

LA COLONIZZAZIONE DELL'IMMAGINARIO

di Pier Luca Marzo*

Synopsis

Notre travail est axé sur la relation entre l'imaginaire et la colonisation. Dans un premier temps, nous définirons rapidement le rôle de l'imaginaire à l'intérieur de la culture occidentale. Ensuite, nous donnerons une définition de l'imaginaire comme demeure, ethniquement différenciée, où habite l'Homme. A l'intérieur de ce cadre, nous définirons la colonisation comme un processus, intrinsèque à la modernité qui a conduit à la réduction du plurivers des différents imaginaires ethniques en vertu de l'imaginaire universaliste occidental.

Une fois ces deux termes définis, nous tracerons les contours d'une nouvelle forme de colonisation de l'imaginaire avec un centre géoculturel qui n'est plus historiquement situé en Occident. Aujourd'hui, nous sommes en présence d'une nouvelle forme d'universalisme colonisateur qui a fagocité son origine géoculturelle. L'actuelle colonisation de l'imaginaire s'exprime dans la droite ligne des flux déterritorialisés. Dans cette nouvelle forme de colonisation, les imaginaires ethniques deviennent des noeuds d'un même réseau – économique, biopolitique, des médias, des flux migratoires, de savoir – qui les organise en un seul réseau. C'est dans cette colonisation réticulaire décentrée que l'Occident même est devenu une de ses colonies.

Mots-clé

Imaginaire, colonisation, Occident, modernité, ethnicité

Il discorso da me affrontato tenterà di aprire un possibile sentiero interpretativo nella contemporaneità attraverso la relazione tra colonialismo ed immaginario. Senza nessuna pretesa di circoscrivere i due termini, inizierei la mia rapida incursione chiedendomi: cosa è l'immaginario?

In prima istanza, per immaginario, intendo l'insieme della produzione simbolica - espressa da ciascun universo socio-culturale - svincolata dai bisogni direttamente legati alla sussistenza materiale dell'uomo. La sfera religiosa ed estetica sono state tradizionalmente i luoghi di produzione dell'immaginario che, in forme diverse, rispondono ad un altro bisogno di tipo immateriale¹: quello del *senso*. Quest'ultimo termine

* Pier Luca Marzo è ricercatore in Sociologia Generale della Facoltà di Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Messina. Con questo intervento ha introdotto, nell'ambito del Ciclo di seminari "La politica, la società italiana e le migrazioni contemporanee" organizzato dal Dottorato di Ricerca in Pedagogia e sociologia interculturale, l'intervento del sociologo Alessandro Dal Lago dal titolo: *Razzismo e colonialismo: simboli e forme di un immaginario persistente*, tenutosi presso l'Università di Messina il 6 luglio 2010.

sfuggente - se lo si guarda in un ottica filosofica - è qui da intendersi come quel *peso specifico*, prodotto dalla sedimentazione dell'azione reciproca, che ancora l'uomo alla costruzione sociale della realtà². È solo quando questo peso immateriale degrada, o addirittura scompare, che se ne coglie appieno l'importanza provocando, come direbbe Durkheim, la fase anomica, preludio o epilogo di un mutamento sociale. L'immaginario, con la produzione dei suoi pesi dotati di senso, rispondendo a bisogni altri da quelli materiali, svolge dunque una funzione altrettanto vitale nell'ecosistema sociale.

In un orizzonte antropologico, attento alle culture pre-moderne, l'immaginario³ non esiste come entità a sé stante. Nelle società sedimentate dalla tradizione esso è, sostanzialmente, coincidente con le architetture simboliche⁴ nelle quali trova dimora il sacro nelle sue diverse declinazioni religiose. Architetture immaginarie che, pur fondate nella mente collettiva di ciascuna cultura, trovano la loro materializzazione ad esempio nei diversi edifici legati al culto⁵: necropoli, ziggurat, piramidi, templi, chiese, menir, ecc. Pietrificazioni dell'immaginario religioso che, curiosamente, sono anche le parti più resistenti al deperimento del tempo, tanto da offrirsi al paziente lavoro dell'archeologo che, da queste ossa socialmente costruite, fa emergere parti del corpo collettivo scomparso. Nelle società sedimentate dalla tradizione è la sfera religiosa, dunque, ciò che tesse l'immaginario imbrigliando nelle sue trame sia la produzione estetica che di sapere.

È la cultura Occidentale, invece, ad aver istituito in sé l'immaginario⁶ attraverso una presa di distanza da esso anzi, si potrebbe dire, che la nostra civiltà nasce proprio in opposizione all'immaginario. Posizione paradossale della nostra tradizione essendo proprio l'Occidente la terra del crepuscolo, l'orizzonte geo-culturale dove il sole nato ad oriente cade portando la notte. L'origine di questa sottrazione al regime notturno nasce da un celebre dialogo tra maestro e discepolo tenutosi circa 2400 anni fa in una delle tante coste del mediterraneo, ascoltiamo:

In seguito, continui, paragona la nostra natura, per ciò
che riguarda educazione e mancanza di educazione, a

¹ Cfr. A. LEROI-GOURHAN, *Le gest et la parole* (Voll. I-II), Éditions Albin Michel, Paris 1964. In questo testo Leroi-Gourhan mette in evidenza come fin dai primi ominidi siano presenti oggetti recanti decorazioni testimonianza di universi simbolici.

² Cfr. P. L. BERGER - T. LUCKMANN (1966), *La realtà come costruzione sociale*, il Mulino, Milano 1969.

³ Cfr. G. DURAND (1994), *L'immaginario*, Red Edizioni, Como 1996. In questo breve studio l'autore mette in evidenza i passaggi attraverso i quali si è consolidato in occidente il mondo delle immagini.

⁴ Sul legame tra sapere architettonico e culture tradizionali cfr. R. GUENON (1962), *Simboli della scienza sacra*, Adelphi, Milano 1997.

⁵ Cfr. L. MUMFORD (1961), *La città nella storia* [voll. I-II-III], Bompiani, Milano 1997.

⁶ Studio imprescindibile sull'immaginario con un taglio antropologico e psicanalitico è il testo di G. DURAND (1972), *Le strutture Antropologiche dell'Immaginario*, Dedalo, Bari 1996.

un'immagine come questa. Dentro una dimora sotterranea a forma di caverna, con l'entrata aperta alla luce e ampia, quanto tutta la larghezza della caverna, pensa di vedere degli uomini che vi stiano dentro fin da fanciulli, incatenati gambe e collo, sì da dover restare fermi e da poter vedere soltanto in avanti, incapaci, a causa della catena, di volgere attorno il capo. Alta e lontana brilli alle loro spalle la luce d'un fuoco e tra fuoco e i prigionieri corra rialzata una strada. Lungo questa pensa di vedere costruito un muricciolo, come schermi che i burattinai pongono davanti alle persone per mostrare al di sopra di essi i burattini. – Vedo, rispose. – Immagina di vedere uomini che portano lungo il muricciolo oggetti di ogni sorta sporgenti dal margine, e statue e altre figure di pietra e di legno, in qualunque modo lavorate; e, come è naturale, alcuni portatori parlano, altri tacciono. – Strana immagine è la tua, disse, e strani sono quei prigionieri. – Somigliano a noi, risposi; credi che tali persone possano vedere, anzitutto di sé e dei compagni, altro se non le ombre proiettate dal fuoco sulla parete della caverna che sta loro di fronte? – E come possono, replicò, se sono costretti a tenere immobile il capo per tutta la vita? – E per gli oggetti trasportati non è lo stesso? – Sicuramente. Se quei prigionieri potessero conversare tra loro, non credi che penserebbero di chiamare oggetti reali le loro visioni? – Per forza. – E se la prigione avesse pure un'eco dalla parete di fronte? Ogni volta che un dei passanti facesse sentire la sua voce, credi che la giudicherebbero diversa dell'ombra che passa? – Io no per Zeus!, rispose. – Per tali persone insomma feci io, la verità non può essere altro che le ombre degli oggetti artificiali.⁷

È in questa celeberrima immagine allegorica raccontata da Platone ne *La repubblica* - attraverso le parole di Socrate a Glaucone - che l'immaginario viene codificato in sé, come quell'anti-realtà segregata nelle viscere della terra entro la quale: la luce diventa ombra ed il suono eco. L'immaginario diventa non soltanto realtà de-potenziata ma, addirittura, pericolosamente seducente per i prigionieri della caverna. In questo ventre pietrificato, infatti, ombre ed eco creano un *habitat* onirico totalizzante che incatena le menti dei prigionieri al punto da far dimenticare quelle materiali poste loro fin dall'infanzia. In questo scambio seduttivo realtà-irrealtà gli uomini della caverna diventano così burattini dei burattini d'ombra, riflessi viventi dei riflessi proiettati dal fuoco dietro le loro spalle. Ma ecco che, nel proseguimento del racconto platonico, il prigioniero dell'immaginario viene forzatamente condotto fuori attraverso l'esperienza del dolore, tipica di ogni neonato nel suo venire al mondo dalle viscere del ventre materno:

⁷ PLATONE, *La repubblica*, Laterza, Roma-Bari 2006, p. 229.

Se poi, continuai, lo si trascinasse via di lì a forza, su per l'ascesa scabra ed erta, e non lo si lasciasse prima di averlo tratto alla luce del sole, non ne soffrirebbe e non s'irriterebbe di essere trascinato? E, giunto alla luce, essendo i suoi occhi abbagliati, non potrebbe vedere nemmeno una delle cose che ora sono dette vere. – Non potrebbe, certo, rispose, almeno all'improvviso. – Dovrebbe, credo, abituarsi, se vuole vedere il mondo superiore.⁸

Preso con forza dalle viscere del mondo mitologico, dalle braccia platoniche, è in questo taglio del cordone ombelicale con l'ombra, con la sua dimensione immaginaria, che inizia il destino radioso dell'occidente verso la realtà. Da questo punto in poi, si creerà un con-fine tra le cose del mondo superiore, misurate dalla luce della ragione, ed un mondo inferiore, quello dell'immaginario, sinonimo di opinione (*doxa*) e non verità. Dopo aver così istituito l'immaginario *a contrario*, l'Occidente si scatenerà dunque prometeicamente contro di esso volgendogli le spalle. Il referto di questa nascita lo si ritrova ancora oggi nell'etimologia stessa della parola immaginario dal latino *imaginarius* che a sua volta deriva da *imago* che significa apparenza, apparizione, fantasma o come specifica il dizionario della lingua italiana Devoto Oli: privo di fondamento o corrispondenza con la realtà⁹.

Eppure, in questa platonica dicotomia immaginario-reale, affiora un paradosso. Platone, per segnare il taglio del cordone ombelicale con il regno delle ombre, ricorre all'uso d'una immagine densa di significati onirici: quella della caverna. Il padre greco, che prende filosoficamente per mano il neonato d'occidente fuori dalla sua epoca mitica, è costretto a ricorrere egli stesso ad un mito d'origine.

È forse per questa origine paradossale che, d'allora, la caverna platonica non smetterà di diventare una vera e propria ossessione per la nostra civiltà, riaffiorando nei suoi momenti di svolta, di mutamento. Non è un caso che il 1400 - l'anno in cui sotto la muta del mondo medievale comincia a muoversi la modernità attraverso l'Umanesimo - sia l'anno della traduzione latina della *Repubblica* di Platone. Da allora la fuga verso il mondo reale indicato nel racconto platonico, non solo non smetterà di essere diffuso e tradotto, ma diventerà l'archetipo stesso delle diverse fasi dell'evo moderno. La prima modernità, forgiata dalle elite intellettuali dell'Europa del '600 (Descartes, Hume, Hobbes, Bacone, Galileo), non farà che ripetere la fuga del prigioniero dalle cripte anguste dell'immaginario del medioevo cristiano. In fondo, l'occhio di Galileo sul telescopio cosa è se non quello del prigioniero dell'universo inferiore ancora riflesso nella scienza

⁸ Ibidem, p. 230.

⁹ Quest'ultima dimensione propria della *res*, del mondo delle cose, sarà quella sola dimensione che - potendosi misurare, pesare, toccare, ecc. - diventerà l'oggetto della scienza prima filosofica e poi scientifica ed in fine oggetto della manipolazione tecnica.

teocratica tolemaica che pian piano si abitua al cosmo superiore nel quale la Terra perde la sua centralità?

Anche la seconda modernità, quella di massa mobilitata dalla rivoluzione industriale, ripropone lo stesso percorso di fuga nei flussi migratori dalle segrete comunitarie del mondo contadino verso la libertà della metropoli. In questo nuovo cosmo industriale la persona, inter-faccia di relazioni stabili, scopre l'ebbrezza dello sradicamento identitario dell'individuo e la sua potenziale libertà di circolazione tra le diverse cerchie sociali.

È attraverso questa fuga futuro-centrica del moderno dal tempo passato - che dall'illuminismo in poi sarà sinonimo di ignoranza e false credenze - e dai piccoli centri urbani - che l'abitante della metropoli ricondurrà al mondo inferiore della provincia - che l'Occidente uscirà dalla caverna della cultura tradizionale.

In questa fuga in avanti l'immaginario paradossalmente diventerà utopia sociale costruendo per le nuove masse industriali il cielo delle Grandi Narrazioni politiche¹⁰.

Il secondo paradosso è che Platone teorizzò il cinema. Cosa è infatti la caverna se non una preistorica sala cinematografica con tanto di effetti sonori surround come le eco delle voci al suo interno dei passanti; e cosa sono i prigionieri delle ombre se non i primi spettatori che, in silenzio, dimenticano il mondo dietro le loro spalle e che uscendo stropicciano gli occhi rincontrando la luce fuori sala; ed ancora, cosa è il fuoco dietro le schiene dei primi preistorici spettatori se non la bocca da dove il proiettore irradia ombre di luce sullo schermo "che i burattinai pongono davanti alle persone per mostrare al di sopra di essi i burattini" e dove "la verità non può essere altro che le ombre degli oggetti artificiali". Teoria del cinema che, più di 2400 anni dopo, troverà applicazione tecnica grazie ai fratelli Lumière che, ironia del destino, in francese traduce proprio la parola luce. Da Platone ai Lumière, è in questo corto circuito che l'occidente scappa dalla caverna per ricrearne tecnicamente un'altra più ergonomica, confortevole e realistica. Ma c'è di più. In questo corto-circuito fra realtà e la sua riproducibilità tecnica¹¹ vi è infatti un punto di contatto archetipico tra il mito delle origini platonico e la sua inconsapevole teorizzazione tecnica del cinema. Duemila e quattrocento anni dopo la caverna platonica ri-affiora, come è proprio del meccanismo sincronico degli archetipi¹², in molti dei sogni in bobina prodotti dall'arte riproducibile del cinema. Penso, solo per fare due esempi, a due film: Matrix e Thruman Show. Nel primo, la caverna platonica diventa un mondo iper-realistico¹³ prodotto per

¹⁰ Sulla nozione oramai classica nelle scienze sociali di *metanarrazione* cfr. J. LYOTARD (1979), *La condizione postmoderna*, Feltrinelli, Milano 1998.

¹¹ W. BENJAMIN (1955), *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, Einaudi, Torino 1991.

¹² C. G. JUNG (1934/1954), *Gli archetipi dell'inconscio collettivo*, Bollati Boringhieri, Torino 1992.

¹³ Cfr. J. BAUDRILLARD (1978), *Simulacri e impostura*, Cappelli, Milano 1980.

simulazione digitale dalla *matrice* - il cosiddetto programma Matrix - attraverso il quale viene mascherato il mondo reale nel quale l'intera l'umanità è tenuta prigioniera dalle macchine al solo scopo di fornire, con i loro corpi, la bio-energia indispensabile al loro funzionamento. Come nel racconto platonico, gli uomini rinchiusi fin dalla nascita da Matrix in dei sarcofaghi hi-tech, come dei feti in una sorta di semi-coma, immaginano di vivere, ma non tutti: difatti dalla caverna digitalizzata di Matrix scappano dei prigionieri, quali il protagonista Neo. Quest'ultimo, sviluppando un istintivo sospetto sulla realtà del suo quotidiano, arriva ad incontrare il suo Platone, Morpheus, che lo libererà dall'immaginario indotto da Matrix, mostrandogli la sua condizione di prigioniero e dicendogli: 'benvenuto nel mondo reale!'.

Sullo stesso registro, ma con delle differenze, si muove Thruman Show. La differenza è che qui la caverna digitalizzata di Matrix diventa un immenso studio televisivo costruito attorno ad un solo prigioniero, il protagonista Thruman. Seguito fin dalle prime ecografie da una telecamera, Thruman nasce e cresce a sua insaputa attorniato da migliaia di telecamere nascoste e attori che interagendo con lui gli restituiscono l'illusione di una vita normale, quotidianamente mandata in onda in mondo-visione. Anche se in questa ri-proposizione del mito platonico il regista Peter Weire sceglie la leggerezza della commedia, in un certo senso la polarità realtà-immaginario è articolata su più piani. C'è ovviamente il piano del protagonista che vive normalmente senza sapere di essere protagonista di una colossale fiction, ma c'è poi quello degli spettatori globali che quotidianamente sognano seguendo il serial e lasciando la loro realtà banale, ed infine c'è il piano del regista produttore ed ideatore di Thruman, Kristof, che dalla sua immensa cabina di regia cade nell'illusione d'essere un dio capace di guidare con la sua maestria la propria creatura. Ovviamente come per Neo in Matrix, anche Thruman segue il destino verso la salvezza, imparando pian piano a sospettare della realtà recitata nello studio e riuscendo anche lui dolorosamente ad uscire dalla caverna oltre il fondale dipinto dell'immaginario.

L'Occidente è così diventato quella civiltà che ha prodotto schizofrenicamente da un lato la scienza del vero e dall'altra la tecnica mass-mediale della società dello spettacolo¹⁴. Ma, al di là di questa dicotomia disgiuntiva, vorrei dare una mia definizione di immaginario. L'immaginario per me è quella sola vera dimora costruita dall'uomo per ovviare alla de-ficienza del suo bagaglio organico che lo rende un animale non specializzato, a differenza degli altri animali già dotati di un corpo naturalmente specializzato e di un habitat specifico.

¹⁴ Cfr. G. DEBORD (1967), *La società dello spettacolo* (1967), Baldini&Castoldi, Milano 1997.

Come ha intuito l'antropologia filosofica tedesca¹⁵ di Plessner, Gelhen, Scheler, l'uomo ha un corpo senza qualità che non lo iscrive né negli animali da preda – dato che non possiede dei muscoli sviluppati per scappare come le antilopi o arrampicarsi sugli alberi come le scimmie – né negli animali predatori – visto che non ha zanne per uccidere come i felini o delle unghie per artigliare le prede. L'uomo, l'animale senza qualità, ha una sola caratteristica: la trasformazione tecnica dell'ambiente in un luogo antropizzato. Anche altri animali costruiscono – come ad esempio le formiche – habitat, ma mai con lo stesso grado di variabilità creativa riscontrabile nell'uomo.

L'immaginario è dunque - per dirla con Dilthey - la sua *weltanschauung*¹⁶, quella costruzione visionaria del mondo oggettivata dall'azione reciproca che ha già da sempre permesso all'uomo di uscire dalla sua naturale apertura caotica ed entrare nel domicilio del cosmo della sua seconda natura sociale. Se ovunque l'uomo abita il mondo costruendo la dimora del suo immaginario, ovunque l'esito di questa costruzione ha diversificato le dimore delle sue visioni collettive del mondo producendo il pluriverso delle sue nature etniche.

Appuntata una prima definizione di immaginario al di là della sua dicotomia platonica, cosa è invece la colonizzazione? Nell'evo-moderno la colonizzazione è quel processo che da 500 anni ha drasticamente ridotto questo pluri-verso etnico ad uso e consumo dell'uni-versalismo dell'immaginario architettato ad occidente. Dalla conquista dell'America nel 1492 - con cui non a caso Todorov fa iniziare la modernità¹⁷ - in poi, l'Occidente ha mondialmente irradiato il suo immaginario divoratore fino ad estendere nel 1914 il proprio dominio all'84,5% delle terre emerse¹⁸. In questa fase di uni-versalizzazione del nostro immaginario nel pluriverso geo-culturale mondiale, tre sono stati gli organi coloniali che lo hanno reso possibile utilizzando tutte le gradazioni della violenza: l'organo politico, attraverso l'estensione della macchina hobbesiana dello Stato moderno nata dal mito politico della guerra di tutti contro tutti; l'organo economico, che ha esteso il mercato, epurato da ogni legame sociale, alle economie locali basate sul dono e reciprocità o sulla redistribuzione¹⁹; ed infine l'organo simbolico, che ha costruito la dottrina etnocentrica del colonialismo prima attraverso l'evangelizzazione dei senza anima e poi attraverso la religione moderna del progresso che ha ripartito il pluriverso degli immaginari etnici in I°, II° e III° mondo.

¹⁵ Ottima introduzione all'antropologia filosofica tedesca è il testo di T. PANSERA, *Antropologia Filosofica: la peculiarità dell'uomo in Scheler, Plessner, Gehlen*, Bruno Mondatori, Milano 2001.

¹⁶ W. DILTHEY (1962), *Le dottrine della visioni del mondo*, Guida Editori, Napoli 1998.

¹⁷ T. TODOROV (1982), *La conquista dell'America*, Einaudi, Torino 1992.

¹⁸ E. J. HOBBSAWM (1994), *Il secolo breve*, Bur, Milano 1994.

¹⁹ Cfr. K. POLANYI (1944), *La grande Trasformazione*, Einaudi, Torino 1998.

Come è noto, nel corso del secolo breve, si è formalmente concluso il processo di de-colonizzazione ed il nuovo millennio è iniziato con il compimento di quella previsione spengleriana del *Tramonto dell'occidente*²⁰. In questo quadro si impone una domanda: il processo universalista del colonialismo è dunque finito?

Absolutamente no, dato che il processo di colonizzazione moderno si è – per usare una espressione simmeliana – spiritualizzato, emancipandosi dal suo corpus geo-culturale d'origine così come ha fatto il denaro rispetto al suo corpus monetario. La modernità nel suo processo di liberazione si è sganciata dalla sua stessa *weltanschauung* d'origine, diventando quello standard mondiale entro il quale trova il suo ordine la contemporaneità. Intendo la globalizzazione come questo spirito coloniale che ha fagocitato la carcassa terrena del suo immaginario per fluttuare come ordine planetario ultraterreno nel quale anche l'occidente stesso vi abita come una delle sue tante colonie. Colonia, ironia della sorte, per altro arretrata nella corsa mondiale allo sviluppo dato che sul tachimetro standardizzato del Pil viaggia attorno all'1% contro l'11% della Cina.

La colonizzazione nel processo globale ha perso dunque il suo centro storico, diventando un aspetto del movimento transnazionale che ha come solo scopo l'infinita organizzazione del suo autopotenziamento. Chiamo questa nuova forma coloniale posta al di là di ogni immaginario geo-culturale *Status Faber*²¹, lo stare mondiale nella pura attività. Se nella colonizzazione l'occidente era centro di convergenza mondiale delle linee politiche, simboliche, economiche, oggi assistiamo ad un capovolgimento in cui è il movimento interconnettivo stesso a diventare il nuovo centro di convergenza dei diversi immaginari geo-culturali. In tale metamorfosi dal punto alla linea, la forma della rete illustra bene questa colonizzazione spiritualizzata in cui la linea è quel *trait d'union* attraverso il quale viaggia l'uni-versalità dello *Status Faber* nell'eterogenietà qualitativa dei punti di ciascuna realtà locale.

Possiamo rapidamente tracciare la fenomenologia di questo nuovo colonialismo interconnettivo Faber, senza più patria ma altrettanto fondamentalista:

Abbiamo un colonialismo politico che idealmente si esprime attraverso l'idea dell'esportazione dello standard democratico ed in termini concreti mettendo in atto, al di là dei regimi politici, una mera organizzazione bio-politica della popolazione, come aveva compreso già Foucault²², e che si evince proprio nelle politiche migratorie;

²⁰ Cfr. O. SPENGLER (1923), *Il tramonto dell'Occidente*, Guanda, Parma 1995.

²¹ P. L. MARZO, *Le metamorfosi: natura, artificio e tecnica. Dal mutamento sociale alla mutazione socio-biologica*, Franco Angeli, Milano 2007. È in questo testo che dedico un capitolo alla definizione di *Status Faber*.

²² M. FOUCAULT (1997), *Bisogna difendere la società*, Feltrinelli, Milano 1998. In modo magistrale è qui che Foucault in poche battute definisce per la prima volta la nozione di *biopolitica*.

Abbiamo un colonialismo dell'economia capitalista, oggi nella sua declinazione finanziaria, che attraverso la Banca Mondiale, il WTO e il Fondo Monetario Internazionale, riorganizza le economie locali a suo uso e consumo;

Abbiamo un colonialismo degli strumenti del comunicare che, al di là del messaggio, diffondono lo standard dei media quali strumenti privilegiati di comunicazione a danno degli altri strumenti oggettivati dagli immaginari di ciascuna cultura;

Abbiamo un colonialismo dei buoni sentimenti dei diritti umani²³, che pretendono di elevare il percorso immaginario della nostra tradizione giuridica, definendo cosa sia diritto e cosa sia umano, costruendo così l'idea di un uomo planetario quando in realtà - come dicevo - l'uomo è sempre accasato in un domicilio etnicamente determinato;

Abbiamo un colonialismo delle forme di sapere-potere, come la medicina d'origine occidentale che oggi regola la politica sanitaria mondiale distruggendo le medicine tradizionali o al massimo recuperandole come delle mere tecniche medicali;

Abbiamo poi un colonialismo del tempo, dato che mondialmente si computa lo stesso in base a quella costruzione crono-metrica nata dall'orologio meccanico, al di là di ogni riferimento al tempo naturale;

Abbiamo infine, ma l'elenco sarebbe ben più lungo, un colonialismo tecnologico; infatti se da un lato è innegabile che oggi siamo nell'epoca della tecnica, tuttavia mai come oggi si assiste ad una paurosa riduzione delle forme tecnologiche di ciascun immaginario etnico in favore delle sole tecnologie industriali.

Io credo che oggi siano questi alcuni dei caratteri di un nuovo fondamentalismo senza fondamento, nel quale gli immaginari geo-culturali - al suo contatto più o meno violento - rispondono in due modi: a) estinguendosi, come testimoniato dalla scomparsa ogni 15 giorni di una lingua con tutto il suo sottobosco fatto di memorie, simboli, credenze, tecniche, ecc. ; b) o diventando immaginari simulacrali ad uso e consumo dell'immaginario plastificato post-modernista, nel quale le culture sembrano rimandarsi l'un l'altra in un mero gioco stilistico.

Parallelamente alla riduzione della bio-diversità oggi, credo, siamo protagonisti di una analoga riduzione delle nature sociali ed il tutto costruendo il mito globale - ironia della sorte - di un mondo sempre più interconnesso e plurale. Oggi che l'occidente è colonia tra le colonie, reputo sia opportuno che essa, avendo dato origine alla colonizzazione contemporanea, produca delle letture capaci di interpretare questo universalismo reticolare. E questo senza pensare a soluzioni esse stesse universali ma a come decostruire la logica quantitativa e numerica della linea in favore della logica qualitativa puntuale. Non bisogna, per fare un

²³ Cfr. S. ZIZEK, *Contro i diritti umani*, Il Saggiatore, Milano 2005.

esempio, pensare un nuovo sistema economico alternativo al capitalismo ma pensare un mondo entro il quale possano sorgere forme economiche autoctone e peculiari a ciascun immaginario geo-culturale. Mi si obietterà che questo è impossibile, ma se non si immagina l'impossibilità, l'impensabile, allora vuol dire che la colonizzazione dell'immaginario si è veramente compiuta.

Riferimenti bibliografici

- BAUDRILLARD J. (1978), *Simulacri e impostura*, tr. it., Cappelli, Milano 1980.
- BENJAMIN W. (1955), *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, tr. it. Einaudi, Torino 1991.
- BERGER P. L. - LUCKMANN T. (1966), *La realtà come costruzione sociale*, tr. it., Il Mulino, Milano 1969.
- DEBORD G. (1967), *La società dello spettacolo*, tr. it., Baldini&Castoldi, Milano 1997.
- DILTHEY W. (1962), *Le dottrine delle visioni del mondo*, tr. it., Guida Editori, Napoli 1998.
- DURAND G. (1994), *L'immaginario*, tr. it., Red Edizioni, Como 1996.
- DURAND G. (1972), *Le strutture Antropologiche dell'Immaginario*, tr. it., Dedalo, Bari 1996.
- FOUCAULT M. (1997), *Bisogna difendere la società*, Feltrinelli, Milano 1998.
- GUENON R. (1962), *Simboli della scienza sacra*, tr. it., Adelphi, Milano 1997.
- HOBBSAWM E. J. (1994), *Il secolo breve*, tr. it., Bur, Milano 1994.
- JUNG C. G. (1934/1954), *Gli archetipi dell'inconscio collettivo*, tr. it., Bollati Boringhieri, Torino 1992.
- LEROI-GOURHAN A., *Le gest et la paole* (Voll. I-II), Éditions Albin Michel, Paris 1964.
- LYOTARD J. (1979), *La condizione postmoderna*, tr. it., Feltrinelli, Milano 1998.
- MUMFORD L. (1961), *La città nella storia* [voll. I-II-III, 1961], tr. it., Bompiani, Milano 1997.
- MARZO P. L., *Le metamorfosi: natura, artificio e tecnica. Dal mutamento sociale alla mutazione socio-biologica*, tr. it., Franco Angeli, Milano 2007.
- PANSERA T., *Antropologia Filosofica: la peculiarità dell'uomo in Scheler, Plessner, Gehlen*, Bruno Mondatori, Milano 2001.
- PLATONE, *La repubblica*, Laterza, Roma-Bari 2006.

POLANYI K. (1944), *La grande Trasformazione*, tr. it., Einaudi, Torino 1998.
SPENGLER O. (1923), *Il tramonto dell'Occidente*, tr. it., Guanda, Parma 1995.
TODOROV T. (1982), *La conquista dell'America*, tr. it., Einaudi, Torino 1992.
ŽIŽEK S., *Contro i diritti umani*, tr. it., Il Saggiatore, Milano 2005.