

ASSUNTA SIGNORELLI

DEMOCRAZIA-MANICOMIO: UNA CONTRAPPOSIZIONE SOLO APPARENTE¹

Ho scelto di iniziare questo intervento partendo dalle conclusioni, forse sarebbe più corretto dire suggestioni, nate anche da esperienze personali.

Oggi, in ospedale, si vive in modo doloroso la negazione della propria fisicità da parte dell'organizzazione ospedaliera, che si declina sulla cancellazione dei corpi e sulla riduzione della sofferenza umana, cioè della malattia, non a sintomo come avveniva un tempo (e anche ciò non era per l'umano piacevole), ma a protocollo.

Protocollo, forse, figlio della medicina difensiva, ma di fatto fondato sulla convinzione che i corpi, così come la natura li ha concepiti, non servano più: sono pesi ingombranti da nascondere e manipolare per poterli usare come oggetti nel mercato della vita.

Corpi cui è negato il dolore, il piacere e il sentimento, che inverano nel loro esistere la profezia di Pasolini che, già negli anni Settanta, denunciava la violenza sui corpi come il dato più macroscopico della nuova epoca umana. Forse da questa profezia dobbiamo ripartire, assumendo il dato della violenza sui corpi e della scissione corpo/ragione come il *focus* di una nuova riflessione che deve saper coniugare pensiero e pratica, il dire e il fare, in un *continuum* che non conosce cesure.

Elena Pulcini, nel suo libro *Il potere di unire*, riflette su una società minacciata da un'inquietante assenza del corpo che, a suo parere, si propone in tre modi: il "corpo-immagine narcisistico", in cui il corpo dell'altro diviene pura proiezione delle fantasie di onnipotenza di un io vuoto, incapace

¹ Questo intervento era stato preparato da Assunta Signorelli per le Giornate di Studio *La città degli specchi. Memorie dal manicomio*, promosse il 7, 8 e 9 aprile 2016 dall'Unità di Ricerca sulle Topografie sociali (URiT) dell'Università degli Studi di Napoli Suor Orsola Benincasa. Nel corso dell'incontro tenutosi all'Università il 7 aprile, Signorelli preferì poi un intervento "a braccio", rispondendo alle sollecitazioni nate dal dibattito. Assunta ha quindi lasciato lo scritto agli atti del convegno, e, con l'autorizzazione della figlia Ivana Cerato, si è trascritto e pubblicato in questo numero della rivista.

di vedere e di sentire, il “corpo smembrato” in cui il corpo perde l’interezza e la sacralità che lo legano alla persona e il “corpo virtuale” che esiste solo in rete (Pulcini 2003).

Minaccia inquietante questa assenza del corpo, che ogni giorno di più diventa realtà, dal momento che è scomparsa la possibilità di confrontarsi con la concretezza del corpo-soggetto, e, quotidianamente, si fanno i conti con una realtà che costringe a chiudere gli occhi e a mortificare i propri sensi per non prendere atto della propria impotenza.

Scorrono davanti agli occhi le immagini dei corpi maciullati dalle guerre, che narrano di miseria, violenza e soprusi, di soggettività negate la cui appartenenza è facile da intuire: erano donne, bambine e bambini, uomini vecchi e ormai stanchi, tutti e tutte fuori dal gioco di una “civiltà” che sul diritto del più forte fonda la sua ragione di esistere.

Immagini che, spesso, si confondono e sfumano in quelle del mondo “civile” dei corpi patinati, scomposti in pezzi belli e lustrati, mai interi, tutti senza vita se vita è materia che si racconta e si fa parola, pensiero e consapevolezza del proprio confine, quello che la carne disegna e che può essere attraversato solo nella relazione forte in cui l’altro, l’altra da me, si mette in gioco come insieme indivisibile di ragione e sentimento.

Se questo è il contesto nel quale si vive, se la guerra ha travolto ogni cosa e le soggettività singolari sono sempre costrette con essa a misurarsi, se le donne, che del corpo sono *logos*, sono state espropriate di ogni possibile autonomia di scelta nei confronti di esso, come parlare di corpo senza mettersi fuori, spiazzarsi da questo “teatro di guerra”? Sono i corpi, come oggetto di scambio, di piacere e d’offesa che occupano il centro della scena.

Parlare dei corpi come oggetto, o, meglio, soggetto di “cura”, è possibile solo se si allargano i confini della riflessione, se si pensa non solo ai corpi, ma anche ai luoghi in cui si declinano, alle immagini che li rappresentano, ai contesti nei quali si propongono. Luoghi e corpi spesso privi di vita, perché scomposti in pezzi messi a caso su un tavolo da gioco senza regole, se non quelle del più forte, la cui posta è la distruzione dell’altro, altra da sé, in nome di un potere anonimo e lontano, genericamente definito come finanziario e virtuale, che non ha più bisogno delle soggettività singolari.

Se questo è lo scenario nel quale ci muoviamo, è, forse, necessario dislocarsi, perché – come afferma Foucault – «vi sono momenti, nella vita, in cui la questione di sapere se si può pensare e vedere in modo diverso da quello in cui si pensa e si vede, è indispensabile per continuare a guardare o a riflettere» (Foucault 1994, p. 14). Senza questa possibilità, la ricerca non è altro che legittimazione di ciò che già si sa.

In passato, a proposito del lavoro di chiusura del manicomio di Trieste, ho affermato come, con uno sguardo di genere, la deistituzionalizzazione possa essere narrata quale un susseguirsi di pieno e vuoto, di scomposizioni e ricomposizioni, di quelli che Basaglia chiamava i “cento fiori”, alcuni i più preziosi, che durano solo lo spazio di un mattino, della naturale alternanza fra gioia e dolore non secondo copione, ma a partire dai moti del sentire umano.

In un’epoca segnata da forme di comunicazione mediatica, distante dalla materialità concreta, che riduce tutto a un’immagine asettica e patinata, dove anche l’esperienza primigenia del parto subisce una sterilizzazione virtuale che occulta gli umori e la sporcizia nella quale naturalmente avviene, tutto ciò può sembrare anacronistico. Da parte mia sono convinta che, proprio nel recupero di quella parte aspra e contraddittoria della trasformazione, si celi l’attualità dell’esperienza di deistituzionalizzazione avvenuta a Trieste e che ormai si è definitivamente conclusa².

Come negare l’attualità che si ritrova nel movimento dei sussidiati del 1972 in lotta per il riconoscimento del diritto al reddito, nello sciopero delle pulizie delle donne ricoverate per rivendicare il diritto al lavoro, nell’occupazione della “Casa del marinaio” per il diritto alla casa, e in ultimo, ma non minore, nell’occupazione del tribunale di Trieste per il riconoscimento del movimento delle donne come parte civile di un processo per stupro del 1977. Tutti episodi, questi, che hanno segnato l’esperienza triestina, determinando rotture e contrapposizioni interne cui Basaglia partecipava come uno del gruppo, certo il più importante, ma non sempre decisivo. Significativo il fatto che, alla fine, difficile dire come, il gruppo trovava una sua ricomposizione nella tensione comune al cambiamento. Ognuno di questi passaggi andrebbe ripreso, perché foriero di luci ed ombre, ma non è questa la sede.

Qui, basta l’accento su come, in quegli anni, la centralità della persona veniva agita a partire dal riconoscimento dei suoi bisogni primari, che lo riportavano nel mondo della “normalità”, riconoscimento reso possibile

2 La conclusione per me data al 2000, anno di chiusura del Centro Donna, e non solo per questo, quanto, piuttosto, perché da quell’anno il lavoro si riduce alla gestione dell’esistente, certo un esistente di qualità, ma che progressivamente si appiattisce: ogni gruppo di lavoro si chiude nel proprio *particolare*, si moltiplicano corsi di formazione *soi-dissant* tecnico-scientifici, diminuisce progressivamente lo scambio con la città e la psichiatria, quella istituzionale, diviene interlocutrice privilegiata del lavoro. Su questo sia consentito il rimando a *Dialoghi tra passato e presente, due interviste all’autrice*, a cura di A. Esposito, D. S. Dell’Aquila, in A. Signorelli 2015, p. 235 e sgg.

da una pratica fondata su cinque parole (mi piace nominarle le cinque A del genere), quali accoglienza, ascolto, accudimento, abitat (che io scrivo proprio così) e autonomia. Parole che, nel mentre si dipanano, costringono chi opera ad assumere fino in fondo la contraddizione di una tecnica costantemente in bilico fra abbandono e controllo. Questo stare in bilico, sul margine, come dice bell hooks [con le iniziali in minuscolo come vuole l'autrice, Id. 1998], ti costringe a trovare sempre nuovi equilibri, a dar vita ad istituzioni aperte, fondate sullo scambio e sulla reciprocità, avendo sempre presente la necessità che non si tratta di “dare voce” ma di mettere l'altro, altra in condizione di prendersi la parola (Basaglia 2000, p. 140).

È questo prendere parola che ormai è scomparso, anche a Trieste (perciò ho parlato di esperienza conclusa): le persone con sofferenza psichica, costrette in gruppi istituzionalizzati, quali sono i gruppi di auto-mutuo-aiuto (i gruppi di *self help*), non hanno alcun potere decisionale, ma solamente consultivo (a conferma di questo basta consultare i regolamenti dei DSM sparsi nella nostra penisola).

E non sembri provocatorio questo dire: in questi gruppi sono presenti ruoli istituzionali con, sulla carta, funzioni di facilitazione, ma, nella pratica, queste funzioni diventano direttive del gruppo nel suo complesso. Organizzazione, questa, mutuata *in toto* dal mondo anglosassone, ma qui si parla di *self help* senza tener conto che, invece, in quel mondo questi gruppi sono fuori dai servizi rappresentandone la controparte.

Sono consapevole che quest'affermazione apre un terreno di riflessione ampia, dal momento che, come in tutte le cose, il doppio esiste e la contraddizione è sempre presente, altra però è la sede per approfondire questa tematica. Oggi, è necessario riflettere sull'esperienza di distruzione del manicomio dislocandosi fuori dalla retorica corrente che, enfatizzandola, sorvolando sulle contraddizioni e sugli errori che ogni azione umana porta con sé, l'ha come imbalsamata in una sorta di favola bella, ponendosi fuori da quel principio guida riassumibile nella frase di Sartre che Basaglia sempre ripeteva e che anch'io ho già ripreso in precedenti pubblicazioni: «le ideologie sono libertà mentre si fanno, oppressione quando si sono fatte» (Sartre 1948; Basaglia 1973, p. 3 e sgg.; Basaglia, Ongaro 1975, p. 47 e sgg.; Signorelli 2015, p. 42 e sgg.).

Aver negato la contraddizione che, pur in una situazione avanzata, il ruolo di potere dello psichiatra dentro l'istituzione porta con sé, ha determinato l'attuale situazione d'involuzione, che invero quanto lo stesso Basaglia temeva quando, a proposito della lettera di Frantz Fanon (1971) al ministro residente, dichiarava la necessità di tenere sempre aperta la contraddizione, onde evitare che «la nostra istituzione – diventata per la nostra

stessa azione un'istituzione della violenza sottile e mascherata – non continui ad essere solo funzionale al sistema» (Basaglia 2005, p. 174).

Quel che mi interessa qui sottolineare è che il “non poter contare” delle persone con sofferenza psichica rende la loro condizione di vita sovrapponibile a quella di quanti, uomini e donne, vivono nelle nostre società avanzate governate da sistemi democratici. E qui si pone la questione del rapporto tra manicomio e democrazia, rapporto che, per anni, in molti e molte abbiamo praticato sostenendolo come contraddittorio, come se l'uno, il manicomio, negasse l'essenza stessa dell'altra, la democrazia.

Tuttavia, forse, questa contrapposizione è solo fittizia, un filo sotterraneo lega manicomio e democrazia: la democrazia ha bisogno del manicomio, anche se, certamente, non è vero il contrario, e ciò, al di là delle riflessioni che seguono e dei dubbi che propongo, rende comunque giusta e corretta la sua negazione.

In questi anni di lavoro come psichiatra impegnata sin dall'inizio nella pratica della deistituzionalizzazione, ho sempre pensato che la mia fosse una pratica di allargamento dei confini della democrazia: non a caso il movimento di deistituzionalizzazione ha scelto il nome di Psichiatria Democratica. Erano gli anni, quelli successivi al Sessantotto, della lunga marcia nelle istituzioni, e non a caso nacquero allora Magistratura Democratica, Medicina Democratica e così via. Tuttavia, soltanto Psichiatria Democratica è riuscita a imporsi nell'immaginario collettivo come movimento capace, certo con molte andate e ritorni, con scissioni e divisioni relative soprattutto al “che fare”, di raggiungere l'obiettivo che si era proposto: oggi il manicomio non c'è più.

Lettura questa che, alla luce di quanto è accaduto in questi ultimi anni, appare, forse, un po' troppo trionfalistica: se, infatti, l'obiettivo che ci si era proposti, la chiusura del manicomio, è stato raggiunto, sorge però il dubbio che ciò sia stato possibile perché il concetto stesso di democrazia sia in una crisi profonda, e, di fatto, nei Paesi dove pure è nata vengono continuamente a restringersi spazi di democrazia e gli stessi diritti dei cittadini e delle cittadine. Una legge ha sancito la fine del manicomio e il diritto alla parola della persona con sofferenza psichica è ormai riconosciuto, contemporaneamente, però, anche la democrazia mostra oggi i suoi limiti, in quanto non è più in grado di svolgere il suo mandato di governo se non restringendo gli spazi di libertà e di partecipazione del popolo. Nasce quindi una domanda che sento la necessità di condividere perché tocca le questioni dell'oggi, rispetto alle quali è necessario ancora costruire risposte collettive frutto dell'incontro di punti di vista diversi per competenze, pratiche ed età. Ecco dunque la questione: davvero esiste opposizione tra manicomio e demo-

crazia? Il manicomio non si era costituito come necessario in quanto luogo di reclusione delle persone che alla democrazia non potevano partecipare in quanto definiti, per decisione scientifica, incapaci? E infine: non è stato proprio il manicomio che, attraverso questa sua funzione, ha permesso alla democrazia di crescere e stabilizzarsi?

Norberto Bobbio (2009, p. 1053), a proposito della democrazia come forma di governo evidenzia che «nella teoria classica [...] la democrazia è governo di popolo nel suo complesso, di tutti i cittadini, ovvero di tutti coloro che godono dei diritti di cittadinanza». Quell'ovvero fa la differenza: le persone con sofferenza psichica, fino al 1978, anno di promulgazione della legge 180, non godevano dello statuto di cittadinanza perché definiti giuridicamente incapaci. E allora, forse, esiste un legame e una continuità tra democrazia e manicomio, laddove nel manicomio venivano rinchiusi le persone che la democrazia escludeva in quanto non cittadine.

Il manicomio può essere chiuso perché oggi non serve più, non serve una diagnosi medica, sempre incerta e discutibile, per sancire lo statuto di non persona, si utilizzano altre strategie e motivazioni, in parte recuperando dal passato, come il colore della pelle, la provenienza geografica, la religione, costruendo nuovi luoghi dove rinchiodere e contenere (CIE, CARA, campi profughi e così via). O ancora si ripropone il manicomio in altri spazi (residenze per anziani, reparti psichiatrici ospedalieri, comunità chiuse) che, con altro nome, ne reiterano prassi e logiche.

Oggi, la contraddizione si è spostata.

Allora è necessario tornare sul campo aperto all'inizio di queste riflessioni: la scomparsa dei corpi dalla scena, il loro non valore, rappresentano il terreno sul quale dobbiamo confrontarci se vogliamo ricostruire una società fondata sulla reciprocità e sul rispetto dell'altro, altra da sé.

Perché ciò accada, è necessario tornare al lungo cammino che, nel corso della storia, il concetto di corpo ha percorso (Galimberti 1987), attraversando diverse interpretazioni legate alle culture e alle dottrine dominanti. E questo per poter ricostruire, in un confronto senza steccati, un discorso, una modalità dell'esistere in cui il corpo ritrovi la sua ambivalenza, il suo doppio, la possibilità di muoversi tra positivo e negativo, tra vita e morte, come è iscritto nella sua stessa natura.

Sarà centrale, in questo confronto, la possibilità di ritrovare quelle culture che in questi anni hanno mantenuto un diverso legame con la natura e con i sentimenti. Sappiamo, perché ogni giorno lo sperimentiamo nel nostro lavoro con donne provenienti da altri Paesi, quanto possa essere diverso il rapporto con il proprio corpo, quanto questo sappia dirci, se correttamente ascoltato, intorno al suo sentire e soffrire e, soprattutto, ai mecca-

nismi che generano il dolore e la gioia, la capacità di vivere con la diversità dell'altro, altra da te. Ascolto che consente, oltre la mediazione linguistica, di comunicare in un linguaggio universale che abbatte le barriere costruite dalla ragione, sia essa parola, legge o religione. È il linguaggio del corpo che, mescolando dire e fare, ragione e sentimento, permette alle persone di condividere conoscenza e sapere, di creare legami e costruire ponti tra Paesi geograficamente lontani e politicamente ostili.

Quindi, il linguaggio del corpo può e deve rappresentare il punto dal quale partire per trovare nuove forme di convivenza civile, di governo delle comunità, che consentano a tutti e tutte di essere cittadini e cittadine, indipendentemente dalla condizione psichica o fisica, dalla provenienza geografica, dalla cultura e dal credo religioso.

Riferimenti bibliografici

- Basaglia F., a cura di, 1973, *Che cos'è la psichiatria*, Torino, Einaudi.
 Basaglia F., Ongaro F., a cura di, 1975, *Crimini di pace*, Torino, Einaudi.
 Basaglia F., 2000, *Conferenze brasiliane*, Milano, Cortina.
 Id., 2005, *L'utopia della realtà*, Torino, Einaudi.
 bell hooks, 1998, *Elogio del margine: razza, sesso e mercato culturale*, Milano, Feltrinelli.
 Bobbio N., 2009, *Etica e politica. Scritti d'impegno civile*, Milano, Mondadori.
 Fanon F., 1971, *Opere scelte*, Torino, Einaudi.
 Foucault M., 1994, *L'uso dei piaceri. Storia della sessualità 2*, Milano, Feltrinelli (ed. or. 1984).
 Galimberti U., 1983, *Il Corpo*, Milano, Feltrinelli.
 Pulcini E., 2003, *Il potere di unire: femminile, desiderio, cura*, Torino, Bollati Boringhieri.
 Sartre J.P., 1948, *Situations II*, Paris, Gallimard.
 Signorelli A., 2015, *Praticare la differenza. Donne, psichiatria e potere*, Roma, Ediesse.

