

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

## Post-sviluppo: critiche postcoloniali e alternative decoloniali

### **This is the author's manuscript**

*Original Citation:*

*Availability:*

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/2002255> since 2025-03-26T15:55:12Z

*Publisher:*

UTET

*Terms of use:*

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

# Post-sviluppo: critiche postcoloniali e alternative decoloniali

Paola Minoia

## Obiettivi del capitolo

1. Presentare le maggiori critiche postcoloniali allo sviluppo, decostruire colonialità consolidate e ricorsive nella cooperazione internazionale, e indicare alcuni approcci decoloniali.
2. Riflettere sul valore delle visioni alternative allo sviluppo dominante che identificano come prioritari gli obiettivi di giustizia socio-ambientale a livello sia locale che globale.
2. Identificare forme di partenariato e solidarietà alternative a quelle egemoniche della cooperazione internazionale, riconoscendo il ruolo centrale dei movimenti sociali e, in particolare, dei movimenti indigeni.

## 1. Ascoltare la terra, riconoscere il pluriverso

*“Nelle nostre visioni del mondo, siamo esseri che provengono dalla Terra, dall'acqua e dal mais. Il popolo Lenca è il guardiano ancestrale dei fiumi, a sua volta protetto dagli spiriti delle ragazze, che ci insegnano che offrire le nostre vite, in vari modi, per la protezione dei fiumi, equivale a offrire le nostre vite per il benessere dell'umanità e di questo pianeta. Il COPINH (Consiglio delle Organizzazioni Popolari e Indigene dell'Honduras), camminando al fianco delle persone che lottano per la loro emancipazione, convalida questo impegno a continuare a proteggere le nostre acque, i fiumi, le nostre risorse condivise e la natura, così come i nostri diritti come popolo. Svegliamoci! Svegliamoci, umanità! Il tempo è scaduto. Le nostre coscienze devono essere liberate dall'avidità del capitalismo, dal razzismo e dal patriarcato che assicureranno solo la nostra autodistruzione. Il fiume Gualcarque ci ha chiamato, così come hanno fatto altri fiumi gravemente minacciati in tutto il mondo. Dobbiamo rispondere alla loro chiamata. La Madre Terra - militarizzata, recintata, avvelenata, in cui i diritti fondamentali sono sistematicamente violati - esige che agiamo. Costruiamo allora società in grado di coesistere in modo giusto, degna e per la vita. Uniamoci e rimaniamo speranzosi mentre difendiamo e ci prendiamo cura del sangue della terra e dei suoi spiriti. Dedico questo premio a tutti i ribelli, a mia madre, al popolo Lenca, a Rio Blanco, al COPINH e ai martiri che hanno dato la loro vita per la difesa dei beni della natura. Grazie mille.”*

(Berta Càceres, 2015)

Berta Càceres, leader del popolo indigeno Lenca in Honduras e co-fondatrice del COPINH, associazione attiva contro l'espropriazione di terre indigene e risorse naturali da parte di multinazionali, pronunciò questo discorso di accettazione del premio Goldman per l'Ambiente un anno prima di essere assassinata. Da qualche tempo si stava battendo contro la costruzione di grandi dighe idroelettriche che avrebbero procurato danni ingenti alle popolazioni indigene locali e ai loro territori. L'appalto era stato assegnato ad una *joint venture*

inizialmente sostenuta anche da imprese pubbliche honduregne e da investitori cinesi, fondi per lo sviluppo e la cooperazione internazionale di Finlandia e Paesi Bassi, e dalla Banca Mondiale. Alcuni di questi si erano ritirati a seguito di diversi attentati contro attivisti indigeni. In una conferenza successiva all'assassinio, il presidente della Banca Mondiale dichiarò: *“Non puoi fare il lavoro che stiamo cercando di fare e non avere alcuni di questi “incidenti”*, generando proteste da parte di più di 300 associazioni per i diritti umani, che in una lettera dichiararono che il rispetto per la vita doveva essere prioritario rispetto a qualunque progetto di sviluppo. Inoltre rigettarono la natura incidentale dell'assassinio, accusando le autorità di aver negato la protezione agli attivisti e alle attiviste, nonostante i precedenti attentati; e chiesero di bloccare progetti tanto impattanti e di sostenere piuttosto il ricorso a fonti energetiche alternative, sostenibili e accettabili dalle popolazioni indigene.

Perché questa storia in un capitolo sul post-sviluppo? Perché è importante decostruire interventi territoriali svolti in nome dello sviluppo, per ricostruire nuovi percorsi di ricerca e cooperazione più rispondenti agli obiettivi di giustizia globale e di azione climatica. La narrazione proposta è esemplificativa di situazioni affatto rare: di relazioni conflittuali tra visioni del territorio e della natura dei diversi attori che interagiscono tramite progetti di cooperazione. In questo caso, il progetto coinvolgeva autorità nazionali, aiuti pubblici bilaterali, istituzioni finanziarie e multinazionali private, e le comunità locali, che però non erano state ascoltate. Spesso gli attori esterni conoscono poco i contesti locali e si affidano a *gatekeeper* condiscendenti (istituzionali, imprenditoriali, o di ONG) non necessariamente legati da rapporti di fiducia con i territori, mentre seguono obiettivi e metodologie dettate dalle proprie agende, a prescindere da preesistenti territorialità e sistemi di sussistenza nelle aree di intervento. I progetti di sviluppo che avevano incluso l'installazione di dighe nel corso del Gualcarque, fiume sacro ai Lenca, rispondevano infatti a interessi politici e speculativi di autorità esterne ai territori.

Gli impatti maggiori sono tanto più **deterritorializzanti** (Bignante Bini Dansero), quanto più i progetti riguardano mega progetti infrastrutturali (comunicazioni, dighe, canalizzazioni, impianti industriali) o estrattivisti (attività basate sullo sfruttamento di risorse naturali con impatti socio-ecologici distruttivi, come prospezioni ed estrazioni minerarie e petrolifere, o piantagioni intensive), che mobilitano grandi flussi finanziari e trasferimenti tecnologici, con appalti mondiali su bandi che, pur coinvolgendo istituzioni internazionali, non sono sempre trasparenti, ma vengono “oliati” da relazioni corruttive con esponenti di governi nazionali.

Inoltre, numerosi studi hanno dimostrato come rapide trasformazioni siano avvenute anche a seguito di progetti di sviluppo sociale pensati secondo logiche esterne a quelle delle comunità locali. Gli impatti sono evidenti anche quando gli interventi riguardano le aree educative e socio-sanitarie, in cui vengono negate e soppresse lingue, conoscenze, ritualità e cura perché considerate primitive; queste sono sostituite con conoscenze occidentali, considerate universalmente valide e funzionali alla trasformazione modernista e capitalista delle aree interessate. È per questo che il progetto di produzione idroelettrica sul Gualcarque non

aveva considerato l'attaccamento affettivo dei Lenca al fiume sacro, né le implicazioni culturali, spirituali e ambientali per la vita delle comunità locali.

Questa storia racconta anche l'attivismo locale, che muove da visioni del mondo che assegnano valore imprescindibile alle relazioni di interdipendenza e protezione tra comunità umane, non umane e più-che-umane (cioè metafisiche e spirituali). L'attivismo, secondo Berta Càceres, non è solo umano. I suoi richiami: *Il fiume Gualcarque ci ha chiamato, Madre Terra esige che agiamo* non sono, come penseremmo in occidente, semplici forme retoriche, ma rispondono a cosmovisioni lenca che, al di là delle nostre capacità di comprensione, dobbiamo accogliere.

Il sostegno a tali visioni del mondo, e a progettualità comunitarie avanzate dai movimenti locali nel segno della giustizia socio-ambientale locale e globale e nel rispetto di conoscenze e cosmovisioni tradizionali e indigene, costituisce il campo di interesse dell'approccio riconosciuto come del post-sviluppo. Come vedremo, tale approccio non propone aggiustamenti di interventi basati su una mera auto-critica, compiuta dagli stessi attori tradizionali, sugli errori della cooperazione, né tantomeno soluzioni tecnicistiche per migliorare l'adesione locale ai progetti (ad esempio mediante alleggerimenti burocratici o cicli di progetto rispondenti a nuove "teorie del cambiamento"). Le teorie post-sviluppiste originano altrove, abbracciando approcci critici maturati negli studi postcoloniali, a partire da intellettuali della diaspora da Medio Oriente e Asia Meridionale, e in quelli decoloniali, sostenuti soprattutto da studiose e studiosi di America Latina e Caraibi, anch'essi spesso diasporici. Rispetto alle critiche postcoloniali, lo sguardo decoloniale valorizza esperienze concrete offerte da diverse comunità locali, mostrando che le alternative allo sviluppo esistono già, e che pertanto è necessario rompere con il pregiudizio del valore universale e superiore della conoscenza tecnica occidentale. All'*universalismo* di quest'ultima, l'approccio decoloniale oppone il pluriversalismo, che è una democrazia delle culture e dei modi di vita nei territori. È necessario quindi partire dalle territorialità locali e allearsi alle progettualità che emergono da movimenti socio-territoriali.

## **2. Post-sviluppo: intersezioni con le critiche postcoloniali**

Il post-sviluppo rappresenta un insieme di approcci critici dei *global development studies* che originano da diverse scuole teoriche, da critiche sociali extra-europee, e da reti globali dell'attivismo. Il prefisso *post-* non ha un significato temporale ma di rifiuto della stessa idea di sviluppo quale principio dominante e organizzatore dell'ordine mondiale. Rispetto alle teorie *mainstream* sullo sviluppo, il post-sviluppo intende superare le logiche economicistiche e verticali che definiscono obiettivi e strumenti di cambiamento strutturale nei diversi paesi del Sud Globale.

In particolare, presenta diverse intersezioni con i *cultural studies* (studi culturalisti), che appartengono alla critica postcoloniale che, come spiega Edward Said nel suo noto volume *Orientalismo*, pubblicato nel 1978, mostra le continuità delle relazioni di dominio derivanti dal periodo coloniale e tuttora persistenti e basate sulla rappresentazione europea dell'*alterità*. Continuità coloniali investono i campi delle relazioni politiche, degli scambi commerciali, dell'estrazione di risorse naturali e del sapere, sia a livello internazionale che a livello di istituzioni statali modellate a partire dai paesi ex-dominanti. Tra questi ambiti, l'approccio culturalista osserva soprattutto il mantenimento di sistemi di autorità intellettuale tra paesi ex-dominanti ed ex-colonizzati (che qui chiamiamo rispettivamente Nord e Sud globale). Come scrisse Stuart Hall nel 2000, la colonialità è l'imposizione di una visione del mondo, che è stata usata per disciplinare il mondo. La critica culturalista riguarda l'idea che lega i modelli di crescita, di mercato e di modernizzazione all'adesione al pensiero politico e filosofico illuminista e alle democrazie neoliberali, manifestando così il dominio incontestabile del modello dell'occidente sul mondo.

Su queste basi, la critica post-sviluppista agli interventi di cooperazione indica come questi consistano in azioni palliative o di tampone contro crisi congiunturali, ma strutturalmente insisterebbero sul solco di questo dominio, senza rallentare la globalizzazione della crescita capitalistica che ha approfondito le disparità sociali.

Anche la scuola postcoloniale dei *subaltern studies* ha dato un contributo importante al post-sviluppo. Con il suo importante lavoro "Can the subaltern speak?" Gayatri Chakravorty Spivak nel 1988 ha espresso la questione dell'afonia dei subalterni, oppressi dal sistema coloniale e privati di autonomia politica, e soprattutto delle subalterne, coinvolte in un doppio sistema di oppressione coloniale e di genere (Mosca e Toldo). La domanda di Spivak è fondamentale negli interventi di sviluppo, e riguarda la legittimità di chi interviene, e su che mandato di rappresentanza: in altre parole, la discussione verte sulla legittimità democratica degli aiuti rispetto alle comunità, alla loro caratteristiche strutturali e culturali, ai bisogni e volontà politiche di cambiamento. Alla diffusa narrazione dei poveri come vittime paralizzate, che necessitano di aiuti dall'esterno, intellettuali dei *subaltern studies* rispondono esprimendosi contro l'approccio paternalista e di invisibilizzazione dell'attivismo locale, e sostenendo invece l'*agency* politica come diritto all'autodeterminazione ed auto-emancipazione dei gruppi oppressi. Spivak, in particolare, critica le narrazioni formate da discorsi, miti e immagini che uniformano i gruppi umani ignorandone composizioni, storie, condizioni, progettualità. Anche nei rapporti tecnici, si parla di *poveri*, di *contadini*, di *donne* ecc., nonostante queste non siano categorie analitiche sufficienti ad esprimere e valorizzare le specificità riguardo a diversi bisogni, visioni, interessi e culture e alle eterogeneità degli spazi di intervento.

Proprio per contrastare l'idea consolidata dell'autorità politica, intellettuale e morale dell'occidente, il volume di Dipesh Chakrabarty del 2000 "Provincializzare l'Europa", chiede di abbandonare l'eurocentrismo, posizionando il continente europeo nel contesto storico e geografico specifico al quale appartiene; e di

rendere giustizia ad altri percorsi storici e a diverse filosofie sulla vita e sulla natura originate in altre regioni del mondo, ancor più valide nel momento in cui si interviene proprio in tali aree.

Da molte parti si leggono critiche ai contributi postcoloniali; ad esempio, riguardo alla limitatezza di un approccio rimasto all'interno dei circoli intellettuali delle scienze umanistiche. Tuttavia, anche se non viene direttamente adottato da attori istituzionali, il loro contributo politico è raccolto e sviluppato da sempre più ampi settori dei *development studies* e della solidarietà internazionale, soprattutto in alleanza con gli approcci decoloniali che, come vedremo, hanno un più diretto legame con i movimenti sociali.

### **3. Postsviluppo: decolonizzare lo sviluppo**

Come abbiamo visto, il contributo postcoloniale è soprattutto legato all'area culturale, anche se ha toccato temi socioeconomici e sulla produzione materiale del potere. Queste tematiche sono state affrontate anche dall'approccio decoloniale, che si è sviluppato soprattutto in America Latina nelle scienze sociali dello sviluppo e nei movimenti sociali. In comune con le analisi del sistema mondo di Wallerstein (Giunta) vi è l'idea della gerarchizzazione del mondo, e la considerazione per la quale il sottosviluppo sarebbe il prodotto dei centri di potere occidentale. Rispetto agli studi postcoloniali, la critica decoloniale propone un'analisi storica di più lungo respiro, dalle prime incursioni spagnole nel continente americano (*Abya Yala*), da cui è partito un lungo dominio coloniale che ha portato alla distruzione di popolazioni, culture e territori nativi, e alla costituzione di un nuovo ordine mondiale.

Il sociologo Aníbal Quijano nel saggio "Coloniality and modernity/rationality" del 2007 ha articolato la relazione tra colonialità e modernità, per la quale lo sviluppo moderno dell'Europa era e resta fortemente imbrigliato nelle strutture della dominazione coloniale. Quijano parla del modello egemonico che collega razza e lavoro, aree geografiche e popoli, in base ai bisogni del capitale. Le relazioni politiche ed economiche globali asservirebbero le aree del Sud globale nell'area di influenza dell'occidente. Maria Lugones nel suo testo "Colonialità del genere" pubblicato nel 2008 spiega inoltre come il colonialismo avrebbe creato differenziali di genere dove non esistevano, asservendo quello femminile ad una distribuzione patriarcale del potere secondo un'oppressione dovuta all'intersezione di razza e genere.

Così come i post-colonialisti, anche autori e autrici decoloniali hanno toccato le tematiche di dominio culturale, partendo dalla colonizzazione spagnola che ha perpetrato genocidi, schiavitù ed estrattivismo, definendo una storia di relazioni razziste nei confronti dei nativi. Le storie locali e le infrastrutture territoriali sono state annullate e i territori resi *tabula rasa*, per creare l'idea di *terrae nullius*, occupate da primitivi inconsapevoli e senza storia, che i colonizzatori avrebbero potuto gestire *ex-novo*. La trasformazione delle aree colonizzate è stata resa permanente dalla manipolazione di corsi d'acqua, foreste ed altri ecosistemi, per permettere lo sfruttamento delle risorse, e dalla costruzione politica di nuovi stati che hanno sovrastato

i sistemi di sovranità locali preesistenti. Tali strutture hanno profondamente modificato ecosistemi e territorialità locali, dissipando meccanismi di coesistenza sociale e politica, e di *governance* ambientale, allo scopo di alimentare il sistema di produzione capitalista (produttivismo capitalista).

Per tutto questo, non si può pensare che, con la decolonizzazione politica, la colonizzazione sia un fatto storico concluso. Le conseguenze di quei secoli di storia sono ancora evidenti, e molti elementi di continuità sussistono. Per questo si parla tuttora di colonialità, espressa in un razzismo latente sia nei rapporti internazionali (neocolonialismo), sia all'interno dei paesi (colonialismo interno) nelle relazioni sociali tra componenti definite maggioritarie (bianche o di gruppi che si riconoscono in etnie dominanti) e quelle minorizzate (comunità indigene, nere o altre, ad esempio migranti).

Arturo Escobar nel volume *"Encountering Development"* del 1996 fa notare come tali influenze sarebbero presenti negli stessi meccanismi degli aiuti economici allo sviluppo. La lotta alla povertà sarebbe una giustificazione per imporre aiuti vincolati a condizionalità che impongono restrizioni a spese pubbliche, cambiamenti di politica economica, e che facilitano l'intervento di progetti non voluti, o comunque non richiesti, ma di interesse dei promotori del Nord, approfondendo quindi l'idea di subalternità degli attori beneficiari. Su questo tema si era già espresso anche James Ferguson (1990) nel suo libro *"The antipolitics machine"*, chiamando in questo modo l'industria dell'aiuto azionata da cosiddetti "specialisti della cooperazione" per trasformare economie, servizi e modi di vita senza previa discussione democratica né alcuna presa di responsabilità politiche, ma solo sulla base di burocrazie di progetto.

Tali interventi consoliderebbero il neoliberalismo e la finanziarizzazione dello sviluppo, soprattutto a partire dal Washington Consensus, che ha dato un mandato maggiore alle cooperazioni bilaterali e alle istituzioni finanziarie, esponendo i paesi recipienti ad un sempre crescente debito e al libero accesso di imprese estrattiviste nei loro territori. Il problema della finanziarizzazione dello sviluppo sorge in quanto considera ambienti naturali, spazi costruiti, servizi ecosistemici, scambi sociali, infrastrutture, ecc. come asset finanziari da scambiare sui mercati dei capitali. Il valore finanziario di tali asset dimostra la centralità della valutazione monetaria di tali beni privilegiando le possibilità di profitto rispetto alle funzioni sociali ed ecosistemiche; e coinvolgendo i quadri normativi che regolano la disposizione e manipolazione di tali beni, con una suddivisione di ruoli tra controlli statali, imposizioni fiscali e deleghe all'interno delle catene globali di ricchezza, con complesse negoziazioni e alleanze che guidano gli investimenti e permettono ruoli centrali a gruppi privati detentori di ricchezze finanziarie (plutocrazia) nei controlli di terre e comunità, anche ricorrendo a servizi privati di sicurezza e vigilanza a difesa degli assets. Una vasta letteratura ha documentato gli impatti dell'influenza della finanziarizzazione dello sviluppo sulla produzione di diseguaglianze spaziali e marginalizzazione sociale, un approccio che – come abbiamo già visto con il caso della diga idroelettrica nel territorio dei Lenca - viene sostenuto anche dagli aiuti bilaterali e multilaterali, nonostante produca pesanti conseguenze sociali, ambientali e politiche.

Anche Aram Ziai nel suo testo “Development Discourse and Global History” del 2015 traccia le continuità storiche tra il colonialismo e le recenti politiche per lo sviluppo, fino alla definizione degli obiettivi dello sviluppo sostenibile dell’Agenda 2030. Questi sono criticati anche da teorici della *decrescita*, che indicano come “false soluzioni” quelle che non cercano di fermare le economie del carbonio ma si limitano a sostenere innovazioni tecnologiche per l’eco-efficienza (Giunta; Albertazzi), promuovendo così un ancor maggiore sostegno alle industrie del Nord globale. Il tecnicismo degli obiettivi sarebbe assolutamente insufficiente rispetto a problemi di natura politica, sociale, culturale ed ambientale.

Il tema del dominio culturale, a cui è corrisposta l’invisibilizzazione e cancellazione di altre culture, lingue e conoscenze (*epistemicidio*), è presente, come già accennato nel primo paragrafo, negli studi decoloniali. Rispetto alla critica culturalista, questi pongono alcuni obiettivi per l’azione: quelli della salvaguardia, riconoscimento e coesistenza tra diverse visioni del mondo, conoscenze e creatività. In particolare, è necessaria una riacquisizione delle diversità *onto-epistemiche* di cui è fatto il mondo, cioè che riguardano le diverse visioni della natura e del mondo (ontologie) e le diverse modalità di conoscenza di fatti e fenomenologie in base alle quali vengono costruite soluzioni e politiche (epistemologie). Tra queste diversità, vi è quella delle relazioni tra umanità e natura: *dualistica* e *antropocentrica*, nel caso della tradizione giudaico-cristiana, che separa le due categorie con un dominio degli umani sulla natura, produttrice di risorse che gli umani possono sfruttare a proprio vantaggio (in modo più o meno sostenibile); *interconnessa* per molte culture indigene, che concepiscono l’umanità come parte della natura, riconoscono i cicli ambientali e rispettano le dimensioni non-umane e più-che-umane dell’esistente, per cui la conservazione della natura è necessaria all’esistenza sociale, e le popolazioni locali (come i *lenca*, o i *kichwa* di cui si parla nel box) fungono da guardiane, protette da presenze spirituali.

Se trasferiamo queste riflessioni nel mondo della cooperazione internazionale, purtroppo possiamo notare come la maggior parte delle e dei cooperanti intervengano in territori altrui ignorando la ricchezza delle diverse idee e progettualità che esistono in quei contesti, e che orientano decisioni e azioni locali. Le proposte di intervento seguono modelli standardizzati, considerati validi *universalmente*, e quindi da applicare tout court a prescindere dalle caratteristiche e dai bisogni specifici delle aree interessate dagli interventi. Al massimo, si cerca di raccogliere qualche idea con qualche rapida indagine di campo. Modelli di progettazione muovono da una gerarchizzazione delle conoscenze, che pone al rango più alto quelle occidentali, e ad un rango inferiore quelle locali, tradizionali ed empiriche, considerate come meno valide perché primitive ed obsolete. In realtà, la conoscenza e i saperi scientifici sono sempre contestuali e derivano da influenze filosofiche, culturali ed esperienze storiche specifiche. Il mantenimento di tali matrici occidentali della conoscenza e il conseguente annullamento di diversità epistemiche approfondisce invece una fondamentale ignoranza che non permette di guardare ai bisogni reali espressi da territori e comunità, e di sostenere gli sforzi locali.

Per chi assume un approccio decoloniale, il rispetto delle diversità culturali è invece fondamentale per promuovere la giustizia epistemica in molteplici ambiti, inclusi quelli dell'educazione, della ricerca, e della costruzione di politiche. Si tratta di riconoscere queste “alternative allo sviluppo” e sostenere le forme di *agency* locale. Alternative allo sviluppo non vanno reinventate, perché già esistono, e formano un **pluriverso** (insieme onto-epistemico alternativo al supposto universalismo) di modi di situarsi nella società e nel mondo, che non dipendono solo da specifiche condizioni socio-economiche, ma anche da diverse posizioni ontologiche e **cosmovisioni** (visioni del mondo in cui sono espresse anche le dimensioni filosofiche e spirituali).

Il post-sviluppo quindi non indica una sostituzione di approcci con altri, ma una coesistenza tra diversi modi di vivere, modalità di sussistenza e progettualità: per un mondo in cui possano coesistere diversi mondi, secondo il famoso motto zapatista (Box 1).

#### **BOX 1: Il Pluriverso: alternative allo sviluppo**

Le alternative ai modelli di sviluppo dominanti sono iniziative di trasformazione sociale radicate nelle cosmovisioni di diverse comunità locali, e che rappresentano alternative sistemiche al capitalismo, produttivismo, estrattivismo, patriarcato, plutocrazia e antropocentrismo. Sono basate sul principio del pluralismo delle visioni, contrapposto alle visioni e soluzioni uniche dello sviluppo e della cooperazione proposti dal *mainstream*.

Le alternative sono espresse da voci che restano normalmente inascoltate, come le culture indigene *kichwa* dell'Ecuador, rispetto alle quali si indicano ambiti ecologici e relazionalità sociali che spiegano le aspirazioni di *sumak kawsay* (vita in pienezza) che comprendono vincoli e responsabilità comunitarie nel rispetto della dimensione *più-che-umana* da cui deriva un profondo legame con i territori nativi e la madre terra e una conservazione sapiente della natura. Ad esempio, nella *kawsak sacha* (foresta vivente) sopravvivono esseri viventi che sono in relazione simbiotica, per cui la soppressione di parte della foresta avrebbe effetti disastrosi anche per le altre; in più, la relazione tra umani e non-umani non è così definita, né tra esseri viventi e morti, poiché nell'ambiente sopravvivono ricordi e spiriti delle persone antenate. Tali principi non vanno semplicemente rigettati perché mitologici, ma rafforzano pratiche ecologiche conservative e rispettose della biodiversità e progettualità politiche. In particolare, i *planes de vida* proposti da comunità *kichwa* dell'Ecuador sono piani di gestione d'area che, tra le altre cose, chiedono il mantenimento del petrolio nel sottosuolo.

Per altre culture, ad esempio le filosofie *ubuntu* (sudafricane) o *saraj* (indiane) prevalgono le dimensioni collettive dell'esistenza e i principi della cura comunitaria. Come esempio più specifico, nella filosofia *ubuntu* è presente una dimensione femminista espressa dal concetto di *sahwira*, un legame solidale di “sorellanza” che comprende protezione, denuncia aperta e terapia, in risposta a discriminazioni e violenza, e cura collettiva dei minori. Si tratta sempre di visioni e pratiche in cui la relazionalità comunitaria è presente, e in alcuni casi assume anche una dimensione politica, come è il caso dell'eco-femminismo in vari territori dell'India, che coinvolge i corpi delle donne nella lotta per la protezione della natura e dei territori ancestrali; o dell'esperienza Zapatista, un fronte di liberazione che ha costituito un governo tra pari in Chiapas, e acquisito autonomia rispetto allo stato messicano. Alcuni di questi esempi hanno già un importante riconoscimento nel mondo dei movimenti e nella società civile, anche grazie ad azioni di rafforzamento e condivisione di tali esperienze di *governance* con la comunità internazionale. Tali azioni comprendono collaborazioni internazionali tra movimenti, organizzazione di conferenze (ad esempio il World Social Forum) ed esperienze educative.

Tra queste ultime, possiamo ricordare *Unitierra*, o *universidad de la tierra*, una scuola popolare fondata a Oaxaca in Chiapas da Gustavo Esteva e gruppi zapatisti per il dialogo interculturale e decoloniale contro la de-indigenizzazione dell'educazione. *Unitierra* ha attivo un dialogo con intellettuali e movimenti da tutto il mondo; sono offerti corsi

residenziali per l'apprendimento esperienziale di ricerca-azione su economie comunitarie non-monetarie, agroecologia, piante medicinali, studi culturali indigeni e altro, ed è attiva una rete di *universidades de la tierra* con sedi in diversi stati, compresi Stati Uniti e Canada. Si tratta quindi di cooperazioni a più direzioni, all'interno delle quali un'area considerata economicamente povera propone modelli di conoscenza slegati dal dominio culturale anglo-americano e dal modello concorrenziale in accademia, che crea disparità di accesso all'educazione.

La salvaguardia di conoscenze minoritarie contro processi di marginalizzazione ed erosione è fondamentale, e in diversi paesi è stata permessa anche grazie a progetti di cooperazione scientifica che hanno coinvolto esperti locali di culture indigene e di studi interculturali. Un esempio è dato dal progetto EIBAMAZ, finanziato da Finlandia e UNICEF, e che ha sostenuto le riforme verso l'educazione interculturale bilingue in Perù, Ecuador e Bolivia, coinvolgendo organizzazioni indigene, università locali (oltre all'Università di Helsinki) e i ministeri dell'educazione dei tre paesi.



Fig.1: Escuela Primaria Rebelde Autónoma Zapatista (Chiapas, México). «L'educazione autonoma costruisce mondi differenti in cui molti monti coesistono». [Mr. Theklan](#) (CC BY-SA 2.0) <https://www.ritimo.org/Hacia-un-pluralismo-transmoderno-y-decolonial>

#### 4. Solidarietà decoloniale come modalità di cooperare

Gli studi sullo sviluppo e la cooperazione internazionale sono le due facce della stessa medaglia, quella della conoscenza e delle pratiche delle relazioni internazionali radicate nelle storiche disuguaglianze di potere tra Nord e Sud globali. Come abbiamo visto, diversi approcci di cooperazione promossi dai maggiori donatori

non mettono in crisi i principi della crescita, e della globalizzazione capitalistica. Purtroppo vengono invece ignorate le richieste formulate da comunità oppresse, basti pensare alle lotte dei movimenti indigeni per la riacquisizione di terre e la protezione delle foreste, per l'emersione delle verità storiche sui genocidi, per i processi riparativi dai danni subiti, e per i diritti di riacquisizione del patrimonio linguistico e culturale. Un altro tema cruciale purtroppo ignorato è quello delle relazioni di potere patriarcale e della violenza di genere, che è spesso parte delle dinamiche estrattiviste e dei conflitti. Servirebbero quindi nuove soluzioni per affrontare le crisi globali attuali: innovazioni che possono venire dai margini, e che devono essere localizzate e non importate.

Per superare tali visioni essenzialiste, studiosi e attiviste femministe e decoloniali hanno invece studiato e collaborato con micro-realtà situate, relazionandosi in situazioni di *commoning*, cioè di condivisione e di cura, e di lotta decoloniale. A differenza degli studi postcoloniali, gli approcci decoloniali non si soffermano sulla critica letteraria alle strutture coloniali persistenti, ma propongono forme di ricerca-azione riparativa in connessione con movimenti indigeni, antirazzisti e femministi, perché, come spiegano Tuck e Yang nel loro saggio del 2012, "Decolonization is not a metaphor".

Vi è quindi un'attenzione all'etica e al senso normativo di giustizia socio-ecologica e intersezionale (Mosca e Toldo), da cui deriva una più stretta collaborazione tra ricerca e attivismo. Si prediligono relazioni solidali tra attori impegnati sul campo, normalmente subalterni rispetto ai centri di potere locali e nazionali. Spesso tali gruppi sono assenti dalla vita pubblica e, oltre a non avere parità di accesso all'istruzione, alla sanità, all'alloggio, al lavoro dignitoso e a terre, acqua e risorse, vengono maltrattati come parte della mera quotidianità. Rispetto a tali forme di oppressione e violenza, purtroppo molto diffuse, le risposte delle grandi istituzioni della cooperazione internazionale rimangono silenziose, poiché l'attenzione è rivolta altrove.

Pertanto, gruppi di studio e movimenti decoloniali propongono un coinvolgimento diretto in pratiche di solidarietà. Le azioni partono dalle dimensioni locali, ma si relazionano in reti globali di solidarietà e scambio, per rafforzare la propria voce e trovare forme adeguate di solidarietà. Tra i più noti esempi di reti di collaborazione internazionale vi sono *Vía Campesina*, *World Social Forum*, *Tapestry for Alternatives*, e il *Consorzio tra comunità indigene ICCAs-Territories of Life*.

Tuttavia, lungi da un idealismo romantico rispetto alle esperienze locali, vanno sempre riconosciute relazioni di potere e oppressioni intersezionali. Le alternative locali, pur offrendo possibilità di resistenza, possono comunque essere permeate da dinamiche patriarcali e derive autoritarie, che limitano la partecipazione femminile o di generi non binari, o di etnie non maggioritarie. Ad esempio, all'interno delle lotte indigene per la terra, vi sono tematiche specifiche del femminismo indigeno che normalmente non sono considerate da quelle dominanti e che riconoscono l'indissolubile connessione tra il corpo e il territorio, dando priorità al corpo come unità di analisi delle dinamiche spaziali, specialmente quelle legate all'attività estrattiva e alla violenza di genere, di cui si parlava poc'anzi. Oppure possiamo considerare le lotte delle comunità afro-

discendenti in America Latina, che normalmente non vengono integrate nelle rivendicazioni per l'accesso alla terra da parte delle popolazioni native. E nei movimenti urbani delle comunità afro-discendenti, anche all'interno del Black Lives Matter, sostenere il *black feminism*, per la parità dei diritti, anche rispetto ai maschi neri, contro la violenza razzista e di genere che le rende vulnerabili nello spazio pubblico, e per la giustizia riproduttiva. Adottare un approccio solidale ed etico verso movimenti socio-territoriali richiede più di un semplice riconoscimento di alcune affinità ideologiche tra le parti; è fondamentale un posizionamento informato e multiforme, aperto a percorsi di giustizia sociale specialmente verso i soggetti meno rappresentati (e sono molti!), e alle loro cause rese invisibili da quelle mosse dalle leadership locali.

Pertanto, questioni metodologiche e riflessioni etiche diventano centrali nei partenariati decoloniali. Numerosi manuali istruiscono su metodologie di ricerca indigena e decoloniale, per impostare modalità di creazione di conoscenza che parta dalle voci indigene, femministe o di altri gruppi oppressi e ancora marginalizzati nei testi scritti e nella produzione ufficiale. Piuttosto, è opportuno considerare altre forme di produzione di conoscenza e di alleanza solidale, come il *quilting* (metodologia di gruppo di trapuntatura e cucitura di tessuti), lo story telling, la drammatizzazione teatrale, le pratiche fotografiche, la pittura e le installazioni artistiche. Altre metodologie di partecipazione e alleanza sono quelle della compresenza fisica e rumorosa nello spazio pubblico, a supporto dell'attivismo che le donne dimostrano in molti campi, contro il potere patriarcale e capitalista/coloniale.

Da più parti, e persino da parte di alcuni donatori, ci si chiede se sia possibile decolonizzare lo sviluppo e la cooperazione internazionale. Alcuni governi europei o istituzioni pubbliche, quali le università, hanno avviato think tank assieme al mondo della ricerca accademica, o commissionato studi a consulenti esterni, per definire alcune aree in cui sarebbe possibile sostenere attività di movimenti con approcci decoloniali. Già di per sé, l'idea appare piuttosto controversa, sia poiché coinvolge attori istituzionali che hanno relazioni diplomatiche, economiche e di sicurezza definite da interessi spesso opposti a quelli della decolonialità (capitalismo, competizione, estrattivismo, ecc.). Si tratta comunque di studi molto recenti e ancora in corso; pertanto non è ancora possibile presentare esempi di programmi finanziari diretti ad attività di cooperazione in senso decoloniale. Senz'altro, in prospettiva, si tratterebbe di attività minoritarie, *small grants*, rispetto al volume degli aiuti allo sviluppo, che seguono priorità nazionali per definire paesi, settori e attori pubblico-privati sui quali concentrare i finanziamenti. Intanto, è apprezzabile che sempre più ambiti della cooperazione stiano acquisendo consapevolezza rispetto alla questione della partecipazione sociale nei progetti, per un co-design inclusivo e partecipato dagli inizi della proposta progettuale, e un'implementazione delle attività in termini di equità. Le pratiche decoloniali però intendono la partecipazione in modo più radicale, pensando a partenariati attivati da gruppi locali e movimenti, i reali promotori di azioni per le quali cercano alleanze e competenze complementari, non necessariamente dal Nord globale. Pertanto, non possiamo dire che la cooperazione internazionale debba essere cancellata; ma sicuramente, che debba cambiare attori

(privilegiando reti di movimenti sociali), principi (guidati dall'etica della giustizia sociale e ambientale), modalità (partenariati orizzontali), e settori di intervento (evitando interventi destrutturanti per i territori). Non deve imporre azioni ma, al contrario, offrire supporto all'*agency* locale. Alcuni partenariati funzionanti sono ad esempio quelli di sostegno giuridico, che supportano le cause civili contro progetti estrattivisti (sfruttamento minerario o petrolifero, o costruzione di dighe e deviazione di acque da fiumi) senza aver rispettato il principio di Consenso Libero, Previo e Informato delle popolazioni dei territori interessati. Alcuni successi ottenuti da gruppi locali in cause legali contro i governi dei propri paesi o contro multinazionali, sono dovuti al sostegno legale da parte di ONG straniere.

Per alcuni esempi di problemi irrisolti, servirebbero anzi maggiori sforzi di cooperazione solidale: ad esempio, per contrastare l'avanzamento delle imprese minerarie e petrolifere nei territori indigeni; l'espropriazione di terre per l'installazione di monoculture industriali per l'esportazione a danno delle agricolture familiari, contadine e indigene; la sottrazione di artefatti e patrimoni culturali spesso esposti in esposizioni museali del nord; la ricerca di verità storiche sul genocidio; perdite economiche causate dal colonialismo; l'assimilazione linguistica e culturale; dislocazione di popolazioni indigene e locali da aree naturali e gestione statali o private di parchi, e altro. Si tratta di questioni relazionali che coinvolgono non solo problematiche locali interne, ma anche responsabilità coloniali persistenti; e proprio per questo, non dovremmo lasciare sole le comunità in sofferenza, ma affrontare queste questioni responsabilmente, elaborando diverse modalità di azione. Ad esempio, Per, è necessario esercitare pressioni sui governi per avviare iniziative di riparazione per i crimini coloniali, restituire artefatti, fornire compensazioni, redistribuire ricchezza e l'accesso alle risorse, ricostruire l'infrastruttura fondamentale delle popolazioni indigene e contadine, così come sostenere il recupero della memoria e delle conoscenze. Su questi temi, partenariati di ricerca scientifica e di attività didattica in scuole comunitarie, in cui si mantengano vive lingue, conoscenze e cosmologie locali, possono costituire ambiti di potenziale collaborazione decoloniale.

## Lecture di approfondimento

Chakrabarty, D. 2000. *Provincializing Europe*. Princeton University Press, New Jersey.

Escobar, A. 1994. *Encountering Development. The making and unmaking of the Third World*. Princeton University Press

Kothari, A. et al, 2021. Pluriverso. *Dizionario del post-sviluppo*. Orthotes

Lugones, N. 2008 The coloniality of gender. *Worlds & Knowledges Otherwise*, vol.2, 1-17

Mignolo, W. e Walsh, C. 2018. *On Decoloniality. Concepts, Analytics, Praxis*. Duke University Press.

Quijano, A. 2007. Coloniality and modernity/rationality. *Cultural Studies* 21: 2, 168-178

Said, E.W. 1978. *Orientalism*. Pantheon Books, New York

Spivak, G.C. 1988. Can the subaltern speak? In: Nelson, C. e Grossberg, L. (eds.) *Marxism and the interpretation of culture*. Macmillan, Basingstoke, pp. 271-313

Tuck, E. e Yang, K.W. 2012. Decolonization is not a metaphor. *Decolonization: Indigeneity, Education & Society* Vol. 1, No. 1, 2012, pp. 1-40

Ziai, A. 2015 *Development Discourse and Global History: From Colonialism to the Sustainable Development Goals*. Routledge, London and New York