

This is the peer reviewed version of the following article:

Walter Mignolo e il progetto decoloniale / Fiorani, Flavio Angelo. - STAMPA. - (2013), pp. 7-13.

Mimesis Edizioni

Terms of use:

The terms and conditions for the reuse of this version of the manuscript are specified in the publishing policy. For all terms of use and more information see the publisher's website.

08/05/2026 19:57

(Article begins on next page)



N. 1

Collana diretta da *Emilia Perassi* e *Laura Scarabelli* (Università degli Studi di Milano)

COMITATO SCIENTIFICO

Maria Benzoni (Università degli Studi di Milano)
Camilla Cattarulla (Università degli Studi Roma Tre)
Ana Maria da Costa Toscano (Universidade Fernando Pessoa)
Flavio Fiorani (Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia)
Ester Gimbernat González (University of Northern Colorado)
Anamaria González Luna (Università degli Studi di Milano - Bicocca)
Danilo Manera (Università dei Studi di Milano)
Maria Teresa Medeiros-Lichem (Universität Wien)
Javier De Navascués (Universidad de Navarra)
Vincenzo Russo (Università degli Studi di Milano)
Amanda Salvioni (Università degli Studi di Macerata)

WALTER D. MIGNOLO

L'IDEA DI AMERICA LATINA

Geostoria di una teoria decoloniale

Presentazione di Flavio Fiorani

Con un inedito dell'autore



MIMESIS

Idee d'America Latina/Lineamenti

INDICE

Opera pubblicata nel quadro del Programma SUR di sostegno alle traduzioni del Ministero degli Affari Esteri, del Commercio Internazionale e del Culto della Repubblica Argentina.

Work published within the framework of "SUR". Translation Support Program of the Ministry of Foreign Affairs, International Trade and Worship of the Argentine Republic.

© Editorial Gedisa S.A.

Titolo Originale: *La idea de América Latina*. Barcelona, 2007

Traduzione di Elisa Carolina Vian.

WALTER MIGNOLO E IL PROGETTO DECOLONIALE di <i>Flavio Fiorani</i>	7
PREFAZIONE ALL'EDIZIONE ITALIANA	15
RINGRAZIAMENTI	23
PROLOGO. SEPARARE LE PAROLE DALLE COSE	25
AMERICA: L'ESPANSIONE CRISTIANA E LA CREAZIONE MODERNA/COLONIALE DEL RAZZISMO	37
1. L'«America» nell'orizzonte coloniale della modernità	37
2. I primi «barbari» non erano «latini» d'America: l'invenzione del razzismo moderno/coloniale	50
3. L'occidentalismo e l'«americanità» dell'America	57
4. La fondazione storica dell'occidentalismo e le sue conseguenze epistemiche, politiche ed etiche	66
5. L'«americanità» dell'America	76
L'«AMERICA LATINA» E IL PRIMO RIORDINAMENTO DEL MONDO MODERNO/COLONIALE	83
1. Un punto di non ritorno: dal <i>pachakuti</i> alla rivoluzione	83
2. La «latinità»: dall'«ethos barocco creolo coloniale» all'«ethos latinoamericano creolo nazionale»	88
3. Il quinto lato del pentagono etnico-razziale: i <i>latinos</i> nell'Europa del Sud, nell'America Meridionale e nei Caraibi	102
4. La colonialità, il volto occulto, l'ideologia occulta della modernità e l'«America latina», la riconfigurazione della logica della colonialità	112
5. Molteplici volti della «latinità»	119

Si ringrazia Sandro Bajini per il fondamentale contributo alla revisione del volume.

© 2013 – Mimesis Edizioni (Milano – Udine)

Collana *Idee d'America Latina/Lineamenti* n. 1

Isbn: 9788857513058

www.mimesisedizioni.it

Via Risorgimento, 33 – 20099 Sesto San Giovanni (MI)

Telefono +39 02 24861657 / 02 24416383

Fax: +39 02 89403935

E-mail: mimesis@mimesisedizioni.it

FLAVIO FIORANI
WALTER MIGNOLO
E IL PROGETTO DECOLONIALE

DOPO L'AMERICA LATINA: LA FERITA COLONIALE E LA TRASFORMAZIONE EPISTEMICA GEOPOLITICO-CORPORALE	125
1. L'«America latina» dall'alto: una bottega colma di occasioni	125
2. Gli afroandini e gli afrocaralibici non sono necessariamente «latinos»?	131
3. I popoli indigeni non sono necessariamente <i>latinos</i> , e forse non sono neppure «americani» in senso stretto	143
4. America latina: una «civiltà fantasma»?	158
5. Tra Bolívar e Jefferson: i <i>chicanos</i> e i <i>latinos</i> sono «latinoamericani»?	164
6. America globale: gli zapatisti, il Foro Sociale Mondiale, il Vertice Indigeno e il Forum Sociale América	171
7. Parole conclusive	174
EPILOGO. DOPO L'AMERICA	177
POSTFAZIONE ALL'EDIZIONE SPAGNOLA DOPO L'AMERICA LATINA, ANCORA UNA VOLTA	189
I.	189
II.	190
III.	195
IV.	201
IV.	204
BIBLIOGRAFIA	205
NOTE ALLA TRADUZIONE	207

Oggi è un diffuso luogo comune affermare che il mondo è un unico, globale, spazio aperto. «Globalizzazione» è una parola che sta sulla bocca di tutti. La si usa per definire quasi ogni aspetto della modernità, per interpretare un sistema-mondo rapidamente trasformato da processi di omologazione che hanno investito e disarticolato economie, società e culture e ne hanno cancellato le specifiche caratteristiche. La globalizzazione – e con essa l'interdipendenza tra dimensione locale e mondiale – è divenuto un paradigma tanto diffuso quanto onnicomprensivo con cui spiegare la condizione del pianeta, il predominio assoluto del mercato globale. È capace di dar conto sia di fenomeni concreti (flussi di merci e migrazioni di popolazioni) che di processi storici secolari, di riconfigurare il peso e il ruolo degli spazi geografici ma anche di relativizzare la capacità egemonica delle grandi potenze di imporre gli assetti del mondo. Oltre ad aver determinato un allargamento degli orizzonti delle scienze sociali, la globalizzazione ha avuto il merito di aver mostrato quanto fosse desueta e inefficace l'abitudine a guardare alla storia dell'umanità privilegiando soltanto la dimensione spazio-temporale degli stati nazionali. Ha permesso di dislocare l'angolo visuale da cui osservare tempi e caratteristiche di processi storici che hanno unificato il mondo.¹

Portata alle sue estreme conseguenze, l'idea che la globalizzazione abbia dissolto il vecchio regime eurocentrico degli stati nazionali e del colonialismo ha indotto gli autori di *Impero* a salutarne l'avvento come la storica opportunità per i «dannati della terra» di realizzare il loro sogno di liberazione, a considerarla come una nuova epoca capace di segnare un decisivo passo in avanti rispetto agli imperialismi rivali sorti in epoca moderna.² Nell'era della post-territorialità non ci sono più gli imperi, ma l'Impero a contrassegnare uno spazio globale privo di barriere e in grado di scompaginare i convenzionali schemi classificatori con cui, a partire dalla Guerra Fredda, il pianeta era diviso tra Primo, Secondo, Terzo e Quarto mondo, Nord e Sud, centro e periferia. Visiona-

1 G. Gozzini, *Globalizzazione*, Giunti, Firenze 2007.
2 M. Hardt, A. Negri, *Impero*, Rizzoli, Milano 2002.

riamente immaginato, l'avvento di questo Impero postmoderno esclude ogni imperialismo statale, fa emergere una moltitudine globale in lotta per la propria liberazione e mette a nudo la sua stessa vulnerabilità. Alla fine del predominio occidentale e al sorgere di un «imperiale arcobaleno globale»³ ha fatto eco il filosofo tedesco Peter Sloterdijk che, reinterrogando i presupposti ideologici della modernità europea, vede l'ordine internazionale non più contrassegnato dall'opposizione tra centro e periferia, ma dalla «perdita della periferia»,⁴ cioè da quella spaesante condizione che suggella la fine del progetto occidentale e modernizzatore del mondo. Quello, per intenderci, che ha inaugurato l'avvento della modernità, del mappamondo come strumento indispensabile per conquistare nuove aree del mondo, assoggettare popoli, stradicare culture, assegnare nomi a territori e far nascere imperi basati sulla differenza discriminante tra l'umanità della metropoli Europa e popoli e culture delle colonie americane, africane, asiatiche.

È stata soprattutto la costellazione degli «studi postcoloniali»⁵ ad aver avviato una riflessione sul progetto imperiale europeo come elemento costitutivo della modernità e dei suoi apparati concettuali. Con la denuncia dell'eurocentrismo e della sua pretesa di costituire un modello autoesplicativo della storia e dell'identità dei paesi extraeuropei, la critica postcoloniale ha svelato la violenza che nei secoli ha contrassegnato il dominio dell'alterità da parte dell'Occidente e che oggi reinveste l'Europa e il suo autocostruirsi come il «centro» rispetto a cui si definivano i «ritardi» del resto del mondo e delle culture e delle società extraeuropee. I processi di globalizzazione sollecitano dunque a ripensare spazi e tempi della storia universale. Spazi, nel rapporto tra centro e periferia: la *world history*, tanto per fare un esempio, ci ha proposto nuove periodizzazioni che hanno ridefinito il ruolo di immense aree geografiche negli assetti del mondo.⁶ E, di conseguenza, anche il peso specifico di categorie come «frontiera», «limite», «confine» nella relazione tra metropoli e colonie. Tempi, perché le periodizzazioni non sono mai scisse dal loro contesto culturale, cioè quello secondo cui nozioni come storia «medievale» o «moderna» esistono solo in funzione della storia e della cultura europea.

Di pregiudizi e paradigmi inesorabilmente datati ma ancora in voga tratta *L'idea di America latina* di Walter Mignolo, uno studioso noto nel campo degli studi sulle categorie culturali che strutturano il conflittuale rappor-

3 Ivi, p. 253

4 P. Sloterdijk, *Il mondo dentro il capitale*, Meltemi, Roma 2006, p. 59.

5 Si veda, ad esempio, K. Pomeranz, *La grande divergenza. La Cina, l'Europa e la nascita dell'economia mondiale*, Il Mulino, Bologna 2004.

to tra colonie e metropoli nell'America multilingue e multietnica (indigena, spagnola, portoghese, africana, francese, inglese). Cioè di quell'area del mondo convenzionalmente etichettata come «latina» che, dopo il 1492, è stata il punto di convergenza di indios, colonizzatori europei, schiavi neri importati dall'Africa.

Su cosa indaga un libro che reca come sottotitolo «La ferita coloniale e l'opzione decoloniale»? E perché la storia dell'America latina, la sua «differenza coloniale» costituisce un punto di osservazione privilegiato per intendere origini e ragioni dei processi di globalizzazione? In che modo l'occidentalismo ci aiuta a capire la supremazia delle potenze europee sulle società extraeuropee e al contempo svela il contributo originale delle seconde nel progetto planetario con cui la modernità europea ha messo in atto il suo potere simbolico e performativo? Perché «la ferita coloniale» può considerarsi una conseguenza dell'espansione cristiano-occidentale che la Spagna ha trasferito al di là dell'Atlantico instaurando nel Nuovo Mondo un regime di discriminazione sociale e razziale delle popolazioni indigene che ha giustificato violenza e asservimento?

Sulla scia della teoria dello studioso messicano Edmundo O'Gorman sull'«invenzione» dell'America, l'analisi di Mignolo ribadisce che l'America è parte costitutiva della modernità e che l'invenzione del Nuovo Mondo fu la condizione necessaria affinché l'espansione imperiale europea e occidentale agisse da modello di progresso per l'umanità imponendo un insieme di valori basati sulla logica della colonialità. Procedendo controcorrente rispetto all'«orientalismo» in voga con il successo degli studi postcoloniali, Mignolo prende le mosse dall'«occidentalismo» per smascherare la retorica trionfante della globalizzazione moderna/imperiale, vista come una ridefinizione del progetto di conquista da parte dell'Occidente sul resto del mondo. La logica della colonialità ha infatti declassato a «entità marginali nello spazio e nel tempo» (vedi *infra* p. 98) ciò che il progetto della modernità prima definì le «Indie», poi «Nuovo Mondo» e infine «America latina».

Quando entrarono in contatto temporalità radicalmente eterogenee, vale a dire culture europee e autoctone in territori che fino ad allora avevano avuto nomi indigeni (Anáhuac nella valle centrale del Messico, Tawantinsuyu nella regione andina, Abya-Yala nell'area oggi corrispondente al Panama), il progetto coloniale europeo e occidentale dispiegò con dirimpente violenza quel che Paul Gilroy considera il «monopolio geopolitico della storicità»: una complessa operazione ideologica che, con la ridefinizione

6 P. Gilroy, *Dopo l'Impero. Melanconia o cultura conviviale?* Meltemi, Roma 2006, p. 28.

degli spazi e dei confini del mondo, implicava anche la loro trasformazione in confini cronologici. In pratica la cancellazione delle temporalità originali dell'«altro» non europeo, ovvero la base su cui codificare il discrimine tra «civiltà» e «barbarie», tra «storia» e «non storia», tra «cultura» e «natura». Per ribadire l'efficacia e il persistere della logica della colonialità nei giorni nostri Mignolo cita quel che Frantz Fanon aveva scritto negli anni Sessanta ne *I dannati della Terra*, il suo celebre manifesto a favore del movimento di liberazione dell'Algeria dal colonialismo francese: «Il colonialismo non si accontenta di imporsi sul presente e sul futuro di un paese dominato. Al colonialismo non basta avere un popolo intero tra le sue grinfie [...]. Si impadronisce anche del passato degli oppressi e lo distorce, lo sfigura e lo distrugge» (vedi *infra* p. 100).

Molti sono gli intellettuali di riferimento per l'analisi di Mignolo e molti di loro hanno conosciuto la condizione di soggetti colonizzati: lo psichiatra e filosofo Frantz Fanon e il poeta Aimée Césaire, entrambi nati in Martinica e a lungo vissuti in Francia, la scrittrice chicana Gloria Anzaldúa autrice di *Borderlands/ La Frontera. The New Mestiza* (1987), l'intellettuale meticcio ispano-indigeno del Perù coloniale Felipe Waman Poma de Ayala, il socialista peruviano José Carlos Mariátegui, il cubano José Martí, la studiosa giamaicana Sylvia Wynter. Molti tra questi hanno vissuto in prima persona l'esperienza linguistica e corporea della colonialità. Sui confini e sulle barriere/frontiere razziali e culturali hanno costruito la loro soggettività e dato vita a una riflessione a partire dalla rottura, cioè dalla posizione epistemicamente fratturata del colonizzato o del migrante in esilio dal proprio paese per ragioni politiche o economiche. Ma una esemplare testimonianza di pensiero decoloniale è anche quella di Michel-Rolph Trouillot, prestigioso storico haitiano residente negli Stati Uniti, che ha descritto con inusuale precisione la condizione epistemica del moderno progetto coloniale europeo e la colonizzazione della conoscenza introdotta dal dominio imperiale nei Caraibi di lingua francese. Alludendo all'«incrollabile certezza di un colono francese sull'impossibilità di una ribellione schiavista ad Haiti pochi mesi prima dell'insurrezione dei «giacobini neri» nel 1791, Trouillot scrive che la colonialità del sapere e dell'essere costituisce «una vera e propria ontologia, un'organizzazione implicita del mondo e dei suoi abitanti», cioè un'«idea» del confine coloniale in base a cui escogitare «formule che permettono di reprimere l'impensabile e di ricondurlo all'interno del discorso condiviso»⁷.

7 M.R. Trouillot, *Silencing the Past. Power and the Production of History*, Beacon Press, Boston 1995, pp. 72-73.

Frontiera dell'Europa, l'America è stata come altre aree del pianeta uno spazio «pensato» dall'Europa. Nella sua percezione-invenzione come un «Nuovo Mondo» sta l'inclusione del continente nella storia dell'Occidente. Che le «Indie occidentali» colonizzate da spagnoli e portoghesi siano diventate «latine» è il risultato di un processo che inizia nel 1492 – la prima frattura nella storia del continente –, passa attraverso la diffusione dell'Illuminismo e le guerre di indipendenza dell'America spagnola tra il 1810-1825, capeggiate dalle élites creole di discendenza europea, e a metà dell'Ottocento vede la diffusione planetaria dell'aggettivo «latina»: dopo che la Francia di Napoleone III ha cercato senza esito di ripristinare l'egemonia europea in America e arginare l'espansionismo degli Stati Uniti.

Per Mignolo l'occidentalismo è stato non soltanto un modo di rappresentare il mondo ma soprattutto il *locus* di enunciazione per eccellenza, cioè il luogo epistemico a partire da cui classificarlo e categorizzarlo. L'«idea» stessa di America latina è inscindibile dalla nozione di colonialità, cioè dalla logica del dominio che contrassegna il mondo moderno/coloniale e che va ben oltre il fatto che il paese imperiale/coloniale sia stato la Spagna, il Portogallo, la Gran Bretagna, la Francia o gli Stati Uniti. Mentre il termine colonialismo – precisa Mignolo – designa periodi storici specifici e aree di dominio imperiale (spagnolo, portoghese, olandese, britannico, francese e, a partire dal XX secolo, statunitense), la colonialità è il «lato oscuro» della modernità e dell'espansione imperiale europea che include l'«America latina» nell'Occidente relegandola alla sua periferia.

Demistificare, de-costruire il macro-racconto imperiale/coloniale che sta nell'«idea» di America latina è dunque il proposito di questo libro e del suo progetto della *decolonialità*, cioè di una teoria decoloniale che consenta di riscrivere e ripensare passato e presente dell'America latina perché quest'ultima cessi di esistere come realtà del mondo la cui umanità viene pensata (e dominata) all'interno del paradigma imperiale/coloniale inaugurato nel 1492. Bisogna perciò riscrivere la stessa «scrittura» con cui mappa del mondo e riflessioni degli intellettuali ispanoamericani hanno codificato e interiorizzato il paradigma del confine coloniale nel cuore stesso dell'immaginazione politica di uno spazio che Mignolo auspica sia non *post* (cioè non pensato a partire dalle eredità coloniali) ma *decoloniale*, valutando, al contempo, la fine di quella storia globale di cui l'idea di America latina ha costituito per secoli il perno essenziale. Storicizzando, infine, la storia stessa in quanto disciplina, mettendo in questione gli universali con cui la modernità e l'Illuminismo hanno istituito e diffuso nel mondo il loro ordine temporale e il loro progetto (attraverso categorie quali libertà, individuo, diritti, stato, profitto, privato, pubblico, genere, razza, ricchezza

delle nazioni ecc.), colonizzato l'immaginario extraeuropeo e, per questa via, «revocare in questione la stessa codificazione del tempo storico che è alla base dell'atto di storicizzare».⁸

Sotto questo profilo, la logica decoloniale che struttura la riflessione di Mignolo abbandona la concezione lineare e omogenea della storia da cui deriva l'«idea» di America e attiva uno spiazzamento della storia moderna e contemporanea che ha senz'altro il merito di lasciarsi alle spalle la critica culturalista all'«eurocentrismo». Nel riconfigurare la geografia della ragione, il pensiero decoloniale si candida a pensare *nel* e a partire *dal* lato oscuro della storia. Non cerca di rappresentare ma piuttosto di decolonizzare la rappresentazione.

Per questo è utile ricordare che la divisione dell'ecumene in quattro continenti – d'accordo con la cosmologia cristiana introdotta dai mappamondi della prima metà del Cinquecento – inaugura la nuova visione del mondo della modernità all'interno della quale il mappamondo «assorbe» la Terra, cioè fa sì che l'immagine della sfera terrestre conduca «gradualmente, per il pensiero che rappresenta lo spazio, alla scomparsa delle estensioni reali».⁹ Il modello immateriale proposto dai mappamondi rappresenta infatti un nuovo assemblaggio spaziale e temporale delle terre emerse in cui l'America (*pars Septentrionalis* e *pars Meridionalis*) viene separata dagli altri tre continenti (Asia, Africa ed Europa). L'America sarà dunque la «nuova» parte del mondo e con essa si impone quel principio di territorialità che diventa criterio periodizzante della storia dei popoli americani e instaura la gerarchia tra spazi e tempi del mondo da parte della cultura europea.

Il principio di territorialità costituirà un elemento significativo di classificazione e categorizzazione del mondo latinoamericano e dei popoli di origini autoctone e non che ne hanno fatto la storia a partire dalla modernità. Di contro alla retorica della modernità basata sulla geopolitica, va ricordato che l'America latina non ha rappresentato l'altro dell'Europa ma una *differenza* al suo stesso interno. Al di là della partizione geopolitica del mondo, la differenza latinoamericana significa sia il riconoscimento dell'America nella storia del mondo e nell'avvento della modernità che il perpetuarsi fino ad oggi della sua condizione coloniale. Non assimilabile ai processi di decolonizzazione del Terzo Mondo, la differenza di questo estremo Occidente può superare la contrapposizione epistemologica tra co-

8 E. Fomari, *Linee di confine. Filosofia e postcolonialismo*, Prefazione di Étienne Balibar, Bollati Boringhieri, Torino 2011, p. 39.

9 P. Sloterdijk, *Il mondo dentro il capitale*, cit., p. 57.

loniale (moderno) e postcoloniale (postmoderno) e proporsi come nuovo spazio di frontiera che riunisca le condizioni dell'ubiquità e dell'eterogeneità: uno spazio di frontiera in cui sono già in corso fenomeni che disarticolano la credenza in un'immagine di se stessi come puro riflesso della visione eurocentrica e discriminatoria europea e in cui possono affermarsi nuove controculture della modernità ibride, diasporiche, dislocate e irriducibili all'omologazione dell'immaginario nazionalista e razziale.