



Jorge Ramos Tolosa.

Palestina desde las Epistemologías del Sur.

Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Coimbra: Centro de Estudos Sociais – CES, 2022, 116 pp. ISBN: 9789878132105

FABRIZIO DI BUONO

Link Campus University, Roma

fabredb@gmail.com

Continuare a riflettere sulla Palestina risulta essere un imperativo per comprendere quello che comunemente definiamo come “conflitto”, e che è stato definito da Achille Mbembe come “il più grande scandalo morale del nostro tempo” (p. 14). Muovendo da tale definizione, il libro che commentiamo propone di decolonizzare la struttura del pensiero che va dall’accademia eurocentrica al senso comune in seno all’opinione pubblica. Con il significativo titolo *Palestina desde las epistemologías del Sur*, il testo è stato pubblicato dal Consiglio Latino-Americano di Scienze Sociali (CLACSO) e dal Centro di Studi Sociali di Coimbra (CES) all’interno della collana “Epistemologías del Sur” (curata insieme a FLACSO¹ Brasile), nella quale si raccolgono quei testi che dal Sud Globale permettono di superare la “linea abissale” per (ri) popolare e (ri)scoprire voci, narrazioni, pratiche e culture interrante dal colonialismo.² Il libro è stato pubblicato nel 2022, ed anche questo – per me – è stato motivo di scelta: davanti al genocidio in atto³ e al prosieguo dell’*apartheid*, il libro permette una maggiore comprensione dei

¹ Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.

² In questa collana si dà spazio a quelle pubblicazioni che analizzano e interpretano fatti e questioni che sono state storicamente ignorate o invisibilizzate dal pensiero e dalle categorie del Nord Globale. Le Epistemologie del Sud hanno radice nei saperi e nelle conoscenze che emergono dalle esperienze di resistenza di quei gruppi sociali che, specie nel Sud Globale, soffrono o hanno sofferto sistematicamente l’ingiustizia, l’oppressione e la distruzione causate da capitalismo, colonialismo e patriarcato.

³ Utilizzo il termine genocidio con riferimento a quanto succede al popolo palestinese, nei territori palestinesi e in quelli occupati illegalmente dai coloni israeliani, basandomi sui vari report sino ad oggi pubblicati [come: *Anatomy of a genocide* (luglio 1, 2024); *Genocide as colonial erasure* (ottobre 1, 2024); *From economy of occupation to economy of genocide* (luglio 2, 2025); *Gaza Genocide: a collective crime* (ottobre 20, 2025), a cura della Relatrice Speciale delle Nazioni Unite per la situazione dei diritti umani nei territori palestinesi occupati dal 1967, Francesca Albanese; *Israel and the Occupied Palestinian Territory*, a cura di Amnesty International (2025); *Our Genocide*, a cura di B’Tselem (luglio 2025)] e rifacendomi alla definizione di genocidio data dalla *Convenzione per la prevenzione e la repressione del crimine di genocidio* (1948). Esso viene qualificato come “crimine di diritto internazionale” (art. 1), e per genocidio si intende “ciascuno degli atti seguenti, commessi con l’intenzione di distruggere, in tutto o in parte, un gruppo nazionale, etnico, razziale o religioso, come tale: a) uccisione di membri del gruppo; b) lesioni gravi all’integrità fisica o mentale di membri del gruppo; c) il fatto di sottoporre deliberatamente il gruppo a condizioni di vita intese a provocare la sua distruzione fisica, totale o parziale; d) misure miranti a impedire nascite all’interno del gruppo; e) trasferimento forzato di fanciulli da un gruppo ad un altro” (art. 2). L’Art. 3 della Convenzione in questione ci ricorda che ricadono in questa fattispecie giuridica, quindi saranno puniti, i seguenti atti: “a) il genocidio; b) l’intesa mirante a commettere genocidio;



processi coloniali e imperiali che gravitano sul territorio palestinese, così come aiuta ad una migliore lettura dei *report* pubblicati dalla Relatrice Speciale per i diritti umani in Palestina delle Nazioni Unite, Francesca Albanese.

Ramos Tolosa struttura il libro in due parti: “*Liberarse de la prisión epistémica que encierra Palestina*” (“Liberarsi dalla prigione epistemologica in cui è intrappolata la Palestina”), e “*Escucha profunda y práctica de las epistemologías del Sur con y desde Palestina*” (“Ascolto profondo e pratica delle epistemologie del Sud con e dalla Palestina”). In quest’ultima, l’autore dà voce alle principali forme di resistenza generate dalla popolazione palestinese, applicando ad esse – come vedremo – una lettura che aiuta alla loro traduzione e a manifestare la propria intelligibilità. Nella prima parte, invece, l’autore compie un’analisi del processo coloniale condotto sul territorio palestinese e della struttura della “linea abissale” attraverso il regime di *apartheid* a cui è sottoposto il popolo palestinese e altri metodi che marcano una divisione del mondo in due.

Ramos Tolosa inizia la sua analisi dalla necessità di “(ri)conoscere l’infinita diversità nei modi di comprendere i corpi, i popoli e i territori, [...] di dare senso alle esistenze e r-esistenze che in Palestina trovano un angolo di mondo a loro idoneo” (p. 16).⁴ Per questa ragione, sottolinea come la narrazione sulla Palestina si trovi intrappolata in una prigione epistemica generata dalle “epistemologie del nord”, in particolar modo per quanto riguarda il potere mediatico, economico e istituzionale dell’Atlantico settentrionale che porta a invisibilizzare la narrazione, gli strumenti teorici e le pratiche di resistenza messi in atto dal popolo palestinese. Pertanto l’autore, nella prima metà del libro, tenta di decostruire alcuni concetti fondamentali del conflitto, decolonizzare le narrazioni e smontare alcuni miti. Il primo tra questi riguarda la natura e il concetto di conflitto: “la questione israelo-palestinese non è di indole religiosa” (p. 17), né rappresenta uno “scontro di civiltà”, o uno scontro tra due movimenti nazionalisti che lottano per un territorio: bisogna intenderlo come “un processo di colonialismo di occupazione sionista ancora attivo nell’attualità” (p. 17). Sebbene quello tra Israele e Palestina sia stato definito come il conflitto contemporaneo per antonomasia da John Collins (2011),⁵ una simile definizione, tuttavia, presupporrebbe una certa simmetria tra le parti in causa. Usare il concetto di conflitto nasconde il processo coloniale israeliano e occidentale, e l’imperialismo supportato dalle *corporations* transnazionali che generano profitti attraverso i territori illegalmente occupati, fornendo tecnologia di punta per scopi militari.

Ramos Tolosa evidenzia due momenti storici del colonialismo sionista: le colonie agricole in Palestina dal 1880; e l’emergere del progetto sionista al calore dell’ultima tappa di maggiore espansione coloniale europea, che coincide con la Conferenza di Berlino (1884). Con la prima *aliya* (1882-1903) e la seconda (1904-1914) prende forma il processo di “esocolonialismo”, vale a dire una colonizzazione estensiva a partire dall’esterno del territorio della Palestina storica. Gli anni che vanno dalla *Nakba* alla guerra del 1967 sono caratterizzati invece da una “endocolonizzazione”, cioè dall’intensa attività di colonizzazione portata avanti su spazi già controllati da Israele. Le due dinamiche, specifica l’autore, risultano essere nel processo

c) l’incitamento diretto e pubblico a commettere genocidio; d) il tentativo di genocidio; e) la complicità nel genocidio.”

⁴ Tutte le citazioni tratte dal libro qui recensito sono state tradotte dallo spagnolo all’italiano da chi scrive.

⁵ Collin, John. 2011. “Beyond Conflict: Palestine and the Deep Structures of Global Colonization”, *Política y sociedad* 48 (1): 139-154.



di colonizzazione quasi sempre interrelate e inseparabili. Durante la prima *aliya*, il modello coloniale adottato si basava su insediamenti a “base etnica” con manodopera nativa, quindi principalmente araba, dove la minoranza colonizzatrice cerca il controllo delle terre e delle risorse. Con la seconda *aliya*, la modalità coloniale risulta essere di insediamento “puro”: ambisce alla “ricerca di una società ebraica coloniale e uno sviluppo segregato attraverso la ‘conquista della terra’ (*kibbush ha-adama*) e la ‘conquista del lavoro’ (*kibbush ha-avoda*) o ‘lavoro ebraico’ (*avoda ivrit*)” (p. 25).

Secondo l’analisi di Ramos Tolosa, anche la Nakba va letta all’interno del processo di colonizzazione, consegnandoci, inoltre, la (ri)scoperta della tensione tra fatto storico e futuro tra i/le palestinesi. Dal 1947 al 1949, alle politiche di colonizzazione di insediamento e all’*apartheid di fatto* si aggiungono quelle di spostamento e di espulsione massiva della popolazione nativa non ebraica: tra le 700mila e le 800mila persone (quasi i due terzi della popolazione palestinese) divennero rifugiati e al-Quds/Gerusalemme venne divisa in una parte Ovest in mano allo Stato di Israele, e una parte Est che rimase sino al 1967 in mano ai giordani. L’autore intravede nella guerra civile tra dicembre del 1947 e maggio del 1948 e nel conflitto interstatale dal 15 maggio 1948 fino agli armistizi, non la causa principale della pulizia etnica della Palestina, bensì “il suo contesto, il suo mezzo [...] anche se non era predeterminato e la congiuntura degli anni che seguirono la Seconda Guerra Mondiale permise la Nakba. La sua causa principale non fu la contingenza delle due guerre che ebbero luogo in Palestina, bensì la dinamica del colonialismo di insediamento sionista” (p. 31). Una dinamica, questa, a cui l’autore ancora non vede fine.

Ramos Tolosa richiama, pertanto, il concetto di “linea abissale” delle Epistemologie del Sud, che divide il mondo in due (come diceva Frantz Fanon):⁶ da un lato, le società delle metropoli e del nord globale, che producono il diritto che permette di *essere*; dall’altro, i territori colonizzati o ex-colonizzati, dove le produzioni degli abitanti non esistono, non sono comprensibili dall’altro lato della linea, sono territori dei *non essere*, dove si evidenzia la gerarchia sociale-razziale, direbbe Aníbal Quijano.⁷ In Palestina, questa separazione del mondo e il conseguente svuotamento coloniale permettono di instaurare una società segregata o separata, cioè una società di *apartheid* o – in ebraico – *hafrada*, consolidando la linea abissale tra colonizzatore e colonizzato. Simboli di questa vengono identificati nel testo con il “Muro dell’apartheid”, come lo ha definito Achille Mbembe, più conosciuto come “Muro della vergogna”, e dai *checkpoints* israeliani, vale a dire quei posti di blocco che valgono solo per la popolazione palestinese nel territorio palestinese della Cisgiordania. Il muro incarna l’*hafrada* (dato anche il suo nome in ebraico *Geder Ha’hafrada*, barriera di separazione), manifestando la “priorità sionista-israeliana di dividere e separare fisicamente e simbolicamente la popolazione palestinese, con il fine di assicurarsi il progetto di conseguire il massimo del territorio possibile con la minima presenza di popolazione non ebraica” (p. 41). I *checkpoint* segnano l’entrata e l’uscita da diverse località palestinesi, marcando un controllo sui corpi e sull’occupazione

⁶ Fanon, Frantz. 1961. *I dannati della terra*. Tradotto da Carlo Cignetti. Torino: Einaudi editore (1ª ed. or 1961, Paris: Maspero).

⁷ Quijano, Aníbal. 2020. “Colonialidad del poder y clasificación social.” *Journal of world-systems research* 11 (2): 342-386.



dello spazio, sostenuti anche da spazi “*Jewish-only*”, che ridisegnano i tragitti quotidiani palestinesi.

Altre reificazioni della linea abissale, per l'autore, sono la condizione dell'infanzia palestinese – sottoposta a procedimenti militari sin dalla tenera età e vittima degli attacchi dell'IDF – e la gestione di Gaza. Questa striscia di 365 km² è occupata perimetralmente dal 1967, risultando essere una delle zone più popolate al mondo, dove vivono più di due milioni di persone, rifugiati e rifugiate, che dipendono principalmente da aiuti umanitari esterni, ma dove vige l'embargo dello Stato di Israele che proibisce anche l'accesso medico. Inutile ricordare che questi metodi sono stati più volte condannati dalle Nazioni Unite e da diverse ONG, anche israeliane. Ma la Palestina è come un armadio pieno di speranza, “colmo di dichiarazioni di preoccupazioni, di parole e di risoluzioni, ma vuoto di fatti” (p. 50).

Nella seconda parte del libro, Ramos Tolosa si concentra sulla resistenza del popolo palestinese, identificando quelle pratiche che mirano a una decolonizzazione epistemica oltre che a una decolonizzazione fisica e politica. In particolare, l'autore si concentra su come i campi per rifugiati si siano trasformati in spazi di (r)esistenza; sul *Sumud* (*ṣumūd*),⁸ nelle sue varie accezioni, e sul suo legame con la coltivazione degli ulivi; sull'educazione intesa come mezzo di conoscenza e di emancipazione; sulla *Hikaye* (*ḥikāye*) e l'arte tessile delle donne palestinesi; e, infine, sul BDS, il movimento di boicottaggio non violento nato in Palestina, che oggi si intreccia internazionalmente con molteplici movimenti.

Dal 1948, all'indomani della Nakba, i palestinesi sono stati suddivisi in quaranta campi rifugiati disseminati tra Cisgiordania, Gaza, Siria, Libano e Giordania, diventando il “nucleo del processo coloniale sionista-israeliano, vale a dire della cosiddetta questione palestinese” (p. 62). In questo senso, la Nakba attraversa ancora oggi il presente del popolo palestinese, forgiando una “cosmovisione palestinese” fatta di resistenze. Se il territorio palestinese viene fatto oggetto di un “memoricidio”, con la sostituzione dei nomi nella toponomastica e la piantumazione di specie alloctone, nei campi rifugiati si costruiscono una coscienza e un'azione politica. Ramos Tolosa evidenzia, infatti, la formazione di numerosi gruppi di resistenza: i *fedayyin* (*Fidā'iyyūn*) nella decade del 1950, di ispirazione socialista o comunista, nati per realizzare uno Stato di Palestina laico e democratico. Altre formazioni che nascevano nella disperazione dei campi rifugiati furono: il Comitato di rifugiati di Haifa e Galilea, l'Esecutivo dei popoli di Al-Quds-Gerusalemme Est, il Comitato degli Sfolliati di Lidda. Da qui si forma gran parte del sostrato che diede vita al Movimento di Liberazione Nazionale per la Palestina *al-Fatah* (*al-Faṭḥ*), quindi in seguito all'OLP e all'Unione Generale delle Donne Palestinesi (p. 70).

Il concetto di *Sumud* è fortemente legato alla resistenza palestinese. La sua espressione metaforica è l'ulivo, altro simbolo della tradizione palestinese: il suo crescere lento e in suoli aridi e poveri, così come la sua longevità, hanno creato una forte identificazione tra il *Sumud*, l'ulivo, e le diverse forme di resistenza e resilienza, tra cui anche la continua piantumazione di ulivi. Il *Sumud* è così “una specie di forza o spirito di impenetrabile solidità che permette di resistere davanti a tutte le difficoltà” (p. 72) e che spesso è stato accostato alle forme di “resistenze non violente e alla disobbedienza civile palestinese” (p. 72). Nel *Sumud* rientrano anche quelle pratiche culturali che rafforzano il vincolo con il territorio e la storia palestinese, come

⁸ I termini arabi sono qui riportati secondo la grafia adottata dall'autore del volume, seguita – alla prima occorrenza – da una traslitterazione scientifica.



il movimento estetico panarabo della *Hurufiyya* (*hurūfiyya*), il ballo tradizionale *dabke* che lo connette con l'intero Mediterraneo, così come la propria gastronomia e la musica palestinese anche nelle produzioni più recenti che sfociano nell'hip hop e nel rap. Direttamente connesse con questa forza di resistenza e resilienza sono le pratiche di trasmissione dei racconti orali come la *hikaye*. La *hikaye* vede come custodi della tradizione orale le donne che raccontano a bambini e bambine favole, racconti orali dalle diverse enfasi e ritmi narrativi, intrecciati con elementi fantastici e di finzione (p. 89). Altre narrazioni affrontano storie di critiche sociali, forme di vita e preoccupazioni da una prospettiva femminile, includendo problemi legati alla morale sociale e alla libertà. Altra forma di espressione e di identità collettiva palestinese è l'arte del ricamo (p. 91). Questa pratica artistica trova radice nei contesti rurali del territorio tra il fiume Giordano e il Mediterraneo, differenziando i suoi motivi tessili di zona in zona e manifestando una pluralità di forme in seno al popolo palestinese, così come rappresenta una “pratica antropologica e culturale intergenerazionale, interclassista, che può essere un lavoro professionale o un diletto” (p. 92).

Molte di queste pratiche che rientrano nel *sumud* mostrano un fondamentale ruolo sociale delle donne palestinesi. Questo protagonismo ha permesso la creazione di numerosi meccanismi di mutuo soccorso e di un tessuto comunitario basato sulla coesione e la solidarietà, portandole ad essere considerate come le “le guardiane della memoria” palestinese (p. 74).

Ramos Tolosa si concentra anche sul sistema educativo e fornisce alcuni numeri che scardinano diversi aspetti della narrazione occidentale. Gran parte dell'educazione primaria e secondaria a Gaza e in Cisgiordania, nel tempo, è stata gestita dall'agenzia delle Nazioni Unite UNRWA, che ha fornito più di 700 scuole e istituti scolastici. Nelle due località menzionate sono presenti 16 università palestinesi e 33 *colleges* universitari e comunitari che, nell'anno accademico 2019/2020, hanno visto laurearsi 15.228 uomini e 25.909 donne. “Dati come questi – sostiene Ramos Tolosa – smontano ancora una volta la rappresentazione orientalista delle donne arabe, o dei territori a maggioranza islamica, ritenute come passive e sottomesse, e il cui unico destino sarebbe lasciare gli studi dall'infanzia o nell'adolescenza per essere spose e madri” (p. 81). Di certo questo non vuol dire negare l'esistenza del patriarcato, né delle molteplici forme della violenza machista, precisa l'autore. Le università rappresentano un importante momento per l'organizzazione politica palestinese, creando comitati di lavoro comunitari, così come “veicolando numerose azioni di protesta e resistenza non violenta” (p. 85). L'azione studentesca è diventata così una componente fondamentale nella lotta contro la colonizzazione sionista-israeliana. Questo fattore ha reso il mondo universitario un bersaglio del regime di *apartheid* israeliano, che infatti ha chiuso diverse università e incarcerato numerosi studenti.

Sulla linea della protesta non violenta e della pluralità del mondo sociale e politico palestinese, Ramos Tolosa dedica le ultime pagine del libro al movimento BDS (Boicottaggio, Disinvestimento e Sanzioni), nato dopo la seconda *intifada* (2000-2005) e il naufragio degli accordi di pace. Lanciato da più di 170 organizzazioni palestinesi, il BDS risulta essere uno dei movimenti di resistenza e protesta non violenta, facendo emergere una pluralità di soggetti della società civile – oltre alle sigle politiche più conosciute in occidente – capaci di tessere legami solidali globalmente. Il movimento nasce dopo aver individuato le collaborazioni tra *corporation* transnazionali e Stato di Israele e verificato il loro ruolo nel sostenere e perpetuare l'*apartheid* israeliano. In un momento in cui il diritto internazionale appare debole di



fronte allo sconsiderato operato delle potenze coloniali e imperialiste, il BDS ci ricorda la sua importanza per far cessare la colonizzazione e l'occupazione militare delle terre palestinesi e rendere possibili lo smantellamento del muro, la fine dell'*apartheid* e il rispetto, la protezione e la promozione del diritto dei rifugiati palestinesi di tornare alle proprie case e proprietà.

Lungi dal considerare la Palestina un territorio vuoto, Ramos Tolosa, attraverso un parsimonioso uso degli strumenti d'analisi del Sud Globale, ci ricorda e ci consegna la storia del popolo palestinese con un'analisi dalla declinazione plurale e con una narrazione che non nasconde o lascia indietro nessuno.