

IDEOLOGIA DELLA DIVERSITÀ E COLONIALISMO SOCIALE

di Nicoletta Poidimani

(in *Atti del convegno 'L'odio'*, Milano 28-29 maggio 1994)

I

Per comprendere il nesso del colonialismo con l'ideologia della diversità — cioè l'ideologia che produce la diversità come tale — è necessario innanzitutto individuare le categorie su cui questo nesso si fonda e la sua conseguente fenomenologia.

Se dalla discriminante d'una presunta *normalità rispetto al progresso* sono tratte le categorie di *superiorità* e *civilizzazione* — sulle quali si fonda il *colonialismo economico e politico* che norma la produzione —, è dalla discriminante della *normalità rispetto ad un rigido modello comportamentale*, finalizzata alla normazione dell'immaginario, che prendono vita le variegate modalità del *colonialismo psichico e sociale*.

Nonostante queste due pratiche colonialiste siano strettamente *correlate* fra loro — in base al *giudizio di utilità* e, quindi, di *sfruttabilità* —, in generale è sempre stato dato maggior risalto alla prima, forse perché più immediatamente politica e, di conseguenza, anche più evidente.

Ma già Basaglia, a proposito dell'ideologizzazione della diversità, sosteneva che "l'exasperazione degli opposti serve a difendere e a tutelare lo sviluppo economico" e Foucault, nella sua *Storia della follia nell'età classica*, ha messo in luce come, a partire dal XIII secolo, all'interno della classe subordinata venisse fatta una distinzione fra il 'povero *valido*', la cui sorte era quella di venire alienato nella produzione, ed il 'povero *malato*', la cui unica prospettiva era l'internamento.

In questo mio percorso analizzerò come la diversità venga a costituirsi in base ad una azione surdeterminante che si attua sempre attraverso un medesimo ordine di pratiche colonizzanti e reclusive.

La prima reclusione avviene in *categorie omologanti*: mediante pratiche di separazione che negano la parola, si realizza un esercizio di potere sulla *hybris* della presunta diversità rispetto alla norma, su ogni comportamento che porti alla luce l'*incongruo sociale*.

Ha luogo qui la *nominazione della diversità*, che altro non è se non una pratica disciplinare connessa al modello omologante. Infatti, se il criterio di normalità è l'*adattamento* — inteso come *passiva accettazione dell'esistente* consona a quella strategia definita da Foucault come "cancellazione dell'identità e valorizzazione della conformità all'anonimo"—, diverso è chi diverge *da*, chi muove verso altre possibilità, con altri sguardi, altre *Weltanschauungen*.

Non piegarsi all'adattamento come limite delle proprie possibilità, significa non incarnare quell'idea di compiutezza che — modello 'perfetto' — regola la scansione temporale dell'esistenza in funzione delle esigenze produttive.

Diverso è dunque l'essere *incompiuto* che il giudizio di utilità stigmatizza come *inutile*, che esplora altri saperi, sperimenta altre modalità relazionali, che giunge persino ad attraversare altri stati di coscienza rispetto a quello ordinario proprio muovendo da questa sua incompiutezza sostanziale, che è, se pure non riconosciuta, l'origine ed il fondamento della cultura — come aveva ben colto Socrate sostituendo al metodo informativo *compiuto* l'uso della maieutica formativa.

Queste categorie omologanti danno poi luogo a dei *miti strategici* — significativa espressione con cui Szasz indicava le operazioni ideologiche di preti, politici e psichiatri — che, costituiti da categorie *reificanti*, sono la base ideologica di ogni forma di colonialismo. Essi legittimano la *dittatura del Medesimo*, cioè quella che Irigaray ha definito come *riduzione dell'altro alla specularizzazione del Medesimo* — anche mediante la sua repressione — e che altro non è se non una pratica economica proiettata sul sociale, azione della *logica dell'equivalente*, dove qui l'equivalente prende il nome di *umano puro*, strettamente connesso alla concezione di *razza pura* — tuttora in auge come dimostra anche la risoluzione, adottata dal parlamento europeo nel settembre '92, che riconosce la possibilità di sterilizzare i cosiddetti 'malati di mente'.

L'*umano puro* è l'*umano compiuto*, modello che sta alla base tanto delle pratiche pedagogiche colonizzanti — fondate sulla distinzione fra l'incompiutezza del bambino e la presunta compiutezza dell'adulto — quanto delle pratiche colonialiste vere e proprie, come ha denunciato Fanon nei *Dannati della terra* a proposito d'una sedicente 'teoria scientifica' che pretendeva di legittimare la colonizzazione dell'Africa in base alla definizione denigratoria del nero come 'europeo lobotomizzato', quindi incompiuto, *mancante*.

È qui evidente come gli stessi presupposti ideologici che danno luogo alla nominazione muovendo da categorie omologanti, col produrre miti strategici abbiano come esito non solo la denigrazione, ma addirittura la *patologizzazione*: la soggettività nominata come 'diversa' e denigrata si fa allora patologia individuale e sociale.

Non senza contraddizioni, ovviamente! Un esempio eloquente: se a tutt'oggi la follia è quasi unanimemente — salvo poche eccezioni — considerata e trattata come malattia, e l'*eros* incontra ancora molte difficoltà per potersi esprimere liberamente al di fuori del modello etero/riproduttivo, perché allora l'Occidente non patologizza l'intera Grecia classica anziché riconoscere in essa la 'culla' della propria 'civiltà'? È ben noto, infatti, che proprio nella Grecia classica sia la follia che l'*eros* non etero/riproduttivo godessero d'uno *status* superiore, quando non addirittura divino! Per non parlare poi

di un periodo storico come il Medioevo — giudicato 'oscuro' — che ha continuato a vederne, invece, la libera espressione: persecuzione e repressione saranno agite successivamente — e non per caso! — dal capitalismo nascente e con gli strumenti inquisitori.

Ma lascio in sospenso questa provocazione sulle contraddizioni della nostra cultura che si pretende compiuta, per andare a vedere quali effetti porti con sé il processo di patologizzazione.

Il primo e più evidente è una *normazione* più restrittiva che definisce lo spazio vitale e con esso le possibilità.

Si ha, poi, la *persecuzione* vera e propria, il cui procedimento è fortemente invischiante in quanto esige che si proietti il modello 'normale' innanzitutto su di sé, arrivando poi a costituire come *nemico* ogni comportamento o soggetto *sospettato* d'essere un possibile sabotatore dell'ordine costituito, e conseguentemente ad operarne la repressione, se non addirittura la soppressione.

Coniugando queste considerazioni con l'osservazione di Goffman secondo la quale un processo tipico delle strutture reclusorie è quello di eliminare le parti del corpo (degli internati) che si oppongono all'efficienza organizzativa dell'istituzione totale, possiamo concludere che le pratiche colonialiste si rivelano essere, in ultima analisi, elementi strutturanti di un'istituzione totale, e come tale vanno combattute.

II

Sul piano storico risalta un radicamento del processo di produzione e repressione della diversità, al cui fondamento vi è una costante che assume di volta in volta oggetti differenti.

Tenuto conto del fatto che ogni forma di dominio nel suo prodursi produce anche diversità, possiamo allora considerare la persecuzione e repressione di queste diversità da parte della Norma come *analizzatore sociale della paura* di sfaldamento che investe l'ordine costituito, e la storia di questa paura (e dell'odio) altro non è che la storia delle culture dominanti che incutendo la *paura dell'altro* — paura per tutto ciò che si muove ed è sentito come minaccia della scissione del corpo sociale organico, come ha detto Mangano nel suo intervento — nascondono la propria debolezza e difendono una propria presunta *eternità/immortalità* — e dunque fissità e compiutezza — dopo aver definito le diversità con nominazioni omologanti che cancellano le storie individuali.

Questo conflitto è ben simboleggiato dal contrasto fra l'ordine che si fonda e si perpetua sull'unicità del centro di riferimento ed il girotondo sabbatico, girotondo *invertito* i cui partecipanti anziché volgere gli occhi al centro voltano ad esso le spalle (e il culo) e lasciano che lo sguardo esplori ogni altro luogo possibile.

Parinetto con il suo intervento a questo convegno mi ha suggerito un'ulteriore considerazione sostenendo che gli stregghizzati vengono a loro volta obbligati alla stregghizzazione: questo *riflesso* dell'azione del colonizzatore sul colonizzato — questo *rovesciamento* della stregghizzazione — mette in luce una *duplicità dell'alienazione* nel processo per cui il colonizzato — che già è il *prodotto* dell'azione del colonizzatore su di esso — si fa *riproduttore* delle scissioni operate su di lui in funzione della sua utilizzabilità. Questa duplicità — in nulla dissimile dalla marxiana estraneazione dell'uomo dall'uomo che è “una conseguenza immediata del fatto che l'uomo è reso estraneo al prodotto del suo lavoro, della sua attività vitale” dà dunque luogo ad una *duplice reclusione* di cui il recluso stesso si fa complice inconsapevole, precludendosi ogni possibilità di liberazione.

III

In questo già nero orizzonte interviene un'ulteriore *trappola reclusoria* che, mascherata da *retorica dell'accoglienza*, rende ancor più difficile individuare possibili vie per sfuggire al processo di produzione ideologica della diversità.

Innanzitutto mi chiedo come sia possibile poter fondare un'etica dell'accoglienza che non riproduca quegli stessi meccanismi colonialisti fino ad ora analizzati. E poi: chi deve essere accolto e chi deve accogliere?

La trappola di cui parlavo poco fa consiste proprio nel porsi come *diverso dal diverso*, che è al contempo *fondamento* della categoria di accoglienza e *paradosso* della definizione della propria identità, un paradosso perverso, perché per liberarsi dal processo di colonizzazione sociale il soggetto accogliente ed il soggetto accolto si definiscono reciprocamente come tali in base a quegli stessi criteri di cui si nutre ogni pratica colonialista.

Un meccanismo simile a tale proposito c'è stato, secondo me, nel rivendicare la necessità della parità fra donne e uomini. A prescindere dal fatto — tutt'altro che marginale — che già la rivendicazione è, in sé, una *pratica normativa*, il duplice esito di questo movimento è consistito da una parte nel legittimare un modello rivendicandone *uguali* diritti e, come evidenzia Irigaray, sottostando in tal modo ad una *neutralizzazione patogena* che “non risolve il problema della gerarchia dei generi”, d'altra parte — e ancor peggio — nel sostenere questa necessità senza attuare fino in fondo il togliimento del ruolo culturalmente attribuito alla donna, quello di madre.

Ciò è evidenziato anche dal 'pensiero della differenza sessuale' che, oggi, si fonda su quelle stesse categorie di *materno*, *generazione* e *cura* di cui si è ampiamente nutrito l'erettocentrismo e mediante le quali è stata definita e gestita un'ideale *compiutezza* della donna, scongiurando il pericolo della *contestazione permanente* intrinseca all'incompiutezza.

Se pure intese oggi anche simbolicamente dal pensiero della differenza, la maternità eletta ad espressione della creatività delle donne e la capacità di prendersi cura del mondo come peculiarità delle stesse non fanno altro che sostituire alla *casalinga* che si prende cura della casa e della famiglia la *cosmolinga* che si prende cura dell'intero universo e delle sue produzioni culturali e simboliche.

Ben diversa — e più avanzata — è invece la posizione di Marge Piercy che nel suo romanzo utopico *Sul filo del tempo* fa descrivere da una donna "uno degli effetti della lunga rivoluzione femminile": quello di abbandonare "il solo potere che noi avessimo mai avuto, in cambio di nessun potere per nessuno. La creazione originale. Il potere di dare la vita". Tolti i ruoli è tolto anche il potere che si fonda su di essi!

E questo vale anche per l'accoglienza, che presuppone dei ruoli e, con essi, una sorta di inglobamento. Questo facilmente si rivela essere una forma edulcorata di colonialismo, non differente da quella pratica, messa in luce da Irigaray nella sua interpretazione del platonico mito della caverna, che coattivamente e dolorosamente — ma per il *bene* (!) dell'altro — allontana dalla matrice naturale — caratterizzata dall'incompiutezza — per imporre la visione *accecante* dell'Autorità — accecante perché bisogna perdere il proprio sguardo per poter essere accolti nella comunità (dei filosofi).

IV

Ma è possibile, allora, uscire dalle pratiche colonialiste?

Potremmo cominciare col non ridurre unilateralmente la realtà, perché, marxianamente, la realtà "è molteplice quanto sono molteplici le determinazioni essenziali e le attività dell'uomo" ed imparare ad esplorare la realtà vuol dire anche cominciare ad immaginarci la nostra onnilateralità, oltrepassare i limiti della norma produttiva che determina "l'attività come passività" e che fa di noi dei produttori alienati anziché degli artisti.

Si tratta, quindi, di ristabilire innanzitutto una relazione con l'immaginario perché se il sonno della fantasia concreta genera nazismo — per usare le parole di Ernst Bloch — è anche vero che "il detenuto che batte i pugni contro il muro, quel muro lo ha già oltrepassato. Non è ancora in libertà, tuttavia trascende verso la libertà".

BIBLIOGRAFIA

BASAGLIA F. e F., *La maggioranza deviante*, Einaudi, Torino, 1971.

BLOCH E., *La filosofia è dottrina di ciò che è necessario, come volontà per il suo concetto, come concetto della sua volontà*, in AA. VV. *Marx e la rivoluzione*, Feltrinelli, Milano, 1972.

BLOCH E., *Marx pensatore della rivoluzione*, in AA. VV. *Marx e la rivoluzione*, Feltrinelli, Milano, 1972.

- COOPER D., *Introduzione*, in *Dialettica della liberazione*, Einaudi, Torino, 1969.
- FANON F., *I dannati della terra*, Einaudi, Torino, 1969.
- FEDERICI S. e FORTUNATI L., *Il grande calabano. Storia del corpo sociale ribelle nella prima fase del capitale*, Angeli, Milano, 1984.
- FOUCAULT M., *Storia della follia nell'età classica*, Rizzoli, Milano, 1981.
- GOFFMAN E., *Asylums. Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza*, Einaudi, Torino, 1968.
- IRIGARAY L., *Così fan tutte*, in AA. VV., *Il godimento e la legge*, Marsilio, Venezia-Padova, 1975.
- IRIGARAY L., *Sessi e genealogie*, La tartaruga, Milano, 1989.
- IRIGARAY L., *Speculum. L'altra donna*, Feltrinelli, Milano, 1989.
- LAPASSADE G., *Il mito dell'adulto. Saggio sull'incompiutezza dell'uomo*, Guaraldi, Bologna, 1971.
- LAPASSADE G., *L'analisi istituzionale. Gruppi, organizzazioni, istituzioni*, ISEDI, Milano, 1974.
- MARX K., *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Einaudi, Torino, 1983.
- PARINETTO L., *La traversata delle streghe nei nomi e nei luoghi*, Quaderni della «Balena Bianca», n. 1, Pellicani, Roma, 1993.
- PARINETTO L., *Solilunio. Erano donne le streghe?*, Pellicani, Roma, 1991.
- PARINETTO L., *Streghe e politica. Dal Rinascimento italiano a Montaigne, da Bodin a Naudé*, Istituto Propaganda Libreria, Milano, 1983.
- PIERCY M., *Sul filo del tempo*, Elèuthera, Milano, 1990.
- SZASZ T., *Il concetto di malattia mentale: spiegazione o giustificazione?*, in *La follia. Documenti del congresso internazionale di psicanalisi; Milano, 1-4 dicembre 1976*, Feltrinelli, Milano, 1977.
- TART C. T., *Stati di coscienza*, Astrolabio, Roma, 1977.