTURA E GENOCIDIO

Tre sono i fili che si intrecciano nel saggio e nell'intervista che seguono: la Palestina come cantiere coloniale, DAAR come cantiere di idee, e l'*encampment*¹ come cantiere decoloniale. Il cantiere è qui inteso non tanto come luogo operativo dell'architettura, ma come figura critica: uno spazio-tempo di instabilità e di sperimentazione, in cui la costruzione e la distruzione coincidono. È il cantiere che si apre "quando la casa brucia"², per citare Giorgio Agamben, cioè nel momento in cui le strutture simboliche e materiali dell'architettura e dell'occidente si mostrano nella loro crisi più profonda. È in questo collasso che diventa visibile il problema architettonico e politico fondamentale: ciò che quel progetto di civiltà ha cercato invano di edificare e le ragioni profonde del suo fallimento.

Pur non volendo scrivere un saggio e trascrivere un dialogo come sismografi del presente, ci è impossibile non affrontare il colpevole silenzio occidentale nei confronti del genocidio in corso contro la popolazione palestinese e la completa distruzione di Gaza. Se mai ci sarà un futuro per l'architettura, come disciplina e pratica, dopo il genocidio in Palestina, riflettere e ritornare alle parole e ai silenzi sarà forse una maniera per confrontarci con l'abisso delle nostre coscienze.

Ma l'architettura è progetto e, come ci ricorda Sandi Hilal nell'intervista, la nostra posizione di assoluto privilegio non ci permette di essere pessimisti, perché la lotta di resistenza deve continuare.

PALESTINA: CANTIERE COLONIALE

Da dove cominciare? Siamo confusi. Ogni cantiere inizia con uno scavo, la rottura della terra per posare le fondazioni. Non pare una novità certo, ma la sensazione di smarrimento, di frustrazione è molta. Abbiamo aspettato giorni, settimane, forse troppi, per provare a scrivere queste righe. Da quando ci sentiamo così? Sarebbe la domanda giusta. La risposta meno scontata è troppo lunga da ritrovare nelle pieghe della memoria che ci riporta a Ramallah, Gaza City, Qalqilya, Betlemme, Gerusalemme, nelle voci delle persone incontrate in quelle precedenti vite raminghe che ci avevano aperto la mente alla lotta palestinese, alla resistenza quotidiana, alla costruzione del presente sulle assenze della violenza dell'occupazione, del privilegio del passaporto, della relatività del tempo quando si cerca di attraversare un checkpoint o si abita in un campo.

La risposta immediata che viene, invece, è quella dell'ultimo periodo, mesi, anni ormai, un presente appiattito, in questo tempo di genocidio trasmesso in diretta social, di nuovi fascismi imperanti all'opera, di futuri possibili negli *encampments* delle università, di tecno-utopiche biennali in laguna. Un presente appiattito sulla guerra totale, permanente, o meglio un presente dove «la guerra terroristica di Stato sta diventando sotto i nostri occhi la norma» come suggerisce Massimo Cacciari «allo scopo primario di ridurre la popolazione civile della nazione nemica, all'assoluta disperazione»³.

Non crediamo sia possibile parlare di architettura senza parlare di giustizia. La lotta per la giustizia, a livello globale, diventa sempre più urgente in un contesto mondiale segnato da conflitti e continue violazioni dei diritti. In questo scenario, e da ormai quasi 80 anni, la Palestina – il suo territorio e la vita dei suoi abitanti – rappresentano un caso emblematico di un cantiere di oppressione e ingiustizia, perpetrati da regimi coloniali.

Tracciare linee di storie parziali, politiche, recuperare la profondità del pensiero perché non si semplifichi? Chiamare in causa pensatori illustri? Non sappiamo veramente da dove cominciare, tutto appare come inutile, senza un senso. Qualche atto

di stregoneria servirebbe. Stregoneria? Già, una scrittura stregonesca, quella che Mazen Maarouf invoca aprendo il numero della rivista *ArabPop* dedicato alla Palestina⁴, quella capace di «invocare parole magiche e di percepire la realtà anche delle piccole cose». Maarouf continua dicendo:

«Oggi, con l'arretramento della giustizia e il mondo libero schierato dalla parte di chi è assetato di sangue, vorrei davvero che la scrittura fosse una stregoneria. In tempi di guerra e di massacri, basterebbe che centinaia di scrittori di tutto il mondo si sedessero nelle loro case e cominciassero a scrivere ininterrottamente fino a trovare una combinazione magica di tre o quattro parole per trasformare un missile in briciole di pane che gli uccellini mangerebbero in volo; oppure questa formula magica potrebbe far cadere una pioggia miracolosa per sciogliere i droni, le recinzioni metalliche, le telecamere di sorveglianza, senza far crollare completamente gli edifici»⁵.

Purtroppo, la scrittura non può fare questo, «il massimo che può fare per noi oggi, è non farci soccombere all'oblio»⁶.

Se dalla stregoneria siamo lontani, la magia, forse, è invece recuperabile nelle parole e nelle

pratiche di Alessandro Petti e Sandi Hilal alle quali questo volume fa riferimento. A modo nostro, tempo addietro, avevamo provato a resistere all'oblio ed al silenzio con alcune scritture, anch'esse collettive.

Nel dicembre 2023, in dialogo con Elena Isayev, Public Works Studio, Anne Norton, Abdalarahman Kittana e Alessandra Gola, Luzan Munayer e Hanadi Samhan avevamo provato a cercare qualche parola delineando quelle che avevamo chiamato “*keywords for Gaza*”⁷ una serie di termini che volevano essere una risposta al toccante invito di Selma Dabbagh a «non distogliere lo sguardo»⁸, un tentativo di resistere alla violenza epistemica in atto che fino ad oggi non ha cessato di essere posta in essere – senza tirarsi indietro dal prendere posizione, semplicemente perché è impossibile non prenderla. Resistere all'afasia⁹ allora, come adesso, è un processo continuo che deve proseguire. Il silenzio intorno a noi era assordante allora come adesso, la pubblicazione non è stata un processo semplice. Pochi mesi dopo, abbiamo provato a fare più rumore, scomodando la magia delle relazioni e delle voci alternative, provando ad essere dove non ci si aspettava che fossimo. In un rumoroso padiglione Oval di Torino, nell'ambito della fiera dell'edilizia *Restructura*, abbiamo ospitato in un

evento dal titolo *La ricostruzione impossibile* le voci in diretta di Dana Abbas, Howayda Al Harithy e Israa Assaf.

In ogni caso, le parole in questi mesi si sono aggrovigliate, lasciate scadere nella propaganda, nelle richieste di adesione ad un canone normale, all'indifferenza, alla non presenza fino ad essere, ad oggi, normalizzate e accaparrate dai discorsi mainstream. Meglio tardi che mai. Ma non basta. Rompere il silenzio, parlare di Gaza – sempre – della Palestina – continuamente – del progetto di annichilimento e distruzione – ininterrottamente – è il nostro tentativo per raccontare quel cantiere di distruzione e costruzione, di resistenza e risignificazione, di aggressione e fughe, di sospiri, di speranze. Un cantiere, perché di sperimentazioni si è sempre trattato: in ambito militare, della sicurezza, dell'intelligence, della violenza, esportata e venduta ad altri; e sperimentazioni coloniali che agendo sulla terra, sul non umano come sull'umano hanno modificato il paesaggio palestinese. Un cantiere che dalla dichiarazione di Balfur, fino al genocidio di Gaza ed allo strangolamento della Cisgiordania ha interrotto vite e parole, pensieri ed esistenze di molti. Edward Said diceva – nelle primissime pagine di quel capolavoro che è *La Questione Palestinese* – che

«la questione palestinese è essenzialmente una controversia tra un'affermazione ed una negazione, ed è questa disputa originaria, che risale a più di cento anni fa, a determinare e a spiegare gli attuali problemi»¹⁰.

Un cantiere, quindi, fatto di affermazione e negazione, che oggi è esploso in una negazione totale, una cancellazione totale grazie alla complicità di chi «non ha detto neanche una parola su quello che sta accadendo a Gaza»¹¹, un continuo scenario di scontro «tra una presenza ed un'interpretazione, dove la prima viene costantemente sopraffatta e cancellata dalla seconda»¹².

DAAR:3 CANTIERE DI IDEE

È proprio per questo che la pratica artistica e architettonica di Sandi Hilal e Alessandro Petti ci appare come un esempio fondamentale di cosa possa significare una “lotta architettonica” per la giustizia. Per chi non conosce la loro traiettoria, quella che segue è una sequenza riassuntiva di episodi chiavi di un vero e proprio cantiere di idee.

Venezia e l'inizio

I due, Sandi e Alessandro, entrambi nati nel 1973, si incontrano per la prima volta a metà degli anni '90 allo IUAV di Venezia, dove studiano architettura. Sandi Hilal, viene da Beit Sahour nei pressi di Betlemme, e Alessandro da Pescara. Entrambi sono “fuori sede” in laguna, e la loro unione, prima personale e poi professionale, nasce da un contesto europeo che verrà successivamente messo in discussione. Fin dal loro primo progetto congiunto, *Stateless Nation*, presentato alla Biennale di Architettura di Venezia nel 2003, e dalle rispettive tesi di dottorato (Petti allo IUAV di Venezia, Hilal all'Università di Trieste), il loro lavoro si concentra sulla resistenza e sulla trasformazione degli spazi in chiave politica e civile. Sandi arrivata in Europa al termine della prima Intifada (1987-1993), portando con sé l'esperienza di una lotta collettiva per la giustizia, e per un'organizzazione sociale anche nell'assenza dello stato. Alessandro viene al nord dal meridione, secondo un paradigma di emigrazione che affligge ancora l'Italia post-unitaria.

Il ritorno in Palestina nel 2006 – coincidente con la nascita della loro prima figlia – segna l'inizio di un nuovo percorso: trasformare la casa di famiglia di Sandi a Betlemme in un rifugio, in uno

spazio di vita e di ricerca. E “casa”, che in arabo si dice “daar”, diventa il nome del loro sodalizio professionale. DAAR, acronimo di Decolonizing Architecture Art Research, nasce dall’esigenza di decostruire e ripensare i paradigmi spaziali imposti dalle narrazioni coloniali e moderniste, agendo contro la condizione di temporaneità permanente che caratterizza molti contesti contemporanei di vita.

Da qui parte un processo di disapprendimento (*unlearning*), un rifiuto delle logiche architettoniche occidentali, e un’immersione in pratiche decoloniali. Il ritorno, per Sandi, è anche una maniera per rendersi conto che durante i 13 anni italiani, l’aver incontrato un marito e un’educazione occidentale la porta a vedere il proprio mondo con occhi diversi. Dice a questo proposito:

«Quando sono tornata in Palestina e ho iniziato a riflettere su cosa significhi decolonizzare l’architettura, ho compreso che il colonialismo non si è limitato a rubarci le case, ma ci ha portato l’intero pacchetto della modernità, presentandolo come civiltà»¹³.

Le loro installazioni, architetture, programmi educativi e azioni critiche sfidano le narrazioni

dominanti, generando nuovi immaginari politici, ridefinendo parole e linguaggi e creando nuovi spazi civici. Un tema centrale nelle loro pratiche è il rapporto con la terra – il suolo palestinese occupato o minacciato – che impone la definizione di nuove soglie e geografie.

Sono ormai trascorsi quasi vent'anni da quando Bernardo Secchi introduceva il libro emerso dalla tesi di dottorato di Alessandro, *Arcipelaghi ed Enclave. Architettura dell'ordinamento spaziale contemporaneo*, dicendo che metteva

«nitidamente a fuoco il paradigma geopolitico che vige oggi nel mondo [lasciando] intravedere alcuni scenari del nostro futuro. Soprattutto permette di capire quali potenti strumenti e dispositivi le politiche territoriali mettano a disposizione di pratiche di distinzione, esclusione, marginalizzazione e separazione e quanto le stesse politiche territoriali rivestano con argomenti tecnici queste stesse pratiche»¹⁴.

Ancora intriso di una riflessione a cavallo tra Michael Foucault e Giorgio Agamben, centrata sulla politica del dispositivo, Alessandro denunciava gli spazi e le pratiche di un'architettura complice e responsabile, mai neutrale, una tecnica di controllo

e dominio che da lì a poco sarà poi descritta e teorizzata da Eyal Weizman come *Architettura dell'Occupazione*¹⁵.

Il lavoro nei campi profughi

Tra il 2008 e il 2014 Hilal è a capo del programma di miglioramento delle infrastrutture nei campi profughi della Cisgiordania per l'UNRWA, l'Agenzia delle Nazioni Unite per i Rifugiati Palestinesi, inizialmente istituita nel 1949 e tutt'ora attiva. Qui emerge una riflessione fondamentale: chi sono i rifugiati? E qual è il ruolo dell'“esperto” nei programmi di aiuto? La risposta non è solo tecnica, ma politica e culturale. Da un lato c'è il rendersi conto che lavorare nei, e per, i campi non deve mettere a rischio il diritto al ritorno. E dall'altro fa emergere la necessità di sviluppare un linguaggio artistico e un vocabolario progettuale che mettano in discussione la modernità coloniale. I campi profughi palestinesi non sono poi solo delle strutture di accoglienza, ma rappresentano la memoria storica dei più di 300 villaggi d'origine che sono stati rasi al suolo dall'occupazione militare israeliana nel 1948.

Qualche anno più tardi, dopo le prime esperienze di progetti e di racconti, di residenze artistiche e di mostre che hanno sempre messo a

nudo gli spazi dell'oppressione coloniale e della violenza e una visione "ottica" dell'architettura, ma anche dopo le delusioni dei cosiddetti negoziati di pace, la continua sottrazione di terre, spazi e tempi palestinesi dalla Cisgiordania, dalla loro casa a Beit Sahour nelle righe di *Architecture After Revolution*, Sandi e Alessandro ci esortano a

«intraprendere un'urgente sperimentazione del pensiero architettonico e politico: pensare alle condizioni contemporanee del mondo dalla prospettiva della Palestina; pensare alle lotte di oggi, non dal punto di vista della rivoluzione, ma da quello della continua lotta per la decolonizzazione»¹⁶.

Parole che riecheggiano potenti nel silenzio genocidario del presente.

Con il progetto *Campus in Camps*¹⁷, Hilal e Petti fondano una vera e propria università all'interno di un campo profughi, ribaltando l'idea del campo come luogo marginale e restituendogli centralità nella comprensione della condizione palestinese. Il campo non è solo sofferenza, ma anche resistenza, eredità dell'esilio e possibilità di immaginare il ritorno. Da qui nasce l'idea del "*refugee heritage*", ovvero di un patrimonio collettivo e comunitario che merita riconoscimento. Una parola araba che

riattivano nel farlo è “*al Masha*”, che fa riferimento alla terra comune distribuita equamente tra i contadini. È una maniera di esprimere il senso di comunità che esiste nei campi, e dargli valore.

«Se non comprendiamo l’esilio come parte della nostra storia, non potremo mai capire cosa significa casa»¹⁸.

La tenda in cemento – costruita simbolicamente per la prima volta nel 2015 nel campo di Dheisheh – rappresenta questa contraddizione: un’architettura solida per una condizione teoricamente temporanea. Una tensione che rivela la complessità della vita nei campi: abitare l’instabilità senza normalizzarla. Replicata in molteplici contesti, ad Abu Dhabi nel 2018, a Rabat nel 2018, è diventata un luogo di scambio, dibattito e autoriflessione e ha rapidamente assunto il ruolo di luogo di ritrovo, laddove il ritorno non è possibile.

In particolare, l’ultima tenda costruita fino ad oggi, quella a Sharjah per la Triennale di Architettura del 2023 è stata completata proprio nel momento in cui è iniziato il genocidio a Gaza. Nelle parole di Sandi:

«La tenda di cemento deve diventare uno spazio per il lutto pubblico, ed è stato davvero

incredibile vedere quante persone avessero bisogno di uno spazio per vivere un lutto collettivo, invece di guardare sui loro schermi solo ciò che stava accadendo e il fatto che stessero piangendo collettivamente, il fatto che ci sia stato un momento in cui stavamo effettivamente ricordando tutti i nomi di quella che chiamiamo la lista incompleta dei bambini uccisi a Gaza»¹⁹.

L'esilio e la Svezia

Dopo un periodo a Harvard nel 2016, nel 2017 Hilal e Petti si trasferiscono in Svezia: lui come professore di Architettura e Giustizia Sociale alla Kungliga Konsthögskolan di Stoccolma, lei come visiting professor all'Università di Lund. È un nuovo esilio, ma anche un nuovo punto di osservazione sulla decolonizzazione. Tornare a vivere in Europa, in Scandinavia, li porta a riflettere non solo sulla storia coloniale del continente, ma soprattutto sul mito della modernità come processo lineare, civilizzatore.

«In Europa, decostruire la modernità significa anche rompere con l'idea di una civiltà europea che procede dal mondo greco-romano, al Rinascimento, all'Illuminismo... fino a oggi»²⁰.

Insegnare, pensare, proporre pedagogie, fare progetti, sia dentro, che fuori le istituzioni, è un'oscillazione continua, che la base a Stoccolma permette di estendere ad altre geografie e culture. Tutto ruota attorno alla nozione di ospitalità e soglia, invitare lo straniero, il foresto, a varcare la porta ed entrare in una sfera privata per condividere, per diventare comunità. “Commoning the private”²¹ è il titolo che hanno trovato per una serie di esperimenti come forme di abitazione e condivisione collettiva, radicate nel paesaggio intimo ed emotivo della casa. *Commoning*, come verbo, incarna una pratica collettiva guidata dall'azione e dalla creatività degli individui, che nasce sia dalla sfera pubblica che da quella privata.

Nel 2018 la loro sperimentazione politica e di pensiero prende la forma di un lessico, di un vocabolario di parole fondamentali, quelle che bucano lo spazio piatto dell'educazione dell'architetto, e la “profano”, inserendo dubbi, esitazioni, sospensioni, inversioni, sempre in dialogo con lo spazio, la terra, i corpi e le storie. In linea con il titolo del volume, il volume “Temporaneità permanente”, ci porta in una geografia complessa tra esilio e quartiere, tra ritorni e confini, tra decolonizzazioni e confessioni. Verso la fine di questo dizionario del possibile,

di questa cartografia di relazioni, di situazioni, di profanazioni, viene presentato il progetto di Al Nada Social Housing di Gaza. Un progetto che non esiste più, e con lui i suoi abitanti e molti di quelli che al progetto hanno partecipato amici e colleghi, perché distrutti, rasi al suolo, assassinati dal piano finale di Netanyahu in corso mentre scriviamo. Anche lì si trovano parole profetiche in qualche modo, impossibili da pensare, ma così necessarie nel presente:

«la ricostruzione è spesso immaginata come la controparte della distruzione, come momenti opposti. In Gaza, questi momenti sono connessi in un ciclo. Dal 1948, la Palestina è stata costantemente distrutta e ricostruita. È nel campo di forza tra distruzione e ricostruzione, esodo e ritorno, rifugio e cittadinanza, informalità e formalità, pubblico e privato che ci hanno commissionato il piano di ricostruzione del quartiere di Al Nada a Beit Hanoun... le rovine rimangono ancora come testamento di un futuro in trappola»²².

Già allora era chiaro che l'architettura non può proteggere da nuove invasioni – israeliane o altre. Il punto, infatti, è ricostruire non ignorando le relazioni sociali preesistenti. La ricostruzione,

se non fondata su un progetto di liberazione, può essere più violenta della distruzione.

«L'invasione israeliana non colpisce solo le persone, ma anche lo spazio stesso, perché lo spazio palestinese – in quanto espressione di comunità e di diritto all'esistenza – è percepito come una minaccia»²³.

Come ha teorizzato Sari Hanafi²⁴, si tratta di uno spazio-cidio: l'eliminazione sistematica dello spazio palestinese come forma di cancellazione culturale e politica. Eppure, in mezzo alle macerie, ci sono atti di resistenza incredibili: famiglie che ritornano tra le rovine per riaffermare la propria esistenza. Lì, nei ritorni impossibili, si apre un nuovo spazio per l'immaginazione politica.

Nel 2021, Sandi e Alessandro compiono un atto profanatorio eccezionale, tornando al campo, a quel cantiere politico fondamentale. Con *Refugee Heritage* compongono un dossier di nomina del campo di Dheisheh di Betlemme, a sito da iscrivere nella *World Heritage List* dell'UNESCO, riuscendo a problematizzare, ripoliticizzare e profanare sia il campo sia il concetto di patrimonio (*heritage*) e distogliendo lo sguardo dal campo come eccezione, come luogo umanitario, come abisso della politica

e rimettendo in gioco la profondità storica, la dimensione stratificata del campo come storia. “I campi hanno una storia?” si chiedono presentando il corposo dossier fatto di immagini, dati, mappe e racconti.

«è il campo solamente un luogo di miseria o è qualcosa che produce valori che devono essere riconosciuti e protetti? Che cosa succederebbe se il campo di Dheisheh venisse riconosciuto come Patrimonio Mondiale dell’Unesco? E come il concetto di patrimonio deve cambiare per essere in grado di riconoscere le condizioni del campo?»²⁵.

Un’opera che riorienta la storia del campo, opponendosi al suo appiattimento e alla sua riduzione a simbolo di marginalità.

Età della responsabilità

Oggi, di fronte al genocidio in corso, Hilal e Petti riflettono sul ruolo della disciplina, dell’università, dell’architettura, dell’arte. Non basta protestare. Occorre riattivare gli spazi della quotidianità, trasformare ogni atto – anche il più semplice – in una crepa nel sistema.

«Se pensiamo di combattere l'oscurità solo colpendo il sistema, finiamo per nutrirlo. Il nostro compito è creare crepe da cui possa entrare la luce»²⁶.

Attraverso le rovine, le case distrutte, le tende in cemento, i progetti in esilio e le università nei campi, Sandi e Alessandro ci mostrano che l'architettura può essere uno strumento di resistenza. Non solo come costruzione fisica, ma come pratica politica, pedagogica e comunitaria.

ARCHITETTURA E GENOCIDIO

Nel ripercorrere le tappe del sodalizio personale e professionale di DAAR tornano alla mente le parole, profetiche, di Michael Safier, amico e collega purtroppo scomparso di recente²⁷ che nell'ormai lontano 1996 intravedeva una ferita profondamente aperta

«tra le realtà del nostro mondo urbano e le retoriche che utilizziamo per affrontarle, tra la regola della ragione e le perversioni del pregiudizio alleate alle prese di potere. Questo pericolo

deriva dall'emergere di combinazioni diverse e destabilizzanti di disuguaglianze e identità, sia globali che locali, che caratterizzano il nostro tempo»²⁸.

e identificava nel “bene positivo della mescolanza e della coesistenza” una speranza. Una mescolanza né banale, né semplice, che Michael Safier vedeva nella forma di “un ordine civico che comprenda una diversità di identità nazionali, etniche, religiose e comunitarie”²⁹, e che chiamava “*cosmopolitan development*”. Un progetto abbandonato e sopraffatto dalle “forze che dividono e distruggono le città”³⁰ e ne precludono la possibilità di costruire uno “spazio condiviso”. La visione cosmopolita di Safier, si è scontrata con un altro limite forse, quello del collasso ecologico planetario. Non solo la distruzione di uno spazio comune, ma un collasso della vita dell'intero pianeta che anch'essa si manifesta come riduzione della diversità, e che già nel 1971 Murray Bookchin chiamava “impoverimento... dell'unità e dell'integrità dell'armonia universale” e al quale contrapponeva l'urgenza e la necessità di “preservare e promuovere la varietà”³¹. In entrambe le posizioni di Safier e di Bookchin, ci pare di intravedere la fondamentale necessità

di una pratica della differenza, di un grado di differenziazione dell'esistente per far spazio alle relazioni. Una liberazione.

Forse con Gaza, la distruzione della diversità, della sua possibilità più profonda e forse, della intera vita sul pianeta, è ulteriormente messa in discussione. Rimane da chiedersi: che cos'è Gaza? Che cosa è Beirut? Parafrasando Gunter Anders quando guardava a Hiroshima dopo la Seconda guerra mondiale, Gaza o Beirut non designano semplicemente una città, un territorio, una questione, piuttosto lo stato del mondo. Non perché tutti gli eventi di oggi siano inquadrati sotto un ombrello atomico, ma perché ogni decisione è presa sullo sfondo di un'apocalisse planetaria di cui siamo collettivamente responsabili. Il progetto di annichilimento di Gaza, di Beirut e della West Bank, è ormai evidente e manifesto nella intenzione pregiudicata della violenza tecnica della distruzione totale che ha prodotto un abominevole numero di vittime (34.183³² morti), uccise dalle 75.000 tonnellate di bombe scaricate sulla Striscia. Un imponente cumulo di macerie fatto dalle circa 90.000 abitazioni distrutte e delle 300.000 danneggiate, delle infrastrutture e dei 26 ospedali e cliniche dilaniate (assieme ai suoi operatori e pazienti) e del 90% delle scuole³³.

Ripensare ci pare un termine eccessivo in questo momento di grande difficoltà personale e politica. Non crediamo di esserne capaci completamente. Molti amici e colleghi sono attualmente “sotto le bombe” letteralmente, alcuni fuggiti in un esilio volontario per proteggere famiglie e figli soprattutto. Amici e colleghi che ci avevano aperto le porte delle loro case, con i quali si era bevuto tè e fumato sigarette, che avevano condiviso storie, timori, immagini ed immaginari a Ain El Helwe, Burj El Barajneh, come a Rashidiyeh o nella Beqqa sono alla ricerca di un rifugio. Come dice bene l'autrice di *The Minor Detail*, Adania Shibli, “*language has deserted me*”³⁴: non abbiamo più parole o non sappiamo quali siano necessarie, non troviamo il vocabolario.

ENCAMPMENT: CANTIERE DECOLONIALE

“La crisi a Gaza è ormai il sintomo di una crisi globale... il sistema che reprime i palestinesi – un'alleanza ben collaudata tra Israele e gli altri Stati le cui élite gli garantiscono le impunità di cui gode da sempre – è lo stesso al quale apparteniamo noi” ci ricorda Francesca Albanese

sostenendo che “sono meccanismi subdoli, che un giorno dopo l’altro contribuiscono a disintegrare i legami e a compromettere la nostra capacità di agire insieme per una causa giusta”³⁵. Il nostro dialogo con DAAR, la loro storia intima, la loro pratica situata, sempre intessuta con la terra, con la terra di Palestina, con la terra violentata dall’architettura che si fa colonialismo, fascismo, potere, e persino ricostruzione, con la terra ritrovata e mai appropriata, che è quella dell’esilio, è un po’ mantenere aperti, vivi, vitali e vocanti – capaci di comunicazione – questi legami. Un dialogo cominciato tempo fa, rubato agli incontri, ai viaggi, ai messaggi, e riaperto in una sera del gennaio 2025 in occasione di una visita di Sandi e Alessandro a Torino, ripreso più volte in conversazioni *Zoom* e in emails per dargli la forma che avete in mano adesso.

Per questo, nella discussione che segue, quello che sembra emergere è la nozione di *encampment*, come concetto – luogo sul quale spostare la lotta e la resistenza decoloniale. Anche qui si tratta di un cantiere, tutto da costruire, un nuovo fronte da aprire. Siamo sull’orlo di un abisso. Sonnambuli non riusciamo a vedere, riflettere. Quasi inebetiti dalle pressioni sul presente, dalla terza guerra mondiale che si intravede, ci rimane solo il conforto delle relazioni, delle amicizie.

“Il campo è la questione” sostiene Nasser Abourahme³⁶ dicendo che per “leggere la questione della Palestina, dobbiamo leggere il campo”. Forse la stessa cosa vale per noi, come per Sandi e Alessandro, che dal campo sono partiti, tornati, per noi che lo hanno abitato ed interrogato.

Il campo rimane per DAAR un dispositivo di indagine: un punto di vista da cui interrogare la produzione dello spazio e ripoliticizzare una questione oggi cruciale – quella dell’abitare, del poter esistere in un luogo³⁷. Da questa prospettiva, il campo diventa una lente attraverso cui leggere il progetto coloniale di insediamento dello stato di Israele, “definito dalla sua incapacità di andare oltre il passato, un progetto bloccato al suo momento fondante di conquista”³⁸.

Il campo è quindi non solo un luogo, ma anche un tempo: un tempo di vita, di resistenza e di rifiuto, che “interferisce con il tempo dei coloni, ne nega la chiusura e il consolidamento, lo circonda e ne contrabbanda le temporalità fuggitive sotto e sopra”³⁹, diventando un “promemoria dell’opera di repressione sempre incompiuta”⁴⁰. In questa tensione, il campo agisce come memoria viva e come disturbo permanente al tempo lineare della colonizzazione.

Non è soltanto una geografia o un’eccezione, ma una scelta politica che permette di confrontarsi

“storicamente e concettualmente con la politica che scorre nella materialità stessa dei campi”⁴¹: non come paradigma astratto, ma come forza concreta che rivela la persistenza deformata della storia coloniale. Il campo, in questa prospettiva, è un “evento prolungato nella storia, segnato dall’architettura”⁴², capace di riaprire la domanda sull’abitare come questione politica. Da qui emerge la necessità di mettere in luce i dispositivi coloniali nascosti nella pretesa neutralità dell’architettura e di risignificare la lotta decoloniale come un processo ancora aperto, un lavoro di immaginazione e costruzione di mondi, di cui DAAR si fa interprete e avanguardia.

Questa necessità è tornata visibile e concreta negli *encampments* delle proteste pro-Palestina nei campus americani, europei e, più timidamente, italiani della primavera 2024. Gli *encampments* sono infrastrutture dell’impensato: spazi precari, sempre sotto l’attacco congiunto del capitale e del buon senso⁴³, che tuttavia rendono possibile un altro modo di abitare. In essi si anticipa e si pratica un mondo possibile, non per imitazione, ma per forza di invenzione. Sono forme di “protezione precaria dei senzatetto, degli sfollati, di coloro che vivono tra le macerie”, e allo stesso tempo luoghi dove si sperimenta la possibilità di “smantellare

le strutture architettoniche occidentali e la loro distribuzione del sensibile”⁴⁴.

Gli *encampments* avanzano richieste precise: il disinvestimento universitario dalle aziende che traggono profitto dalla guerra a Gaza, la demilitarizzazione e la fine del controllo poliziesco nelle università, ma anche una decolonizzazione dei saperi. Contestano i concetti fondativi dell’istituzione – “l’individuo, il sé, il corpo biologicamente sessuato e la bianchezza come condizione non marcata della soggettività”⁴⁵ – e la “costruzione di forme di abitare separate per razza, stanziali e proprietarie”⁴⁶, tipiche della modernità europea.

Zone liberate e di liberazione. Una guerriglia che muove da un’attitudine nomade “che scombina la misurazione del terreno, del mondo, da parte dell’avversario, poiché si avvale di una geometria diversa, reinventandola da capo e facendo dell’assurdo ciò che è realisticamente possibile”⁴⁷.

Gli *encampments*, come i campi, sono architetture relazionali, costruite “in relazione al [proprio] fuori e contro i [propri] fondamenti”⁴⁸. Sono dispositivi che operano attraverso la negatività: non propongono un programma positivo né una nuova verità, ma producono una tensione critica capace di scardinare le logiche spaziali dominanti.

Attraverso pratiche performative e collettive, questi spazi costruiscono forme di autonomia e clandestinità: territori di sottrazione, di fuga e di interruzione, in cui si sospendono le regole della produzione urbana e sociale. In questo senso, gli *encampments* generano fratture nella continuità della città capitalista, aprendo brecce in cui la possibilità di un altro spazio – politico ed estetico – può emergere.

Cosa fare? Come sopravvivere? Come restare soggetti? Agenti? Come rifiutare? Nasser Abourahme ci ricorda ancora una volta, dove “il fondamento di ogni guerra di liberazione nazionale è la straordinaria capacità di un popolo di continuare a rifiutare i termini della sconfitta e di insistere sulla vita a tutti i costi”⁴⁹. Credere nella vita, vivere nonostante tutto.

Sappiamo che si vive tra le rovine. Rovine di cosa? Di quale futuro? Abourahme dice anche che guardando Gaza

«non si vede solo un secolo di colonizzazione in Palestina, ma gli ultimi cinquecento anni di dominio razziale-coloniale euro-americano. La campagna

di Gaza è come una condensazione di tutte le guerre coloniali della storia, di cui porta tutti i tratti distintivi: la violenza contro i popoli espropriati e assediati da una potenza militare soverchiante in nome dell'autodifesa e della 'civiltà e dei valori occidentali'; la demonologia e il linguaggio della barbarie, della zoologia e della bestialità; la svalutazione della vita nelle tassonomie razziali che producono attivamente lo scarto, il rifiuto, come condizione di valore altrove; il presentismo e il rifiuto di qualsiasi rivendicazione di un passato storico o di un'ingiustizia storica»⁵⁰.

Gaza e la Palestina in generale sono in questo senso, "l'archivio vivente del nostro futuro"⁵¹.

Vista da un lato, Gaza ha prodotto il più grande movimento studentesco globale da generazioni, le più grandi manifestazioni di internazionalismo di sinistra che l'Occidente abbia visto in decenni e probabilmente le più grandi mobilitazioni di attivismo anti-sionista che l'America abbia mai visto. Ma nel frattempo il progetto di annientamento continua, inesorabile, anzi si espande con immagini della "riviera" della "soluzione finale" e su terra spianata. Ma dall'altro lato ha prodotto quello slancio non pregiudiziale, tipicamente affermativo, della volontà di ricostruire. Da molte

parti, università, corsi, dottorati, si è tentato di immaginare e praticare la ricostruzione già ora. Pensare alla ricostruzione di fronte all'abisso dell'annientamento non è segno di un'anticipazione strategica, ma piuttosto il rischio di riproporre il futuro imposto della colonizzazione e della sua violenza. Qualsiasi progetto di ricostruzione è permeato da una razionalità pianificatrice tipica della modernità che è affermativa e costitutiva della realtà, dei suoi spazi, dei suoi mondi e delle immagini future. Il progetto di ricostruzione appare come una categoria temporale piuttosto che uno spazio di presenza, di immaginazione, di cura. Attraverso questa prospettiva, la distruzione e le sue conseguenze vengono astratte in un processo lineare di fasi chiaramente definibili, preda dell'algoritmo calcolatore di rischio, rinunciando alla sua complessità relazionale intrinseca: possono emergere solo riviera, solo controllo. Con la locuzione "progetto di ricostruzione" non ci riferiamo alla prassi architettonica in quanto tale, alla sua forma, bensì a un'ontologia, a una modalità di ingaggio che, ispirata da Lauren Berlant, può manifestare "l'ottimismo crudele dell'architettura"⁵².

Il progetto di annientamento e distruzione sembra assumere la forma dell'inabitabilità: nel

rendere impossibile la vita in tutte le sue forme, lasciando solo i fantasmi – fragili – dell’esilio e del *sumud*. Certamente non una novità, così come certamente non il segno di follie malate di qualche individuo, ma un progetto che affonda le sue radici nell’accumulazione primitiva, nell’estrattivismo dell’insediamento coloniale e nella ferocia sionista. Ciò che riteniamo importante sottolineare è come questo progetto di annientamento presupponesse l’impossibilità di rifugiarsi, di trovare luoghi sicuri. Anche le macerie, le zone sicure, i tunnel, gli ospedali, sono diventati inospitali. Oggi forse la guerra, più che mai, ci priva di ogni possibilità di rifugio: questo è il mantra di questi giorni. Non esistono più luoghi sicuri (non solo in questi giorni, se per esempio ricordiamo la copertina dell’*Economist* di qualche tempo fa che presentava un’altra apocalisse, anch’essa normalizzata)⁵³. Allora il progetto che può soltanto organizzare affetti, passioni, desideri dovrà tenere conto non solo dell’imperativo “di non farsi massacrare”, ma immaginare una resistenza allo sfruttamento e alla sottomissione e ripensare il rifugio. Non c’è scampo, non c’è salvezza. Solo l’inferno.

Note

1. Sia nel saggio che nell'intervista abbiamo deciso di non tradurre il termine che altrimenti perderebbe la sua capacità evocativa e la contestualizzazione.
2. Agamben, Giorgio (2020), *Quando la casa brucia*. Macerata: Giacometti & Antonello, p. 11.
3. https://www.lastampa.it/cronaca/2025/06/16/news/quando_la_guerra_diventa_terrorismo_di_stato_il_popolo_e_il_nemico_assoluto_da_abbattere-15193211/.
4. *ArabPop*, Primavera 2024, n. 6, Guest Editor Mazen Maarouf.
5. Maarouf, Mazen (2024), "Scrivere la Palestina", *ArabPop*, n. 6, pp. 4-7.
6. *Ibidem*.
7. Berlanda, Tomà e Boano, Camillo, a cura di (2003), "Focusing on Gaza", *Urbanistica Informazioni*, n. 213, pp. 135-141.
8. Dabbagh, Selma (2023), "Don't Look Away", *London Review of Books* (blog), dicembre 2023, <https://www.lrb.co.uk/blog/2023/december/don-t-look-away>.
9. Il riferimento è a Stoler, Ann (2011), "Colonial Aphasia: Race and Disabled Histories in France", *Public Culture*, vol. 23: 1, pp. 121-156.
10. Said, Edward (1995), *La Questione Palestinese. La tragedia di essere vittima delle vittime*. Roma: Gamberetti, p. 31.
11. Albanese, Francesca (2025), *Quando il mondo dorme. Storie, parole e ferite della Palestina*. Milano: Rizzoli, p. 7.
12. Said, cit., p. 31.
13. Decolonizing Architecture, Sandi Hilal & Alessandro Petti, Tarwida podcast, 12 maggio 2025.
14. Secchi, Bernardo, "Introduzione", in Petti, Alessandro (2007), *Arcipelaghi ed Enclave. Architettura dell'ordinamento spaziale contemporaneo*. Milano: Bruno Mondadori, p. XIII.
15. Weizman, Eyal (2009), *Architettura dell'occupazione*.

Spazio politico e controllo territoriale in Palestina e Israele.

Bruno Mondadori, Milano.

16. Petti, A., Hilal, S., Weizman, E. (2013), *Architecture After Revolution*. Berlino: Sternberg press, p. 35.

17. Si veda <https://www.campusincamps.ps/>.

18. Tarwida podcast, cit.

19. Ibid.

20. Ibid.

21. <https://www.decolonizing.ps/site/introduction-5/>.

22. Hilal, S., Petti, A. (2018), *Permanent Temporariness*. Stoccolma: Art and Theory Publishing, p. 339. (tradotto un po' liberamente).

23. Tarwida podcast, cit.

24. Hanafi, Sari (2009), "Spacio-cide: Colonial politics, invisibility and rezoning in Palestinian territory".

Contemporary Arab Affairs, 2(1), pp. 106-121.

25. DAAR – Hilal S., Petti A. (2021), *Refugee Heritage*, Stoccolma: Art and Theory Publishing, p. 31.

26. Tarwida podcast, cit.

27. Michael Safier è scomparso il 9 Novembre 1994. È stato uno dei fondatori della Bartlett Development Planning Unit di Londra. Per maggiori informazioni: www.ucl.ac.uk/bartlett/development/news/2024/nov/remembering-michael-safier-pioneering-scholar-urban-planning.

28. Safier Michael (1996), "The cosmopolitan challenge in cities on the edge of the millennium", *City*, 1:3-4, p. 12.

29. Ivi, p. 23.

30. Ivi, p. 28.

31. Bookchin, Murray (2024), *Toward an Ecological Society*, Chico, CA: AK Press, p. 72.

32. I dati sono presi da <https://www.aljazeera.com/news/2024/4/23/by-the-numbers-200-days-of-israels-war-on-gaza>; <https://imeu.org/article/288-days-of-israels-genocide-in-gaza-by-the-numbers>.

33. Abourahme, Nasser (2024), "In tune with their time", *Radical Philosophy*, 216, pp. 13-20.
34. <https://www.theguardian.com/books/2023/nov/09/palestinian-author-adania-shibli-frankfurt-book-fair>.
35. Albanese, cit., p. 16.
36. Abourahme, Nasser (2025) *The time beneath the concrete*. Durham: Duke University Press, p. 1.
37. Boano, Camillo, *Il campo. Figura, architettura, politica. La visibile invisibilità degli spazi fuggitivi*, in corso di stampa.
38. Abourahme (2025), cit., p. 10.
39. Ivi, p. 2.
40. Ivi, p. 13.
41. Abourahme, (2025), cit., p. 169.
42. Siddiqi, Anooradha Iyer (2023) *Architecture of Migration; the Dadaab Refugee Camps and Humanitarian Settlement*, Durham: Duke University Press, p. 11.
43. Telò, Mario (2025) "Pure or Pure form? On the Political Aesthetics of the Tent". *Qui Parle*, Vol.34(1), pp: 21-40.
44. Ivi, p. 21.
45. Ibid.
46. Abourahme (2025), cit., p. 173.
47. Boano, C. (2024) *Città: Architettura guerrilla*, in *Enciclopedia Italiana / S.N.*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, pp. 282-285.
48. Ibid.
49. Abourahme (2024), cit., p.18.
50. Ivi, p. 19.
51. Ibid.
52. Questa locuzione è stata usata da Camillo Boano in una conferenza tenuta il 24 Ottobre 2024 presso La Facoltà di Architettura Roma 3, dal titolo "Il Crudele Ottimismo dell'Architettura. Spazi fuggitivi e infrastrutture della diserzione".
53. Il riferimento è al numero dell'*Economist* del 24 Luglio 2021. <https://www.economist.com/weeklyedition/2021-07-24>.

CAMILLO BOANO

TOMÀ BERLANDA

intervista a

DAAR:

ALESSANDRO PETTI

SANDI HILAL

ENCAMPMENTS

Camillo Boano: La nostra proposta per questa intervista, senza troppa preparazione e premeditazione, è di partire dalla parola *encampment*, che racchiude molte delle questioni di cui vi occupate. Da lì possiamo sviluppare una serie di domande: sulla vostra storia, sulle origini, sulle preoccupazioni, sull'attualità, sui progetti, fino ad arrivare a come decidere su quali fronti investire ed agire collettivamente.

Alessandro Petti: Partirei dalle domande emerse durante la conferenza e dal confronto con studenti e pubblico al Politecnico di Torino, nel gennaio 2025.

La prima domanda, dalla quale derivano tutte le altre, è che cosa si deve, o si può, fare durante un genocidio? Qual è il nostro ruolo, non solo come esseri umani, ma come professionisti, insegnanti, membri delle istituzioni? Come possiamo andare oltre le forme più immediate di attivismo e incidere anche sull'insegnamento e sulla pratica quotidiana del lavoro? In che modo le condizioni del presente ci obbligano a rivedere e riformulare le nostre attività di ricerca? E come possiamo riavvicinare le

riflessioni che avvengono nelle università ai drammi che si stanno consumando adesso?

Sandi Hilal: A queste domande aggiungerei, o meglio premetterei, la necessità di capire. È la preconditione del fare. Per noi architetti, capire significa anche interrogarsi sul ruolo dell'architettura e decidere se siamo disposti ad accettare una disciplina che non prende posizione, e che anzi si rivela spesso complice del genocidio.

Molti di noi si sentivano già distanti da un'idea di architettura ridotta a mero strumento al servizio dei ricchi, dei clienti con denaro e delle istituzioni che ne difendono gli interessi. Oggi, di fronte alle tragedie contemporanee, e non parlo solo di Gaza ma delle tante guerre che ci circondano, avvertiamo con maggiore urgenza che non basta più limitarsi a cambiare la propria quotidianità o il proprio modo di lavorare. Perché mentre ci concentriamo su piccole trasformazioni individuali, i palestinesi continuano a essere ammazzati e intere comunità vengono cancellate. La posta in gioco è più alta: si tratta di rimettere radicalmente in discussione l'intero apparato disciplinare, di liberarlo dalla complicità con il potere e di immaginare un'architettura capace di affermare giustizia, autodeterminazione e vita.

È come se l'architettura del giorno prima non fosse più valida, mentre quella che dovrebbe prenderne il posto non esiste ancora. Per farla emergere dobbiamo riformulare concetti, parole, problemi che pensavamo di avere compreso.

Prendiamo l'informalità. L'abbiamo spesso trattata solo in termini di forme, riducendola a una soluzione di ripiego per chi non ha risorse e si arrangia assemblando materiali di scarto per sopravvivere. Ma guardandola oggi, forse anche attraverso la lente di Gaza, mi appare in tutt'altro modo: l'informalità è una manifestazione di autodeterminazione comunitaria, un luogo in cui l'azione politica si produce, si sperimenta, si elabora.

Forse allora capire significa proprio questo: smettere di leggere l'informalità come mancanza o difetto, e riconoscerla invece come un sapere collettivo che apre possibilità nuove. È da lì, da ciò che abbiamo a lungo escluso o marginalizzato, che può nascere un'architettura capace di restituire dignità e immaginare futuri condivisi.

Tomà Berlanda: Vorrei ragionare con voi partendo dalla vostra lettura dell'*encampment* come strumento spaziale, come architettura. Se la definizione rimane costante, ogni *encampment* però evolve nel tempo, si trasforma, e anche la vostra

percezione del campo non è sempre la stessa, perché voi cambiate, perché cambiano i contesti che generano i campi. Se è così, cosa comporta per voi leggere il campo come una costante del repertorio degli strumenti di controllo spaziale e allo stesso tempo come qualcosa che cambia di continuo? Quando guardate un campo oggi, per esempio, riuscite a vedere se ci sono delle radici che ritrovate nella vostra esperienza del campo precedente?

AP: Sì, per noi è interessante approfittare di quest'occasione per riflettere insieme a voi sul destino dei progetti che abbiamo realizzato nei campi profughi in Palestina. Me ne vengono in mente almeno tre.

Il primo è Al Nada, un progetto di edilizia popolare realizzato a Gaza, completamente distrutto dall'invasione dell'esercito israeliano nel novembre 2023. Il secondo è *la scuola di Shufat*, progettata per l'UNRWA, l'Agenzia delle Nazioni Unite per i Rifugiati Palestinesi, e che rischia di trasformarsi in un altro avamposto militare, dal momento che il governo israeliano ha proibito all'UNRWA di operare nei territori palestinesi occupati. Il terzo è la *Concrete Tent* nel campo profughi di Dheisheh, a Betlemme, ormai sottoposto a invasioni quotidiane.

Fin dall'inizio, i campi profughi palestinesi sono stati oggetto di massacri e invasioni da parte dello stato di Israele. La loro stessa esistenza, infatti, mette in discussione la legittimità di uno Stato fondato sulla *Nakba*, che ha bisogno costante di eliminare la presenza palestinese nella Palestina storica per legittimare la costruzione di uno Stato suprematista ebraico.

In questa logica, l'idea di eliminare i campi – e con essi i rifugiati – appare come l'unico modo per Israele di fare i conti con la propria origine. I campi sono bersaglio di violenza non solo perché vi si sono sviluppate le principali forme di resistenza al colonialismo e il progetto di liberazione della Palestina, ma perché sono la testimonianza viva che lo stato di Israele si è edificato sull'espulsione e repressione di un interno popolo. Per noi, dunque, la forma-campo non è mai stata soltanto uno spazio umanitario: è, prima di tutto, uno spazio politico.

Le trasformazioni materiali del campo aiutano a leggere storicamente le diverse forme di repressione adottate da Israele negli anni: dalle guerre in Libano combattute nei campi alla guerra contro la resistenza palestinese che, anche fuori dalla Palestina, ha continuato a radicarsi nei campi. La questione aperta resta quale sia il futuro dei campi. Le persone con cui abbiamo lavorato a Gaza

oggi non hanno da mangiare, non possono elaborare il lutto per i familiari uccisi, sono costrette a nuovi spostamenti all'interno della Striscia. Lo stesso vale per *la scuola di Shufat*: si discute ora del suo destino e si ipotizza che venga trasformata in un avamposto militare. Così, le poche strutture pubbliche costruite nel campo rischiano di essere assorbite e convertite in spazi funzionali all'occupazione.

Non abbiamo ancora il tempo né la distanza per riflettere a fondo sulle conseguenze dei massacri degli ultimi mesi, ma è evidente che il campo è in continua trasformazione: nato come spazio umanitario, trasformato dalla resistenza palestinese in spazio di resistenza, ora rischia di essere riconvertito in avamposto militare. In fondo, il campo è insieme la materializzazione di un potere statale feroce e senza limiti e con la potenzialità di sovvertirne il funzionamento.

SH: Credo sia utile riflettere in parallelo sulla formazione e sull'uso degli *encampments* come accampamenti nelle università. Sono momenti cruciali, in cui la forma campo emerge come accampamento di protesta quando gli studenti vengono sradicati dallo spazio universitario e si interrogano su come la loro conoscenza possa avere senso in un mondo dominato dalla violenza. Quando

capiscono che l'università non offre lo spazio per praticare concretamente ciò che hanno appreso, per poter parlare e agire liberamente su Black Lives Matter, sulla Palestina, sulla decolonizzazione e in generale sulla giustizia, piantano una tenda e affermano: «noi esistiamo perché questo sapere è fondamentale per noi, noi esistiamo perché l'università non è sufficiente per ciò di cui abbiamo bisogno in questo momento».

L'*encampment* va quindi inteso come un momento di rottura con il potere, sia nella sua dimensione violenta di *displacement*, come conseguenza di un sentimento di esclusione, sia come forma di lotta per un sapere incarnato nell'azione politica. Questo mi riporta ai nostri progetti di architettura, che sono sempre stati accompagnati dalla costruzione di un diverso sapere: penso a *Campus in Camps*, l'università creata all'interno dei campi profughi a Betlemme, o alla *Tree School*. Erano progetti che, intuitivamente, hanno sempre generato momenti collettivi di interrogazione, chiedendosi perché, per chi e per cosa. L'idea, cioè, che il sapere debba sempre radicarsi in un contesto sociale e politico concreto.

È quello che hanno fatto gli studenti. Ciò che vedevano e vivevano era così forte da rendere evidente quanto l'università fosse una bolla,

separata dalla loro vita. E oggi, di fronte a un genocidio come quello di Gaza che si estende al resto della Palestina, questa distanza appare ancora più chiara: l'università, che dovrebbe essere il luogo in cui si riflette sulla propria vita politicamente, socialmente, economicamente e ambientalmente, si rivela incapace di esserlo.

Per questo considero fondamentale vedere l'*encampment* come il tentativo di costruire un campus fuori dall'università, come momento di lotta degli studenti per riappropriarsi del proprio sapere. È un atto di resistenza dire: «io vedo con i miei occhi ciò che sta accadendo, ma voi mi dite che non è così; io invece voglio riportare la disciplina a confrontarsi con la realtà, perché altrimenti soffoca come uno stato coloniale». Forse gli studenti, proprio perché giovani e liberi, hanno compreso per primi che non era più possibile restare dentro quella bolla che fino a poco tempo fa riuscivano, in qualche modo, a tollerare.

TB: Molto interessante quello che dici e fa sorgere molte altre domande. Una, a mio avviso particolarmente importante, deriva dal fatto che le due diverse “costruzioni”, l’istituzione del campo e la risposta dell’*encampment*, ovvero il campo come dispositivo statale per confinare i rifugiati, e l’*encampment* come spazio autogestito

che si separa e si oppone al campus, prevedono entrambe un bordo, un recinto, un confine che separa le due realtà, quella esterna e quella interna.

Pensare in termini spaziali, ontologici, fondativi, normativi, a questo confine, concreto e visibile, ma allo stesso tempo labile, permeabile, osmotico, ci riporta alla questione disciplinare di cui parlava Sandi, perché è l'architettura che si occupa di tracciare delle linee, di immaginare e definire i modi in cui ogni campo viene codificato, disegnato, comunicato, costruito. La domanda è quindi come, passando da un protetto all'altro e rileggendo oggi la successione delle vostre ricerche nei e sui campi, l'esistenza della soglia, quella che porta da fuori a dentro e da dentro a fuori il recinto, venga articolata spazialmente.

AP: Provo a riprendere la tua suggestione sul parallelo tra gli *encampments* studenteschi e i campi profughi. Sono mondi molto diversi, ma condividono alcuni elementi su cui vale la pena soffermarsi.

Anzitutto, entrambi nascono da una crisi politica: sono la manifestazione del momento in cui l'ordine politico e giuridico si incrina. Nel caso del campo profughi, è la figura del rifugiato che, non essendo più riconosciuto come cittadino, mette in crisi

l'ordine costituito. Il campo viene costruito per dare spazialità a questa contraddizione e diventa così lo spazio in cui relegare questa eccedenza politica e tentare di gestirla, senza però mai riuscirci davvero.

In modo diverso, anche l'*encampment* degli studenti abita questa stessa contraddizione legale e politica. Nasce quando studenti a cui sono stati insegnati diritti umani, legalità e rispetto dell'ordine costituito capiscono che quei principi restano una bolla astratta, perché sono applicati solo ai corpi privilegiati e bianchi, e negati agli altri. La Palestina e il genocidio a Gaza hanno fatto esplodere una contraddizione già nota, obbligandoci ad assistere al collasso dell'ordine internazionale. Gli *encampments* degli studenti materializzano nello spazio questo problema e chiedono l'applicazione del diritto internazionale, cioè il dovere di riconoscere l'occupazione, l'apartheid, il genocidio.

E qui sta il paradosso: gli *encampments* ricordano allo Stato ciò che dovrebbe essere ovvio, che “esiste un diritto internazionale”, e mostrano come lo Stato tradisca i propri fondamenti. In molti casi gli studenti chiedono solo che l'ordine e i principi dichiarati vengano messi in pratica, ma lo Stato che non intende rispettare il patto sociale con i cittadini reagisce in maniera violenta e spropositata.

Così come il campo profughi diventa luogo in cui è possibile colpire vite innocenti perché i profughi non sono riconosciuti come cittadini con diritti, allo stesso modo è diventato “normale” che i rettori chiamino la polizia per arrestare gli studenti o annullino diplomi, negando il diritto di studiare e protestare. È il momento in cui si capisce che ciò che è in gioco è la fondazione dello Stato. Si tratta di una vera e propria questione esistenziale, per lo Stato e per l’università. Come ha osservato Rashid Khalidi un articolo sul Guardian a proposito di Columbia University, se si accetta il controllo politico su *Middle Eastern Studies* e sugli *area studies*, allora non siamo più di fronte a un’università, ma a un’altra cosa.

Qui risiede la forza dell’analogia: queste due forme spaziali – e le aggregazioni sociali e politiche che producono – mettono in discussione l’ordine costituito. La violenza estrema delle autorità è la misura di quanto quell’ordine si senta minacciato nelle sue fondamenta.

Politicamente e strategicamente, gli studenti hanno saputo tessere connessioni: tra *encampments* universitari, campi profughi e altri luoghi marginali – spazi “fuorilegge” che mettono in crisi la narrazione dominante su spazio pubblico, democrazia e libertà di espressione. L’università proclama questi valori,

ma quando gli studenti chiedono di applicarli, arretra: “stavamo scherzando, sono principi teorici”. Come mi hanno detto alcuni impiegati dell’università dove lavoro: “Avete ragione, ma se facciamo quello che chiedete, verremo licenziati.” Il problema non sono i principi in sé; il problema è che, se fossero presi sul serio, rischierebbero di far crollare l’intero sistema.

SH: Vorrei riprendere la questione della soglia, perché per me è un tema centrale, strettamente legato all’autodeterminazione. Credo che in architettura commettiamo spesso un errore: confondere la soglia con il muro, riducendolo a pura separazione o a semplice connessione. In realtà la soglia apre una discussione molto più ampia, quella sull’autodeterminazione e sulla possibilità di costruire spazi comuni che siano davvero gestiti dalle comunità.

Nei campi, dove non c’è lo Stato e dove manca un vero spazio pubblico, la questione fondamentale è sempre stata: come si crea il comune? Nel progetto della piazza nel campo di Fawwar, a sud di Hebron in Cisgiordania, questo è diventato evidente. Senza uno Stato che gestisce lo spazio, è la comunità che deve prendersene cura, e la prima cosa che hanno sottolineato è stata proprio la necessità di

una soglia. Per loro, una piazza nel campo non può funzionare senza una soglia, perché è l'elemento che permette alla comunità di dire: questo spazio ci appartiene, siamo noi che lo gestiamo e che decidiamo come aprirlo o proteggerlo.

La disciplina architettonica spesso non ci aiuta a leggere questa necessità. Anzi, troppo spesso interpreta il muro soltanto come un limite, qualcosa che toglie libertà, invece di vederlo come un dispositivo che può anche generare libertà. Per me la soglia, in questo senso, è cruciale: avere una soglia significa che lo spazio progettato e costruito non è astratto, ma è uno spazio in cui io posso ospitare e allo stesso tempo assumermi la responsabilità di chi o cosa ospitare. È proprio qui che l'architettura si lega all'autodeterminazione.

Lo stesso è accaduto con gli studenti negli *encampments*. Hanno creato una soglia dentro l'università per affermare che non volevano più essere ospitati da un'istituzione che non li rappresentava. Piantando le tende hanno detto: vogliamo costruire dentro l'università la nostra università. Perché questo fosse possibile serviva una soglia capace di delimitare uno spazio, riconoscibile e condiviso, in cui poter ospitare i propri discorsi su Palestina, giustizia, decolonizzazione.

In questo senso la soglia diventa decisiva: non si può essere contemporaneamente ospiti e ospitanti. Senza soglia restiamo tutti ospiti di un ordine dominante, che sia visibile o invisibile, chiaro o indefinito. Con la soglia, invece, si determina uno spazio preciso, si stabilisce chi e cosa ospitare, e questo spazio può diventare anche il luogo della protesta, perché rompe con il discorso dominante.

Nei campi il confine è stato imposto dall'esterno e non è mai stato frutto di autodeterminazione. Tuttavia, dentro quel confine, le persone hanno continuato a resistere e a praticare forme di autogestione. A Fawwar, a sud di Hebron in Cisgiordania, chi ha pensato con noi la piazza ha chiarito subito che una soglia era indispensabile: senza uno Stato a garantire e controllare, era la comunità stessa a doverlo fare, e la soglia rappresentava il segno concreto di questa responsabilità collettiva.

CB: Mentre parlavate mi è venuta in mente un'osservazione su come i diversi modi di accostare i termini *Campus in Camps*, *Camps in Campus*, *Campus in Campus* si traducano nei vostri progetti concreti, con cui portate avanti le istanze di chi, da un lato, lotta per l'autodeterminazione delle persone rinchiusi nei campi, e di chi, dall'altro, nei campus rivendica l'autonomia:

dell'apprendimento, della conoscenza. E trovo molto bello questo processo di *reclaim*, di affrancamento, di liberazione.

A proposito della soglia, però, mi sembra che per abitarla davvero occorra starci dentro, accettando anche una dimensione di “fuori legge” – non in senso criminale, ma come forma di resistenza alla legge del potente, dello Stato, di Dio. Mi ha colpito molto anche la vostra idea di “bolla”, che da un lato ingloba e dall'altro isola, creando un'ambivalenza tra dentro e fuori che rimanda a una condizione anarchica, *outlaw*.

Allora la mia domanda è: come si resiste fuori legge? Come si abita questa condizione e come si costruiscono soglie di autonomia dentro questa dimensione di resistenza?

AP: Finora abbiamo parlato della spazialità degli *encampments*, ma una questione cruciale è anche la loro temporaneità. Frequentandoli in questi mesi si capisce quanto chi li abita, da un lato, si consumi; dall'altro, si senta più vivo. La realtà si fa improvvisamente più intensa: è una condizione temporanea, ma capace di creare uno spazio di autonomia e di sospensione delle regole.

In questa prospettiva, anche le manifestazioni in strada possono essere lette come un campo che si

muove. In città dove tutto è rigidamente separato, la protesta sospende l'ordine. Non è solo “fuori legge”: è la sospensione delle regole. Chi è lì, insieme agli altri, ricostituisce uno spazio e rivive la quotidianità della città in modo completamente diverso.

Da qui la domanda sulle strategie.

L'*encampment*, per definizione, non può essere una soluzione permanente: va riattivato, usato con quella temporalità capace di denormalizzare la realtà. La lezione centrale dei campi in Palestina è il rifiuto della normalizzazione: rifiutare lo status quo e le “soluzioni” che lo Stato-nazione impone a un'ingiustizia. Finché c'è ingiustizia, il capitolo non è chiuso.

Per questo, non si tratta di come rendere permanenti gli *encampments* o istituzionalizzarli. Prima occorre capirne la natura: uno spazio in cui ci si riprende tempo e luogo. Questa dimensione anche architettonica è faticosa e bellissima: costringe a rimettere tutto in discussione, a ripensare la città da zero. L'*encampment* crea quello spazio.

C'è poi un'altra dimensione fondamentale: il campo come confine. La questione è avere il diritto di attraversare, trasgredire quella separazione, non solidificarla. Non si tratta tanto di abolire le linee, quanto di rivendicare il diritto di attraversarle.

Se le aboliamo in astratto, rischiamo di diventare “tutti uguali” ma senza agency. L’idea è creare *encampments* con forte autonomia – senza utopie chiuse – rivendicando il diritto di trasgredire continuamente quei confini; non solo stare “fuori legge”, ma muoversi liberamente attraverso le soglie.

È qui che lo Stato-nazione e l’organizzazione pubblico/privato vengono disturbati: le persone reclamano libertà di movimento, il diritto di entrare e uscire dagli spazi – dalla città come dagli Stati – senza dover sempre esibire un passaporto. Le pratiche che nascono dal campo non aspirano a un’autonomia assoluta o a uno “Stato alternativo”: aprono possibilità per trasgredire le linee di segregazione con cui conviviamo ogni giorno.

Tornando all’università: lì si insegnano diritto internazionale e diritti umani, ma poi si pretende che rimangano dentro. E chi dice: “Se li rispettiamo, non possiamo continuare a collaborare con lo Stato di Israele”, viene punito perché la sua è una trasgressione di confini – tra ruoli e responsabilità – che l’istituzione non tollera. Pensiamo allora il campo non come un’architettura fissa, ma come pratica che permette di passare dentro/fuori, di diventare a turno *host* e *guest*, pubblico e privato, maschile e femminile. È questa trasgressione a dare

vitalità: molti studenti dicono “nel campo mi sento più me stesso/me stessa”. Il campo è il momento in cui puoi re-immaginarci fuori dalle caselle che ti imprigionano.

Resta la domanda strategica: come non disperdere quell’energia? Come fare in modo che ciò che si costruisce nel campo incida davvero sui cambiamenti fuori? Ci torneremo, anche con esempi concreti.

SH: Collegandomi a questo, vorrei aggiungere due riflessioni: una sul trasgressore e una sulla trasgressione.

Negli ultimi anni mi sono resa conto di quanto la parola *democrazia* si sia svuotata di significato e di come oggi richieda di essere ripensata da capo. Se esiste ancora una possibilità di pensare a noi umani come esseri democratici, questa passa attraverso la capacità di trasgredire.

Perché cos’è che genera la trasgressione? È il popolo, la comunità, che decide che lo status quo non basta più. Una democrazia ridotta a rituale elettorale – che ti concede la parola una volta ogni quattro anni per poi riprendersela – non è sufficiente. La trasgressione, invece, rappresenta la possibilità quotidiana, anche temporanea, di riappropriarsi del potere attraverso

l'autodeterminazione. È il momento in cui si varcano le soglie per mantenere vivo un sistema democratico, impedendogli di irrigidirsi.

Faccio quindi fatica a riconoscermi in un discorso che oppone semplicemente “noi democratici” ad “altri non democratici”. Credo che la democrazia non sia un'etichetta da rivendicare, ma un processo continuo che vive solo se permette di attraversare soglie, di trasgredire i poteri e di comprenderne le trasformazioni.

Questo mi porta alla figura del trasgressore, che associo al concetto di *self-determination*. Vivendo in Svezia, ho scoperto quanto questo termine possa assumere significati diversi. In Svezia riguarda soprattutto l'individuo: *io, individuo, ho diritto alla mia autodeterminazione*. In arabo invece si dice *Haq Taqrir al-Masir*, che significa “il diritto, insieme ad altri, di decidere il proprio destino”. Non lo puoi fare da solo: è un lavoro comune, che si costruisce cambiando, resistendo e agendo collettivamente.

La crisi europea, a mio avviso, nasce proprio qui: la *self-determination* è stata ridotta a un diritto individuale, centrato sulla sopravvivenza personale e sulla paura di perdere il lavoro o di esporsi.

Questa deriva è anche il risultato dell'assenza di soglie. Non si può lottare per l'autodeterminazione senza dire: *noi siamo questo gruppo, questa è la*

nostra soglia; da qui entriamo e usciamo per discutere, negoziare, dialogare, capire, cambiare. Senza questa soglia rimane soltanto una forma di inclusione formale di altri corpi – quella che in Europa è spesso l'unica modalità di apertura. Il potere continua a dire: *ti includo, ma le regole sono le mie, io decido.* Ti includo per darmi un volto democratico, ma resto io il dominante.

Per me, quindi, la questione delle soglie è fondamentale per affermare il diritto di tutti all'autodeterminazione e per imparare a muoverci tra esseri umani in modo realmente inclusivo. Se vogliamo riportare al centro la parola *uguaglianza*, dobbiamo riconoscere che non può esserci inclusione senza soglie. Perché un'inclusione senza soglie non è inclusione: è dominio travestito da apertura.

TB: C'è una parola che, a mio avviso, qualifica il vostro modo di posizionarvi, sia in Palestina sia in Sicilia (penso all'Ente di Decolonizzazione a Borgo EX, Siracusa): *antifascista*. Non so se la usate esplicitamente, ma credo che gran parte del vostro lavoro e delle riflessioni di oggi – sul diritto alla trasgressione e sul mettere in discussione la legge quando diventa strumento di oppressione – rimandino a un valore fondativo delle lotte antifasciste.

Oggi, però, sembra che questo sia stato dimenticato. È invalsa l'idea che una posizione fascista e una antifascista abbiano lo stesso diritto di parola, se non addirittura che sono le stesse istituzioni ad avere posizioni fasciste, anche se secondo le leggi vigenti. Ma in Europa il rifiuto del fascismo è quasi scomparso, ed è cruciale riconoscerlo. Perché non si tratta solo di trasgredire, ma di lottare.

E qui entra anche la questione della protesta. In Italia, la Costituzione sancisce il diritto a manifestare, quindi non stiamo chiedendo nulla di straordinario, è già un principio fondativo. La democrazia, come dite provocatoriamente voi, sembra non esistere più. Ma gli strumenti per capirla ci sono ancora: siamo noi a non volerli usare o a non essere capaci di usarli.

Per questo penso che le proteste studentesche siano un invito quotidiano a non dimenticare. La lotta antifascista non è solo memoria, è pratica viva: resistenza, presenza, stare "al fronte". In questo senso, non basta trasgredire. Bisogna lottare, perché non possiamo rimanere inerti.

La mia domanda, quindi, è: quanto sentite che il vostro lavoro si possa definire antifascista? E come si traduce, oggi, questa posizione nella vostra pratica?

SH: Forse è utile tornare al termine trasgredire. Resistere rimane indispensabile, ma oltre a resistere è necessario trasgredire, nel senso che diamo noi a questa parola a partire dal suo significato in arabo. *Jaz* in arabo indica sia l'andare oltre, sia la legittimità del superamento del limite: un trasgredire necessario, un trasgredire permesso.

Resistere e trasgredire sono entrambi fondamentali, ma non coincidono. Trasgredire significa entrare e uscire costantemente, come quando sorpassi una macchina e poi rientri nella corsia, decidendo tu se accelerare o rallentare. È un movimento che richiama l'idea di soglia. In questo senso, gli studenti non rifiutano di essere studenti, non trasformano improvvisamente l'università nel loro nemico. Piuttosto vogliono trasgredire perché si sentono soffocati: non riescono più a stare dentro l'università senza varcare quella soglia.

Hanno bisogno di costruire qualcosa che dica: "io in questo momento mi distanzio, trasgredisco perché voglio salvare ciò che è importante". Non è una trasgressione per distruggere o per porsi "fuori legge", ma quasi l'opposto. Oggi sono forse più gli studenti dei rettori a voler salvare l'università come spazio democratico, come luogo di produzione del sapere, come contesto in cui confrontarsi con il potere. E si chiedono: se non è possibile

nell'università, allora dove possiamo imparare a confrontarci con il potere, restando al suo interno ma trovando il modo di trasgredirne le regole per andare avanti?

Per me questa rimane una questione fondamentale: la soglia esiste, e la trasgressione permette di attraversarla in una direzione e nell'altra, senza fissarsi in un dentro o in un fuori, ma mantenendo vivo lo spazio della lotta e della possibilità.

AP: Provo anch'io a chiarire cosa intendiamo per *trasgredire*. Per me nasce, anzitutto, dalla possibilità di prendersi gioco delle linee di separazione. A questo proposito mi è stato utile il testo di Agamben sulla profanazione dove dice: se il campo è istituito come spazio del "sacro", profanare significa – in modo molto pratico – rivendicare il diritto di ignorare quelle separazioni, di non accettarle, di rovesciarle nell'uso. È una pratica di decolonizzazione: la possibilità di reinventare la propria esistenza.

Siamo dentro un passaggio storico. Il diritto internazionale, nato in un contesto di Stati coloniali per regolare i rapporti di forza tra potenze, oggi viene invocato, anche se finora senza risultati, dal Sud globale per proteggere vite che da quell'ordine

erano state escluse; finora, però, il tentativo è in gran parte fallito.

L'intero impianto della modernità – università, musei, istituzioni – è entrato in crisi, ma trasgredire, o meglio profanare, non vuol dire cancellare: significa reinventare e riutilizzare. Diversamente da chi chiede di eliminare ogni traccia (penso ai segni del fascismo), credo occorra mantenere il conflitto visibile. In questo senso l'Italia, dove le tracce sono evidenti, è un luogo prezioso per immaginare pratiche antifasciste e anticoloniali contemporanee.

Qui si apre un compito collettivo, quello di reinventare un vocabolario attuale in grado di spiegare cosa significhi essere antifascisti oggi. Ogni volta che usiamo le categorie alle quali eravamo abituati e che erano adatte alla Resistenza durante la Seconda guerra mondiale, rischiamo di non essere in grado di nominarne le forme attuali. Serve un lessico che parli alle lotte di oggi. E la parola *lotta* – come ricordava Tomà – è centrale perché richiede non solo memoria, ma pratica.

Questo è anche il nostro lavoro, come persone che operano nell'università, ricercano, producono cultura. Non siamo su un campo di battaglia con un'arma in mano; siamo in un altro luogo che richiede strumenti, linguaggi, immagini capaci di mobilitare. Per questo le persone devono poter

riconoscere le proprie pratiche dentro un nuovo vocabolario da costruire insieme.

Termini come antifascista, anticoloniale, decolonizzazione, demodernizzazione sono al centro del nostro impegno proprio perché sentiamo il bisogno di riappropriarcene e precisarne il senso, avvicinandolo a ciò che vediamo e a ciò che possiamo fare. Anche chi, dall'università, ha cibo e un letto può resistere così: facendo chiarezza su questi concetti e proponendone di nuovi, più aderenti alle pratiche contemporanee di lotta antifascista e anticoloniale.

CB: Avviandoci verso la fine della nostra conversazione, mi sembra che restino due dimensioni importanti.

La prima è quella dell'*abisso*: la sensazione di trovarsi di fronte a un'attualità enorme, paralizzante, che ci costringe a guardare dentro un vuoto che inghiotte. La seconda è l'energia che, malgrado tutto, avete visto e descritto negli *encampments*: una forza vitale che nasce proprio in mezzo a questa condizione estrema, e che forse vale la pena coltivare.

La mia domanda è quindi: è possibile, e come, mettere in dialogo queste due dimensioni? Da un lato, stare dentro l'abisso e affrontarlo; dall'altro,

non disperdere quelle energie che emergono e che possono insegnarci qualcosa, nonostante tutto.

SH: Posso provare a rispondere. È un anno e mezzo che ci poniamo proprio questa domanda, che è difficilissima, perché l'architettura è per sua natura una pratica ottimista. Anche dentro uno scenario di morte, quando tutto attorno a noi sembra nero, l'architettura insiste a dare spazio alla vita. Questa è stata la nostra scelta fin dall'inizio: vivendo in Palestina, crescendo figli in Palestina, avendo famiglia là, abbiamo usato gli strumenti dell'arte e dell'architettura per non perdere la volontà di creare vita anche nel buio più assoluto.

Per noi significa dare ascolto a ogni forma di vita che emerge, anche minima e fragile, come un fiore che nasce tra le macerie. Se c'è vita, dobbiamo riconoscerla; se è possibile, dobbiamo darle acqua. In questi mesi abbiamo avuto molti contatti con intellettuali, alcuni rimasti a Gaza e altri fuggiti, e le loro parole ci riportano sempre a questa necessità.

La sfida è allora cercare un equilibrio. Anche noi ci svegliamo la mattina con la depressione addosso, leggendo le notizie e sentendo l'impossibilità di alzarsi dal letto davanti a una ferocia così immensa. A volte viene da dire: basta, non ce la faccio più. Ma allo stesso tempo, finché abbiamo una casa, finché sappiamo

che le nostre figlie sono al sicuro, finché possiamo chiudere una porta la notte, non possiamo permetterci di non essere ottimisti. Non è nemmeno un'opzione. Il pessimismo non può avere spazio quando c'è chi non ha alcun privilegio, chi non può aprire nessuna finestra, chi può solo piangere e nient'altro.

Per chi, come noi, vive in un posto relativamente sicuro e ha la possibilità di agire, il compito è chiaro: coltivare la vita e l'ottimismo. Non per ingenuità, ma come parte stessa della lotta, che oggi è una lotta mondiale.

AP: Per tornare all'inizio della nostra conversazione, possiamo chiederci che cosa significhi il futuro degli *encampments*. Sappiamo che nascono da una crisi e portano in sé una temporaneità che li rende intensi: chi li abita rimette in discussione tutto – come fare la spesa, cosa mangiare, come condividere – riconducendo la vita a un elemento fondativo.

Come diceva Sandi, è un esercizio di autodeterminazione. Strategicamente, possiamo pensare agli *encampments* come momenti ciclici. È forse un riflesso tardo-modernista voler rendere permanente ciò che si avvia; la natura, invece, procede per cicli: le cose iniziano, maturano, si chiudono e altrove si riaprono. Per conservarne

l'energia costitutiva, riconosciamoli come luoghi di transizione, non destinati all'istituzionalizzazione – che ne tradirebbe l'essenza. Tatticamente, invece, la domanda diventa: dove possono prendere forma nuovi *encampments*, o in quali contesti quelli esistenti possono trasformarsi?

Un'altra pista riguarda le idee che dagli *encampments* possono aiutarci a ripensare le rovine della modernità: le istituzioni che, in Europa, ci portiamo addosso. Non è un caso se molti *encampments* avvengono in Occidente e mettono in crisi le istituzioni occidentali. Potrebbero diventare laboratori per capire come riabitare quelle rovine e quali pedagogie nate nel campo possano, eventualmente, migrare in università. È un passaggio difficile.

Ricordo quando, con Campus in Camps, discutemmo se portare l'esperimento dentro l'università. Decidemmo di no. Capimmo che quel passaggio avrebbe snaturato l'essenza del progetto: l'università, in quel momento, non avrebbe accettato i livelli di trasgressione impliciti nelle polarizzazioni moderniste – studente/insegnante, dentro/fuori dal campo, israeliani/palestinesi. Preferimmo moltiplicare l'esperienza altrove, invece di istituzionalizzarla in un luogo che l'avrebbe assorbita e svuotata.

SH: Ed è proprio così che *Campus in Camps* si è trasformato nella *Tree School*, che oggi, di fronte a quello che accade a Gaza, ci torna utilissima per capire come continuare a stare insieme a discutere e pensare. Tutto ciò che serviva era un albero. Al Cairo, dove non puoi lavorare senza un'istituzione, invece di cercare un'università per incontrare chi era appena uscito da Gaza, abbiamo semplicemente chiesto: qualcuno ha un albero?

Suha, un'architetta palestinese, ci ha detto: "io ho un albero in giardino". Così siamo andati da lei e per una settimana abbiamo tenuto la scuola sotto quell'albero. È stata un'esperienza incredibilmente intensa: abbiamo parlato di ricostruzione, di *repair*, di chi siamo e di cosa possiamo fare. Bastava quell'albero, che diventava radice e ombra, rifugio e luogo comune, per ricordarci che una scuola può nascere ovunque.

Da lì la *Tree School* ha continuato a trasformarsi, da Bahia a Porto, da Abu Dhabi fino ad altri luoghi ancora. Ogni volta prendeva forme diverse, ma sempre come spazio a cui tornare nei momenti di crisi. Forse l'unica certezza è che gli alberi esistono ovunque, mentre siamo noi umani a essere confusi. E questo è bastato per generare delle scuole.

Per questo penso che non sia vero dire che *Campus in Camps* non sia stato continuato. Non

lo è stato nella forma che si immaginava all'inizio, ma lo è stato in un modo suo, che si è spostato, trasformato, adattato, restando vivo.

AP: E noi speriamo che gli *encampments* producano una moltiplicazione delle forme di auto-organizzazione del sapere. L'università ha concentrato il sapere nei propri templi – un po' come la chiesa o altre istituzioni religiose che relegano la pratica in luoghi specifici, custoditi da poteri simili. Vorrei che gli *encampments* segnassero l'inizio di una rivendicazione: decidere cosa si studia e come lo si studia, moltiplicando i luoghi dell'apprendimento. L'università dovrebbe riconoscere questa esigenza, uscire dal campus, entrare in contatto con molte altre realtà. E, per fortuna, questo in parte sta già accadendo.

Guardando al passato vediamo che molte esperienze esistono già: persone e gruppi che hanno creato soglie, luoghi di autoformazione, e che quando possibile hanno provato a tirare l'università fuori dai propri edifici. Vale la pena riconoscere questa storia e, nel presente, spingere ancora di più: chiedere all'università di mettersi in discussione e, quando non è possibile perché l'istituzione non cambia, avere il coraggio di costruire spazi altrove.

È ciò che stiamo cercando di fare con l'*Ente*

di Decolonizzazione a Borgo EX in Sicilia, un borgo di origine fascista. Per noi è una pratica contemporanea di antifascismo: riutilizzare un dispositivo nato per colonizzare la campagna siciliana e farne un luogo di insegnamento radicato nelle pratiche di decolonizzazione ai margini dell'Europa.

Così evitiamo la paralisi del momento storico e torniamo a chiederci che cosa coltivare ogni giorno: non solo la protesta settimanale – necessaria – ma un impegno che entri nella pratica quotidiana.

VISUAL ESSAY

Campus in Camps (2012-2015)



Sopra e a lato. Campus in Camps, Dheisheh Refugee Camp, Palestina, 2013.



The Tree School, Cairo, 2024.

Shu'fat Girls' School, Gaza (2012-14)



Foto di Sara Anna.

Al-Nada Social housing, Gaza (2014-)

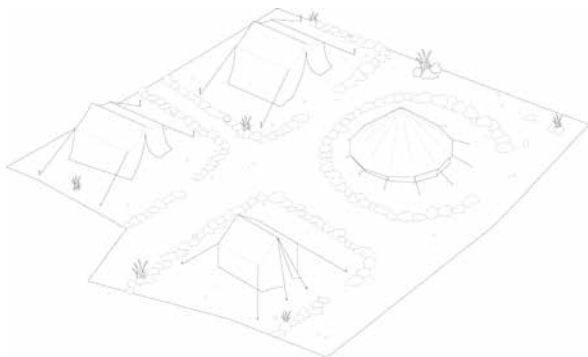


In alto e a lato.
Progetto, 2016.

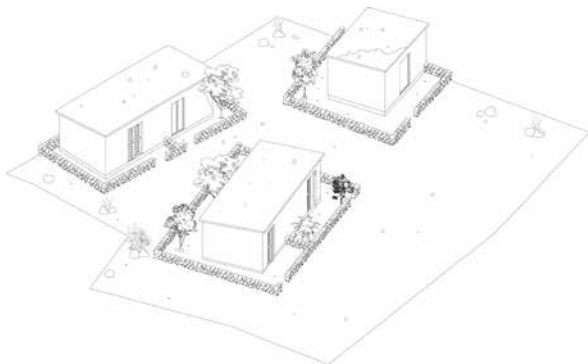


Distruzione, 2023.

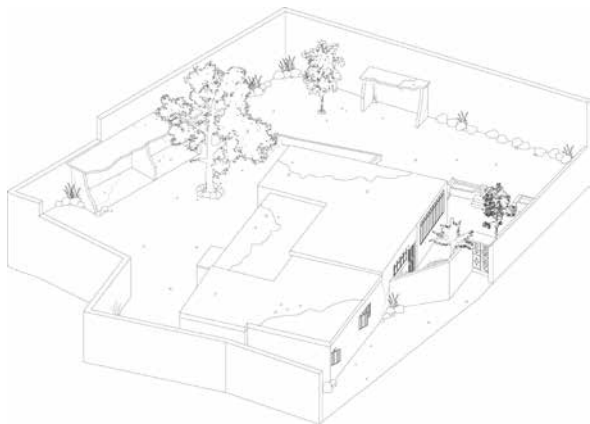
Refugee Heritage Dossier (2015-21)



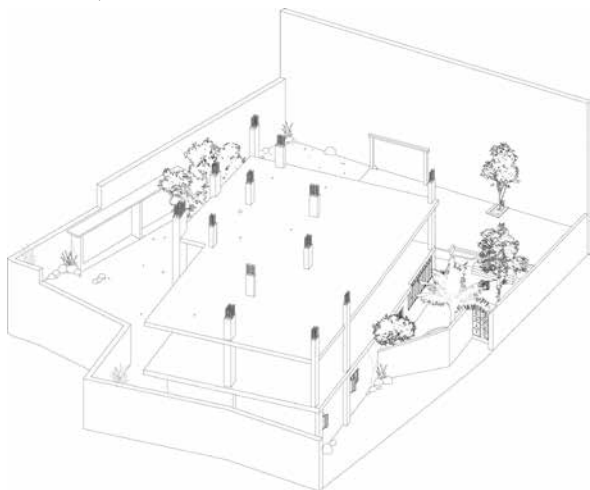
Dar Al-Saifi, 1949.



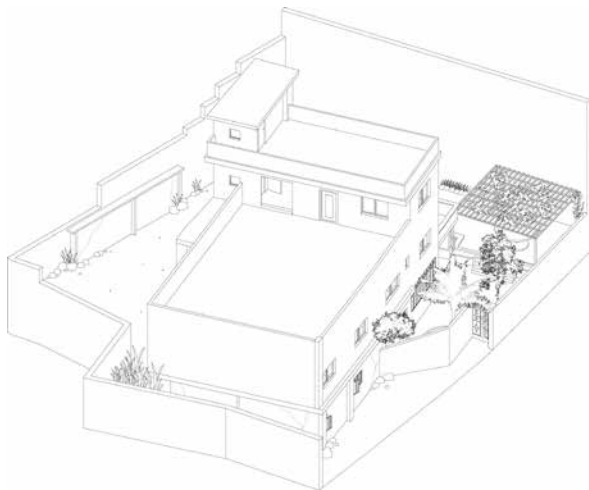
Dar Al-Saifi, 1956.



Dar Al-Saifi, 1967.



Dar Al-Saifi, 1967.



Dar Al-Saifi, 2016.



Dheishah refugee camp, 2016, foto di Luca Capuano.

The Concrete Tent (2015; 2018; 2019; 2023)



Dheisheh refugee camp, 1959, foto di archivio UNRWA.



Concrete Tent, Dheisheh refugee camp, Palestina, 2015, foto di Luca Capuano.



Concrete Tent, Abu Dhabi, Emirati Arabi Uniti, 2018, foto di Luca Capuano.



Concrete Tent, Sharjah, Emirati Arabi Uniti, 2023, foto di Herman Hjorth Berge.

Ente di Decolonizzazione (2022-)



Installazione alla Biennale di Architettura di Venezia, 2023, foto di Andrea Avezù.

APPARATI

BIBLIOGRAFIA

PUBBLICAZIONI SU DAAR

- Lena, Alessandro Paolo. “Exhibited Thoughts of Architecture.” In *MM Journal of Museum Studies* 1, n. 1 (2024): 97-115. Edited by Anna Rossellini.
- Canet, Juana, Ginés Garrido, and Alejandro Gómez. “On Permanent Temporariness: A Conversation with Sandi Hilal and Alessandro Petti”. *ZARCH* n. 22 (2024).
- Hilal, Sandi, and Alessandro Petti (DAAR), in conversation with WHW. “Free Schools”. In *Artistic Ecologies: New Compasses and Tools*, edited by Emily Pethick, Pablo Martínez, and How & for Whom/WHW What, 202-215. Berlin: Sternberg Press, 2022.
- Hilal, Sandi, and Alessandro Petti, in conversation with Lucia Allais. “The Permanent Temporariness of Heritage”. In *Harvard Design Magazine* no. 50, *Today’s Global*, edited by Sarah M. Whiting and Rahul Mehrotra, 145-152.

PUBBLICAZIONI DI DAAR

LIBRI

- Hilal, Sandi, and Alessandro Petti. *Senza stato una nazione*. Venice: Marsilio, 2003.
- Petti, Alessandro. *Arcipelaghi e enclave: Architettura dell’ordinamento spaziale contemporaneo*. Milan: Bruno Mondadori, 2007.
- Hilal, Sandi, Alessandro Petti, and Eyal Weizman. *Architecture after Revolution*. Berlin: Sternberg Press, 2013.

- Hilal, Sandi, and Alessandro Petti. *Permanent Temporariness*. Stockholm: Art and Theory Publishing, 2018.
- DAAR (Sandi Hilal and Alessandro Petti). *Refugee Heritage*. Stockholm: Art and Theory Publishing, 2021.

ARTICOLI

- DAAR. “DAAR in Practice”. *The Architectural Review* 1510 (April 2024): 26-29.
- Petti, Alessandro, and Sandi Hilal. “Architectural Profanations”. *e-flux Architecture*, May 2024.
- Distretti, Emilio, and Alessandro Petti. “Visions for Architectural Demodernization”. In *forA on the Urban Issue* no. 1, March 2023. Basel: Birkhäuser, 2023.
- Petti, Alessandro. “The Creation of Learning Environments.” *e-flux Education Survey*, April 2023.
- Distretti, Emilio, and Alessandro Petti. “Architectural Demodernization as Critical Pedagogy”. In *Architectural Dissonances*. Published by *Internationale Online*, December 2021.
- Petti, Alessandro. “What Does It Mean to Decolonize?” In *A Questionnaire on Decolonization*, October n. 174 (Fall 2020).
- Distretti, Emilio, and Alessandro Petti. “The Afterlife of Colonial Fascist Architecture: A Critical Manifesto”. *Future Anterior* 16, n. 2 (Winter 2019).
- Petti, Alessandro. “Archipelagos and Enclaves: On the Border Between Jordan and Palestine-Israel”. In *Architecture on the Borderline*, edited by Anoma Pieris, 129-143. London: Routledge, 2019.
- Petti, Alessandro. “Refugee Heritage. Part III: Justification for Inscription”. *Humanities* 6, n. 3 (2017): 66.
- DAAR. *Refugee Heritage*. *e-flux Architecture*, 2017.
- Petti, Alessandro. “Campus in Camps: Knowledge Production and Urban Interventions in Refugee Camps.”

- In *The Routledge Companion to Planning in the Global South*, edited by Gautam Bhan, Smita Srinivas, and Vanessa Watson, 385-398. London: Routledge, 2017.
- Hilal, Sandi. "Abu Ata, Architect: A Play in Four Acts". In *Architecture Is All Over*, edited by Marrikka Trotter and Esther Choi, 245-256. New York: Columbia Books on Architecture and the City, 2016.
 - Hilal, Sandi. "Roofless Plaza". In *Housing after the Neoliberal Turn: International Case Studies*. Berlin: Haus der Kulturen der Welt, 2015.
 - Petti, Alessandro. "Decolonizing Knowledge". *Archis* 45, n. 3 (2015).
 - Petti, Alessandro. "School in Exile". *Archis* 45, n. 3 (2015).
 - Hilal, Sandi, Alessandro Petti, and Eyal Weizman. "Dheisheh (Cisjordanie). Retours. Penser le futur dans l'extraterritorialité (un projet architectural)". In *Un monde de camps*, edited by Michel Agier, 215-230. Paris: La Découverte, 2014.
 - Hilal, Sandi, Alessandro Petti, Eyal Weizman, and Nicola Perugini. "The Lawless Line". *London Review of International Law* 1, n. 1 (March 2014): 129-145.
 - Hilal, Sandi, and Alessandro Petti. "Reimagining the Common: Rethinking the Refugee Experience". In *The Human Snapshot*, edited by Thomas Keenan and Tirdad Zolghadr, 77-86. Berlin: Sternberg Press, 2013.
 - Petti, Alessandro. "Spatial Ordering of Exile: The Architecture of Palestinian Refugee Camps". *CRIOS* 1 (2013).
 - Petti, Alessandro. "Beyond the State: The Refugee Camp as a Site of Political Invention". *Jadaliyya*, March 26, 2013.
 - Petti, Alessandro, Sandi Hilal, and Eyal Weizman. "The Morning After: Profaning Colonial Architecture". In *Sensible Politics: The Visual Culture of Nongovernmental Activism*, edited by Meg McLagan and Yates McKee, 321-340. New York: Zone Books, 2012.

- Petti, Alessandro, Sandi Hilal, Eyal Weizman, and Nicola Perugini. "Linea verde, il limes senza legge". *Limes* 3 (2011).
- Petti, Alessandro. "Spaces of Suspension: The Camp Experiment and the Contemporary City". In *State of Exception and Resistance in the Arab World*, edited by Sari Hanafi, 45-58. Beirut: Center for Arab Unity Studies, 2010.
- Petti, Alessandro, Sandi Hilal, and Eyal Weizman. "Decolonizing Palestine". *Abitare* 504 (July 2010).
- Petti, Alessandro, Sandi Hilal, and Eyal Weizman. "Future Archeology". *Afterall* 20 (2009).
- Petti, Alessandro, Sandi Hilal, and Eyal Weizman. "Unhoming". In *Considering Forgiveness*, edited by Aleksandra Wagner and Carin Kuoni, 145-156. New York: Vera List Center for Art and Politics, 2009.
- Petti, Alessandro. "Asymmetry in Globalized Space: Postscript on the Society of Control". In *The Impossible Prison: A Foucault Reader*, edited by Alex Farquharson, 72-85. Nottingham: Nottingham Contemporary, 2008.
- Petti, Alessandro. "Temporary Zones: Alternative Spaces or Territories of Social-Spatial Control?" In *Post-it City*. Barcelona: CCCB, 2008.
- Petti, Alessandro. "Dubai Offshore Urbanism". In *Heterotopia and the City*, edited by Michiel Dehaene and Lieven De Cauter, 305-317. London: Routledge, 2008.
- Petti, Alessandro. "Trans-Israel Highway". *Carta* 16 (June 2007).
- Petti, Alessandro. "Wall Architecture". *Domus* 900 (February 2007).
- Petti, Alessandro, Sandi Hilal, and Salvatore Porcaro. "The Road Map". *Equilibri* 2 (August 2004).
- Petti, Alessandro, and Sandi Hilal. "Stateless Nation". *Archis* 4 (2003).

SITI WEB

- <https://www.campusincamps.ps/>
- <https://www.decolonizing.ps/site/>

PUBBLICAZIONI CITATE NEL SAGGIO E NELL'INTERVISTA

- Agamben, Giorgio. *Profanazioni*. Rome: Nottetempo, 2005.
- ——. *Quando la casa brucia*. Macerata: Giacometti & Antonello, 2020.
- *ArabPop* n. 6 (Spring 2024). Guest editor Mazen Maarouf.
- Bookchin, Murray. *Toward an Ecological Society*. Chico, CA: AK Press, 2024.
- Abourahme, Nasser. "In Tune with Their Time". *Radical Philosophy* 216 (2024): 13-20.
- ——. *The Time Beneath the Concrete*. Durham: Duke University Press, 2025.
- Albanese, Francesca. *Quando il mondo dorme: Storie, parole e ferite della Palestina*. Milan: Rizzoli, 2025.
- Berlanda, Tomà, and Camillo Boano, eds. "Focusing on Gaza". *Urbanistica Informazioni* no. 213 (2003): 135-141.
- Boano, Camillo. "Città: Architettura guerrilla". In *Enciclopedia Italiana*, Rome: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2024, 282-285.
- Hanafi, Sari. "Spacio-cide: Colonial Politics, Invisibility and Rezoning in Palestinian Territory". *Contemporary Arab Affairs* 2, n. 1 (2009): 106-121.
- Maarouf, Mazen. "Scrivere la Palestina". *ArabPop* n. 6 (2024): 4-7.
- Khalidi, Rashid. "Does Columbia Still Merit the Name of a University?" *The Guardian*, March 25, 2025.
- Said, Edward. *La questione palestinese: La tragedia di essere vittima delle vittime*. Rome: Gamberetti, 1995.

- Safier, Michael. "The Cosmopolitan Challenge in Cities on the Edge of the Millennium". *City* 1, nos. 3-4 (1996): 12.
- Siddiqi, Anooradha Iyer. *Architecture of Migration: The Dadaab Refugee Camps and Humanitarian Settlement*. Durham: Duke University Press, 2023.
- Telò, Mario. "Pure or Pure Form? On the Political Aesthetics of the Tent". *Qui Parle* 34, n. 1 (2025): 21-40.
- Weizman, Eyal. *Architettura dell'occupazione: Spazio politico e controllo territoriale in Palestina e Israele*. Milan: Bruno Mondadori, 2009.

BIOGRAFIA

La ricerca artistica e architettonica di DAAR – Sandi Hilal e Alessandro Petti – si colloca tra architettura, arte, pedagogia e politica. Negli ultimi due decenni, hanno sviluppato una serie di progetti di ricerca che sono sia teoricamente ambiziosi che praticamente impegnati nella lotta per la giustizia e l'uguaglianza. Nel lavoro di DAAR, le mostre d'arte sono allo stesso tempo luoghi di esposizione e luoghi di azione che si riversano in altri contesti: strutture architettoniche costruite, la creazione di ambienti di apprendimento critici, interventi che sfidano le narrazioni collettive dominanti, la produzione di nuovi immaginari politici, la formazione di spazi civici e la ridefinizione di concetti.

La loro pratica è stata accompagnata da una serie di pubblicazioni significative. In *Architecture after Revolution* (Sternberg, Berlino 2013), insieme a Eyal Weizman, invitano il lettore a ripensare le lotte odierne per la giustizia e l'uguaglianza non solo dalla prospettiva storica della rivoluzione, ma anche da quella di una continua lotta per la decolonizzazione, presentando una serie di progetti che cercano di immaginare “il mattino dopo la rivoluzione”. Il libro-dossier *Refugee Heritage* (Art and Theory, Stoccolma 2021) sfida l'idea dominante di patrimonio riutilizzando, riorientando le linee guida e i criteri del Patrimonio Mondiale UNESCO. *Permanent Temporariness* (Art and Theory, Stoccolma 2019), pubblicato in occasione di due importanti mostre retrospettive in Europa e Medio Oriente, racconta 15 anni di ricerca e sperimentazione all'interno e contro la condizione di temporaneità permanente.

Le speculazioni teoriche che propongono emergono da interventi e esperimenti architettonici nei campi profughi.

Nel 2015 hanno costruito una tenda di cemento nel campo profughi di Dheisheh a Betlemme come spazio di incontro per la risoluzione dei conflitti, la pedagogia alternativa e la celebrazione. Nel 2014, il nuovo allestimento della Shu'fat School for Girls ha offerto a studenti e insegnanti la possibilità di esplorare forme alternative di pedagogia radicate nelle comunità e connesse al territorio. Nel 2008, la realizzazione di una piazza nel campo profughi di Fawaar ha promosso il diritto delle donne allo spazio pubblico. Nel 2019, la ricostruzione dell'edilizia popolare di Al Nada, dopo la sua distruzione a causa dell'invasione israeliana, ha introdotto spazi comuni condivisi.

Gli interventi architettonici si intrecciano spesso con la creazione di ambienti di apprendimento. Nel 2012 hanno fondato Campus in Camps, un'università in un campo profughi, per collegare il luogo di produzione di conoscenza nel campus con il luogo di stigmatizzazione sociale, il campo. La creazione di ambienti di apprendimento informale è stata ulteriormente sviluppata nel progetto "Tree School" in diverse località: Brasile, Messico, India, Croazia, Hong Kong, Australia.

La loro ricerca artistica ha ottenuto numerosi riconoscimenti: il Leone d'Oro alla 18. Mostra Internazionale di Architettura - La Biennale di Venezia, il Premio della Fondazione Prince Pierre per la ricerca artistica, la Borsa di Studio Keith Haring in Arte e Attivismo al Bard College, la Borsa di Studio Loeb all'Università di Harvard, il Premio Claus per l'Architettura. Sandi Hilal è guest professor presso l'Università di Lund e Alessandro Petti è professore di Architettura e Giustizia Sociale presso il Royal Institute of Art di Stoccolma. Sono orgogliosi genitori di due figlie, Tala e Sama.

Nella stessa collana

Federica Doglio, *Dopo le crisi. 1973, 2001, 2008, 2020*,
intervista a **Mirko Zardini**

Alessandro Mauro, *La formazione dell'architetto*,
intervista ad **Alberto Campo Baeza**

Renato Capozzi e Federica Visconti, "Architettura".
Attorno all'architettura, intervista a **Maurizio Ferraris**

Diana Carta, *Tangibile, intangibile*, intervista a **Juan Navarro Baldeweg**

Luca Ponceolini, *Generare pensiero progettante*,
intervista ad **Andrea Branzi**

Luigia Lonardelli, *Lo spazio pubblico come immaginario*,
intervista a **Matilde Cassani**

Federica Rasenti, *Il progetto del racconto*, intervista a **Luca Molinari**

Davide Tommaso Ferrando, *Building Stories*, intervista a **Stefano Pujatti**

Sara Marini, *Architettura e vita*, intervista a **Cherubino Gambardella**

Federica Doglio e Gaia Caramellino, *Memoria come Palinsesto*,
intervista a **Kenneth Frampton**

Isotta Cortesi, *Imparare da e con il paesaggio*,
intervista a **Catherine Mosbach**

Gabriele Mastrigli, Manuel Orazi, *Leggere l'architettura*,
scrivere la storia, intervista a **Giorgio Ciucci**

Florenca Andreola, Azzurra Muzzonigro,
Il progetto della città femminista, intervista a **Collectiu Punt 6**