Antonio Chiocchi

CARCERE E SOFFERENZA MENTALE
L'abisso della vita che non è più vita

Abstract:
This article focuses on the interactions between prison, madness and power, from the modern era to the mature unfolding of digital sovereignty. In this extended transition, the significant novelty, is that the digital gaze goes far and much deeper than that of the Panopticon, to the point of making prison and mental suffering one of the most atrocious moulds of life which is no longer living.

Keywords:
Prison, Madness, Mental Health, Social Control, Power.

1. *Il mosaico e le tessere*

Iniziamo con un'apparente deviazione dal tema, delimitando il campo dell'interconnessione tra il carcere e l'epistemologia del discontinuo di Gaston Bachelard, ai quali enunciati ci riferiamo, per considerare le narrazioni poetiche anche delle narrazioni epistemologiche (Bachelard 1951, 1971, 1973, 1998). Facendo ricorso alla categoria di "profilo epistemologico" (Bachelard 1998), possiamo profilare a contrario un enunciato che integra e arricchisce il senso di tutto l'insieme: le narrazioni epistemologiche sono anche narrazioni poetiche. Continuando a circoscrivere i nostri riferimenti a Bachelard, si può aggregare un ulteriore campo di tensione: connettendo poetica, spazio ed epistemologia, si può individuare una dimensione spazio-temporale multiforme che raccoglie i frammenti senza frantumarli e/o rinserrarli nelle reti della totalità (Bachelard 1993). Infine, per allargare ulteriormente il campo epistemologico, portiamo a termine la deviazione con un riferimento a Canguilhem, laddove interseca l'epistemologia di Bachelard (Canguilhem 1975; Canguilhem, Lecourt 1997).

Fatto questo, incrociamo due verità di base. La prima: il carcere è una istituzione totale. La seconda: la sofferenza mentale in carcere, in buona misura, è connessa alla psichiatria che è sicuramente una tecnologia di controllo sociale ingabbiante. Le due verità, loro malgrado, sono costrette a intrattenere una relazione disvelante con l'epistemologia. Il carcere, in particolare, vede crollare uno a uno tutti i suoi veli, per il fatto che il discontinuo aperto dal campo epistemologico ne mette apertamente in questione i paradigmi, la coerenza, la legittimità degli asserti e la performatività delle pratiche (Chiocchi 2015). L'evidenza appare ancora più dirompente, se poniamo mente al fatto che carcere e psichiatria limitano la libertà della conoscenza e il suo sviluppo. Ma il peggio è che lasciano senza verifiche puntuali la struttura logico-materiale dei loro assunti e delle loro pratiche, preoccupandosi esclusivamente di dilatare e innovare le loro costitutive dinamiche di coazione. Ne consegue l'erosione dello spazio della discussione pubblica che, a sua volta, si traduce nel venire meno della responsabilità etico-politica rispetto ai comportamenti e alle azioni. La verità è che gli obiettivi raggiunti sono sovente polarmente distanti da quelli dichiarati. Il che, particolarmente per il carcere, mette in circolazione una dichiarazione di incoerenza e certifica una chiara assunzione di irresponsabilità nei confronti delle proprie azioni, non soltanto dei propri progetti (Chiocchi 2015). Carcere e psichiatria con le loro azioni mettono a nudo l'esemplare fallimento dei progetti dichiarati; e delle loro azioni attraverso i loro progetti. L'effetto di controintenzionalità sprigionato a valle dall'insieme delle loro teorie e pratiche colloca in primo piano l'offensiva che ambedue sferrano contro i loro stessi progetti collocati a monte. In questo reticolo apparentemente contraddittorio, ma epistemologicamente descrivibile, narrabile e confutabile, stanno le ragioni del loro essere e riprodursi. Nel bel mezzo di queste dinamiche, però, sono insorte tracce durevoli di alternative possibili che, a cavallo degli anni Settanta/Ottanta, hanno apertamente messo in discussione l'esistenza del carcere e dei manicomi (Chiocchi 2015). Sulla base di queste e successive spinte e controspinte, verso la fine del XX secolo siamo stati proiettati in una nuova dimensione, le cui linee essenziali ci accingiamo a esplorare.

È sin troppo chiaro che carcere e psichiatria siano mezzi che incubano e implementano snaturamento e desocializzazione. I corpi sono supremamente torturati, allorché vengono gettati in prigioni mentali. Il carcere, di per sé, è una prigione mentale, prima ancora che materiale, per l'indubitabile motivo che deforma l'esperienza del tempo e dello spazio (Chiocchi 2015). Il carcere dei nostri tempi costituisce il prolungamento della deformazione della vita umana e sociale e, al tempo stesso, una sua puntuale

rimozione ristrutturante, attraverso estensioni e accelerazioni intensive e parossistiche. La presenza del carcere nell'immaginario e nel corpo sociale è dilatata, per ricoprire le deformità, le deformazioni e le sofferenze del nostro presente e del nostro futuro prossimo, con il ricorso a costellazioni prive di voce, più ancora degli ammassi di ammutolimento a cui sono stati strappati persino i linguaggi del silenzio. Il fenomeno, nel nostro paese, è esemplarmente documentato dal sovraffollamento carcerario (Antigone 2019a). Il carcere non è meramente agito come veicolo di oppressione massiva, ma è anche uno dei vettori principali di immunizzazione sociale e culturale. Siamo in presenza dei cerchi concentrici di una pulizia antropologico-sociale che ha per oggetto e finalità la riconversione continua del carcerario, attraverso la progressiva castrazione dello spazio/tempo della libertà delle classi inferiori. In azione è una specie di contro-antropologia sociale che, mai come nel nostro presente e futuro prossimo, appare votata a destrutturare e svilire la creatività della presenza umana nel mondo. Il carcere ora è una tessera fondamentale di quel mosaico che ha lo scopo precipuo di:

a) allargare, anestetizzare ed emarginare, a mezzo dei codici dello stigma e delle strategie di coazione, gli spazi e i tempi della reclusione, con particolare riferimento alle aree della devianza, della povertà e dell'alterità;
b) irreggimentare e mimetizzare la sofferenza mentale entro dimensioni e luoghi che hanno perduto irrimediabilmente la pienezza dell'esperienza multisensoriale del tempo e dello spazio;
c) proteggere in maniera capillare i ruoli e le funzioni che intorno alla follia e al carcere svolgono gli attori istituzionali, politici e sociali.

Dal XVI secolo in avanti, follia e carcere vengono rinserrati in spazi e tempi reclusori rigorosamente territorializzati, vigilati e plasmati da poteri altrettanto rigorosamente territorializzati (Foucault 1976, 2004, 2006, 2012). Ma dobbiamo aggiungere, collegando alla riflessione di Foucault quella di Deleuze e Guattari, che la territorializzazione è strettamente combinata con un complementare processo di deterritorializzazione (Deleuze, Guattari 1996; Fadini 2019). Ogni movimento di territorializzazione provvede a deterritorializzare lo spazio e il tempo e viceversa; ma apre anche un continuo e immenso processo di riterritorializzazione (Fadini 2019). Il problema non risiede "nell'in sé" di tali processi, ma insorge, allorché essi inseminano i batteri della spoliazione e dell'oppressione. Se analizziamo le dinamiche di trasformazione del carcerario e della sofferenza mentale, ci rendiamo subito conto che il loro spazio/tempo è territorializzato, deter-

ritorializzato e riterritorializzato per fini di potere. Alla base del discorso di potere qui individuato v'è un pregiudizio immarcescibile: nei comportamenti di detenuti e internati sarebbe impossibile distinguere i territori della ragione da quelli della non-ragione. Il pregiudizio, prima ancora di essere praticamente operativo, costituisce la sedimentazione antropologico-culturale di una visione del mondo onninglobante che a priori esclude ciò che essa non contempla. Particolarmente alla follia non viene riconosciuto e attribuito alcun elemento di razionalità e di irrazionalità: sarebbe una categoria priva del suo "in sé". Viene qui "scientificamente" postulato che l'extraterritorialità della follia e del carcere sarebbe un'inevitabile risultante del loro essere sprovvisti di un'autopoietica concettuale, territoriale e sociale. Su questo retroterra "scientifico" sono imperniate pratiche istituzionali e sociali secondo cui i folli e i detenuti vanno obbligatoriamente docilizzati e ridotti a entità amorfe, su cui poteri straordinari e normali possono e debbono esercitare il loro controllo illimitato. L'extraterritorialità postulata, implementata e governata copre e mimetizza un processo sottostante che è ancora più deturpante: la riduzione dei detenuti e dei folli a sottospecie umane, individuate e rappresentate per differenza, secondo un'antropologia e un'etica negative. Nel nostro presente, mediante processi di mimetizzazione puntuali, tali codificazioni differenzialiste vengono gradualmente estese e applicate a tutte le classi e sottoclassi sociali escluse. Il postulato "scientifico" cui abbiamo prima fatto cenno ha un corollario politico: l'assunto secondo cui gli esseri umani, il mondo e perfino l'universo siano una pertinenza del potere, se non addirittura una sua proprietà esclusiva. La proprietà privata sugli esseri umani e il mondo qui va ben oltre la signoria assoluta, categoria che ha origine nel diritto romano e che trova una particolare recezione nel medioevo. È qui generato un potere universale esclusivo ed escludente, nel senso precipuo che elimina tutti i diritti possibili. Viene, così, presupposto e sacralizzato una specie di illimitato diritto al potere che, in verità, della sacralità ha solo il mantello. Il potere qui si traveste come diritto, attestando chiaramente e indifferibilmente che, siccome ogni cosa gli appartiene, niente gli è precluso: tutto rientra nella sfera dei suoi voleri/poteri di appropriazione, godimento e distruzione. Il mosaico che siamo venuti schizzando mette in forma e genera il collasso del tempo e la deflagrazione dello spazio. Registriamo già nell'immediato la desertificazione del vivere sociale e la sofferenza mortale degli esseri umani e del vivente. Se tutto ciò non è follia, cos'è la follia? Non esiste, forse, uno stretto imparentamento tra questa follia con quella che è alla base della creazione in serie di penitenziari e manicomi che ha caratterizzato per larga parte la storia della civiltà occidentale dall'epoca moderna

in avanti? La durata breve entro cui ci troviamo a vivere e agire ha alle sue spalle e davanti a sé durate lunghe. Non guardiamo più la prima con gli occhi delle altre; eppure, abbiamo potuto godere della lezione di grandi maestri, dall'antichità alla contemporaneità.

V'è un'affermazione di Deleuze molto stimolante: «Le macchine concrete sono i concatenamenti, i dispositivi biformi; la macchina astratta è il diagramma informale. In breve, le macchine, sono sociali prima ancora di essere tecniche. O meglio, c'è una tecnologia umana che precede la tecnologia materiale» (Deleuze 1987, p. 47). Una verità del genere vale anche per il carcere e il manicomio. Rifacendoci a Foucault e Deleuze, possiamo dire così: nell'architettura dello spazio/tempo il carcere e il manicomio fungono da strutture macchiniche umano-materiali – cioè sociali – che hanno per fine la riscrittura del mondo in senso costrittivo. Le tecniche e le pratiche della coazione carceraria e manicomiale, contrariamente a quanto potrebbe sembrare a tutta prima, non hanno mai circoscritto il loro ruolo alla socializzazione di se stesse. Piuttosto, attraverso lo stigma e l'emarginazione, hanno agito come leve dell'espansione del mito e delle finzioni della società delle performances ottimizzanti poste a protezione della libertà. Ciò è vero soprattutto nel passaggio dalle società disciplinari alle società di controllo (Foucault 1976, 2012; Deleuze 2000). È lo stesso Deleuze a ricordarci che le discipline «conosceranno una crisi a vantaggio di nuove forze che lentamente guadagneranno terreno, fino a precipitare dopo la Seconda Guerra mondiale: le società disciplinari erano già qualcosa del nostro passato, qualcosa che stavamo smettendo di essere» (Deleuze 2000, p. 234). Dobbiamo, del resto, rilevare che l'esperienza che facciamo del nostro corpo e l'esperienza emozionale/mentale nascono anche da costruzioni sociali e, a loro volta, mettono capo a costruzioni sociali. Se, poi, consideriamo che non è dato scindere l'esperienza del corpo da quella emozionale/mentale, ci rendiamo ancora meglio conto della complessità delle variabili in gioco. Quello che rimane certo, quantunque coperto da narrazioni compiacenti, è che qui cogliamo in azione un potere sociale predatorio, impegnato a catturare il consenso di chi sta predando. La portata del fenomeno è stata prevista dallo stesso Deleuze, tanto da fargli dire: «L'unico modo in cui la filosofia potrà essere usata consisterà nel denunciare la bassezza del pensiero in tutte le sue forme, nello smascherare le finzioni con cui le forze reattive hanno il sopravvento e, nella finzione, il miscuglio di bassezza e stupidità che dà luogo a quella sorprendente complicità tra vittime e carnefici» (Deleuze 2002, p. 158). In una conversazione con Foucault agli inizi degli anni Settanta, Deleuze osserva ancora: «La pratica è un insieme di elementi di passaggio da un punto teorico ad un

altro, e la teoria il passaggio da una pratica ad un'altra. Nessuna teoria può svilupparsi senza incontrare una specie di muro ed è necessaria la pratica per sfondarlo» (Foucault 1977, p. 107).

Dirigiamo ora il discorso proprio verso uno di quei muri/nuclei del legame forte instauratosi tra carcere e sofferenza mentale che è necessario sfondare. Da Bachelard, sul punto, ci viene un'ulteriore e preziosa indicazione che ha un profilo tanto pratico quanto epistemologico: «Tornando su un passato di errori, la verità si trova in un vero e proprio pentimento intellettuale. Si conosce infatti *contro* una conoscenza anteriore, distruggendo conoscenze malfatte, superando quello che nello spirito stesso fa da ostacolo alla spiritualizzazione» (Bachelard 1995, p. 11). È indubbio che ci muoviamo sempre sulle macerie di un passato di errori e di misfatti e, dunque, siamo posti sempre di fronte alla necessità della fondazione dell'atto iniziale e continuo della distruzione di un sistema di conoscenze collassato, per procedere alla costruzione di nuovi sistemi di conoscenze e di pratiche. Del resto, le pratiche di verità sono sempre pratiche di conoscenza; e viceversa.

2. *Il circuito dei sepolti vivi*

Ora, le pratiche di verità e le pratiche di conoscenza ci conducono proprio al nodo entro cui sono stretti il carcere e la follia: la sofferenza mentale. Lo sfondamento dei muri mentali e materiali della follia e del carcere assorbe in sé i presupposti epistemologici che abbiamo richiamato. Lungo questo percorso, si entra in attrito con la sorveglianza speciale che condensa in carcere l'estremo della coazione con l'estremo della sofferenza mentale. Vediamo in schema i perni centrali della sorveglianza speciale, così come normata dall'Ordinamento penitenziario:

(a) i regimi centrati sugli artt. 4-bis e 41-bis;
(b) i regimi centrati sull'art. 58-ter;
(c) la riconversione delle dinamiche di controllo nel passaggio dagli OPG (Ospedali Psichiatrici Giudiziari) alle REMS (Residenze per l'Esecuzione delle Misure di Sicurezza).

Qui ci concentriamo sui primi due perni, riassumendone le articolazioni principali:

1) L'art. 4-bis prevede la soppressione della concessione di alcuni benefici (lavoro all'esterno, permessi premio, misure alternative alla pena, liberazione condizionale) e l'accertamento della pericolosità sociale, per tutti i detenuti condannati per gravi delitti, in particolare quelli di stampo mafioso e terroristico. In ulteriore determinazione, al comma 1, esclude la concessione dei permessi premio a coloro che non collaborano con la giustizia. L'esclusione configura il cd. ergastolo ostativo, applicato particolarmente ai detenuti in regime di 41-bis[1].
2) L'art. 41-bis – introdotto nel 1986 dalla cd. Legge Gozzini e ripetutamente modificato fino ad essere esteso illimitatamente nel tempo – instaura il regime del carcere duro, per tutti i detenuti per delitti di mafia, di terrorismo e quelli aventi un profilo riprovevole particolare (induzione in schiavitù, tratta esseri umani, prostituzione minorile ecc. ecc.). Le disposizioni principali che regolano questo regime sono:

a) l'isolamento totale dagli altri detenuti, anche nel corso della fruizione della ridotta ora d'aria, a sua volta, soggetta a ulteriori e discrezionali contrazioni;
b) la sorveglianza effettuata da un reparto polizia penitenziaria organizzato ad hoc, non avente alcun rapporto con gli altri agenti penitenziari;
c) la limitazione dei colloqui con i familiari (massimo di un'ora e una sola volta al mese), in locali che non consentono alcun contatto fisico, impedito da una parete divisoria di vetro a tutta altezza;
d) il controllo della posta in entrata e uscita, con un apposito visto di censura.

3) L'art. 58-ter prevede espressamente che i detenuti soggetti alla sorveglianza speciale siano ammessi al godimento dei benefici penitenziari solo se hanno collaborato con la giustizia.

Già la nuda esposizione che precede chiarisce crudamente che la sorveglianza speciale costruisce e perpetua nel tempo e nello spazio il circuito dei sepolti vivi, con il compito di estendere la presenza materiale

1 È assai significativo che, nel 2019, una sentenza della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo e un'altra della Corte Costituzionale siano state sottoposte a un fuoco di fila giudiziario, politico e mediatico, per aver dichiarato: (a) illegittimi gli artt. 22 c.p., 4-bis e 58-ter o.p., per violazione dell'art. 3 della Convenzione dei diritti dell'uomo (CEDU, 13/06/2019); (b) incostituzionale l'art. 4-bis, comma 1, nella parte in cui vieta la concessione dei permessi premio ai detenuti che non hanno collaborato con la giustizia (Corte Cost., sentenza n. 253, 23/10/2019).

e simbolica del carcere nella società. Appare chiaro che la confessione/collaborazione sia qui finalizzata alla produzione di altro carcere, proprio attraverso il carcere. Non è più sufficiente lo sguardo panottico che sorveglia e scruta, al riparo da ogni altro sguardo (Bentham 1983; Foucault 1976). Per Bentham, il Panopticon consentiva di estrarre e usare una quantità/qualità di potere mentale sulla mente, come mai in passato era stato possibile (Bentham 1983). Dobbiamo ora osservare: la quantità/qualità del potere panottico sulla mente è stata surclassata nel passaggio al controllo digitale. Lo sguardo digitale comporta una trasmutazione delle forme di potere. E segnatamente del potere mentale sulla mente che ora si nasconde e-si-mostra, per estrarre quote illimitate di potere, infiltrandosi nei corpi e nelle menti, nell'organizzazione sociale e nella vita privata (Chiocchi 2018). Il sovrano digitale non si limita a nascondersi, per sorvegliare; interferisce pesantemente sulla vita quotidiana, esternando tutto il suo potere. Si fa percepire con un'ossessionante e puntiforme presenza, con cui cattura la sovranità delle menti e dei corpi, senza nemmeno avere il bisogno di stipulare un patto con i loro legittimi proprietari. Lo sguardo digitale estrae il potere del vivente, succhiandogli tutte le energie e la forza, in una forma di cannibalizzazione estrema e totalizzante che ridisegna di continuo le linee inerziali dell'apocalisse. Trovano qui una specifica forma di attuazione le apocalissi culturali analizzate da Ernesto De Martino (De Martino 1975). Qui la civiltà capitalistica è continuamente sospinta verso i punti limite del tracollo. La danza sull'orlo del tracollo è ora la modalità delle nuove forme di esistenza del potere. In un certo modo, l'apocalisse costantemente annunciata garantisce la moltiplicazione e perpetuazione del potere. Il pianeta e il vivente possono tranquillamente collassare: ciò che qui più importa è che l'accumulazione di potere e di ricchezza sia a vantaggio di sempre più esclusive e fameliche neo-oligarchie. Il collasso ai limiti dell'apocalisse garantirebbe proprio tale accumulo. Il carcere e la sofferenza mentale, a quest'altezza, si trasformano in uno degli epicentri della psicopatologia di un potere tellurico che distrugge, per fare delle stesse rovine la culla della sua rinascita continua. Siamo qui ben al di là della guerra. Non ci resta che chiederci di nuovo: si era mai vista una forma di follia così grande e, per giunta, in forme così apparentemente lucide?

3. *Apertura di un nuovo scenario*

Il carcere e il manicomio, in tutte le loro forme, esalano morte, già solo a vederli dall'esterno. Volendo essere ancora più precisi, possiamo afferma-

re: celebrano il potere della morte. La morte è qui è la sindrome fisiologica del potere. Non a caso, la tragedia greca ha fatto del potere la maschera suprema della follia. E le maschere, si sa, sono ancora più folli e spietate dei tiranni in carne e ossa. Questo fatto obbliga il nostro discorso a sdoppiarsi, secondo prospettive biforcanti e insieme convergenti. Muovendo da esse, è breve il passo che conduce a chiedersi: ma i folli veri chi sono? quelli dentro o quelli fuori che comandano? E ancora: la sofferenza mentale colpisce di più chi è incarcerato, oppure chi fa del carcere una strutturazione di controllo e di potere? La sindrome della pietrificazione rende palese il gorgo entro cui si sviluppa l'esercizio del potere, qualunque sia la sua forma. Da nessuna sindrome è possibile uscire, se non attaccandola dall'interno e dall'esterno. Come il potere, ogni sindrome è in eterno prigioniera di se stessa: costretta a imprigionare la vita in un "ergastolo" simbolico e materiale, per potersi riprodurre dispoticamente nel tempo. Precluse sono le strade della verità: la vita psicopatologica del carcere e del manicomio giace nella menzogna. Fuori dalla menzogna carcere e manicomio muoiono e, dunque, lì occorre portarli: andare fuori, per portare la verità dentro e farla esplodere fuori. Dobbiamo, inoltre, aggiungere che fuori dal panottismo si sono collocate le stesse macchine di potere che hanno prodotto e gestito carcere e manicomio. Qui, però, non siamo semplicemente di fronte all'assoggettamento dei corpi, entro cui sono intrappolati i soggetti/individui controllati. Qui il potere non si limita a "fabbricare" l'individuo, attribuendogli e imponendogli le funzioni di soggetto. Qui il soggetto è completamente desoggettivato, così come mente e corpo sono completamente deprivati e desensorializzati. Qui carcere e sofferenza mentale fluidificano relazioni sociali prive di socialità e relazioni comunicative prive di dialogica e trasporto intimo, reificando la stessa sessualità (Chiocchi 2015).

La grande lezione di Foucault intorno alla nascita della follia, della prigione e del potere psichiatrico va ri-metabolizzata in questo nuovo contesto. È vero che già con l'apparizione e organizzazione della microfisica dei poteri la violenza non occupa più l'intero campo del visibile; anzi, si mimetizza sotto e dietro la scena (Foucault 1977). Ma il sovrano digitale ha imparato a fare un uso raffinato della violenza, sublimandola e iniettandola in tutti i pori dell'essere sociale in cui penetra o semplicemente verso cui si proietta. E qui la sublimazione assume anche i panni di una particolare forma di desublimazione a contrario: non riduce le pressioni costrittive del potere e dell'etica sessuale tradizionale; bensì la resistenza che si sprigiona contro tali pressioni. Viene ora fatto un uso spregiudicato e subdolo della "liberazione sessuale", agita come dispositivo repressivo mascherato, con la perdita del suo investimento libidico potenziale e materiale. Marcuse

definisce questo campo come una particolare forma di «desublimazione repressiva»: «desublimazione commerciale» (Marcuse 1969, pp. 237-238), specializzata nella liberalizzazione di ciò che la società già offre. In sostanza, la libertà sessuale viene estirpata e riconvertita in un seriale consumo erotizzante che, in quanto tale, si oppone recisamente alla liberazione (non solo sessuale). Le macchine di potere sessuofobiche si mascherano come agenti della libertà sessuale; ma il sesso ridotto a consumo impoverisce il dialogo e la vita intima con l'altro, inibendo l'esperienza dell'altrove. In carcere, il dialogo e la vita intima con l'altro, nelle specifiche forme creative e comunicative della libertà sessuale, sono interdette, con le conseguenze mortifere che ne scaturiscono (Chiocchi 2015). Una fenomenologia dello stesso genere, anche se in forme di espressione differenti, è reperibile negli spazi e tempi di coazione entro cui è costretta la follia. In un contesto di questo tipo, non stupisce che le istituzioni che si sono sempre occupate delle carceri e dei manicomi non abbiano mai assunto la libertà sessuale come un elemento essenziale della salute mentale. Sovente è stata riconosciuta una generica incompatibilità tra carcere e salute mentale (CNB 2013, 2019). Tuttavia, l'asserzione non è stata mai accompagnata da pratiche adeguate e nemmeno da stringenti indicazioni operative. Tutto è rimasto confinato nell'impegno largamente insufficiente della presa in carico delle persone con "disturbo psichiatrico" nel territorio, anziché in strutture di coazione (*Ibidem*). In sovrappiù, è stata sospesa in un limbo la questione cruciale della pur proclamata chiusura degli OPG[2], con la conseguente attivazione di un processo inerziale, per effetto del quale la progettazione/costruzione delle REMS è stata progressivamente trasformata in una concatenazione estensiva di micro OPG (Antigone, 2019b).

Pervenuti a questo punto, dobbiamo far ritorno al tema della ri-metabolizzazione di Foucault che costituisce un lato specifico della ri-metabolizzazione del panottismo. Ciò significa che dobbiamo ri-metabolizzare Foucault e panottismo nel contesto epocale in cui siamo immessi. In ciò l'aiuto maggiore ci viene proprio da Foucault e, in particolare, da uno dei suoi assunti chiave su carcere e panottismo: «L'individuo si è potuto costituire solo grazie al fatto che la sorveglianza ininterrotta, la scrittura continua, la punizione virtuale hanno inquadrato un corpo in tal modo assoggettato, e ne hanno estratto una psiche» (Foucault 2004, p. 65). Il corpo-psiche, ci dice Foucault, è stato il punto chiave della normalizzazione a cui ha sem-

2 La Legge n. 81 del 2014 aveva stabilito la chiusura degli OPG per il 31 marzo 2015. Su questo tema e per un'accurata analisi del passaggio dagli OPG alle REMS cfr. Dell'Aquila, *infra*.

pre teso il potere psichiatrico. La soggettivazione degli individui ha potuto insediarsi e procedere proprio attraverso la normalizzazione del corpo-psiche. Il punto di svolta è proprio questo: il soggetto anziché soggettivato è desoggettivato, attraverso strategie di controllo sempre più intensive ed estensive. Ci troviamo, dunque:

a) a un bivio: superare Foucault grazie a Foucault;
b) nel pieno del teatro della battaglia che carcere e follia hanno da combattere contro il potere (non solo psichiatrico).

Come sostiene Foucault: «[…] la soggettivazione, se c'è, implica una indefinita oggettivazione di sé da parte di se stessi […]. D'altronde, questa soggettivazione, in forma della ricerca della verità di sé, si effettua attraverso complessi rapporti con l'altro» (Foucault 1998, p. 212).

La soggettivazione, così come contemplata e materializzata dal XIX secolo a tutta la metà del XX, non demarca più l'ambito della creazione in senso stretto e nemmeno quello della sua oggettivazione. Con il progressivo affermarsi dell'immaterialità, il territorio della creazione/soggettivazione/oggettivazione è diventato una delle riserve di caccia preferite entro cui si sono esercitati i poteri. L'immaterialità è stata la premessa del passaggio dalla soggettivazione/oggettivazione alla desoggettivazione/oggettivazione. Nella nuova cornice storica, carcere e follia hanno conservato il loro corpo-psiche e, allo stesso tempo, sono diventati immateriali. Ora, si sdoppiano in una nuova figura che conserva la sua componente soggettiva/oggettiva, ma la ritrascrive e proietta in una dimensione immateriale. L'analitica foucaultiana rimane qui confermata; solo che mutano gli scenari e i fattori in cui si dà la relazione tra assoggettamento e soggettività e tra soggetto e oggetto. Nel nostro passato prossimo e nel nostro presente, la relazione è stata traslata in un nuovo campo semantico: l'assoggettamento si enuclea e sviluppa come desoggettivazione/oggettivazione; per parte sua, la soggettività è destrutturata, oggettivata e ricomposta in sinergie atomizzate, aventi un'estensione di massa. Al confronto, il corpo-psiche analizzato da Foucault demarca un territorio di predazione elementare e, peraltro, già ampiamente saccheggiato. Il territorio della soggettivazione/oggettivazione quale luogo privilegiato della creazione e dell'estrazione della creatività del soggetto, possiamo considerarlo estinto. Non rimane che celebrarne la morte definitiva. Il carcere e la sofferenza mentale sono stati tra i luoghi principali entro cui è andata agglomerandosi la morte del soggetto, fino alla sua completa putrefazione. L'apertura del nuovo scenario, però, riserva possibilità nuove, perché consente di arrivare al cuore dei

problemi rimasti in giacenza. Siamo in prossimità di incroci dello stesso genere di quelli in cui si sono imbattuti Foucault e Deleuze e che hanno saputo superare con maestria.

Se questo è vero, una domanda si para immediatamente innanzi a noi: dove sta ora la natalità? La messa in forma della crisi del soggetto da parte delle scienze umane e sociali ufficiali ha schivato la domanda. Considerare l'origine come natalità, tra le tante altre cose cruciali, agevola un posizionamento oltre i limiti dell'ontologia e fa assumere l'essere come il vivente che si relaziona ai viventi; e viceversa. Nel nostro caso, sostenere questo significa dire: folli e detenuti ("detenuti folli" e "folli detenuti") sono fino in fondo viventi e, quindi, parte costitutiva del vivente. A ben vedere, ai detenuti e ai folli è lo statuto di viventi (non già quello di persona) che viene negato. Un'affermazione di questo tipo ci permette (anche da un punto di vista epistemologico) di superare la grammatica dei diritti umani e le semantiche della persona soggettivata, desoggettivata e sessuata al maschile, da cui sono state derivate per differenza negativa non soltanto sottospecie inferiorizzate, ma anche pulsioni di dominio che oggi tentano di conquistare la vita umana (non tanto del soggetto o dei soggetti) e dell'universo. I diritti umani sono, ormai, assorbiti in strategie retoriche inoffensive. Tutti gli apprezzabili pronunciamenti che denunciano il carattere subumano e brutalizzante del carcere e di tutti i luoghi in cui è rinserrata la sofferenza mentale trovano in questa realtà di base il respingente che li fa girare a vuoto.

La strada fin qui percorsa ci conduce di filato a queste domande: cosa significa essere viventi liberi? e come i viventi liberi si confrontano e lottano dentro, fuori e contro carcere e sofferenza mentale?

4. *La vita che non è più vita e la natalità*

Abbiamo appena visto che a detenuti e internati è negato non lo status generico di persona, bensì quello specifico di esseri viventi. Col che finiscono gettati in una condizione subumana che segna e marchia le loro vite. L'inscindibilità del legame tra carcere e internamento e tra tutte e due e la sofferenza mentale – qualunque sia il canale prescelto e organizzato (OPG e/o REMS) – fa sì che le forme dell'assoggettamento oltrepassino nettamente tutte le soglie della desoggettivazione. Proprio in quanto viventi, detenuti e internati sono abbassati alla condizione dell'inesistenza: per loro, la vita è assenza della vita. E in carcere ciò è vero non soltanto per chi patisce la sorveglianza speciale, ma anche per chi è inserito nel

circuito normale. Normalità e anormalità sono strette nel nodo scorsoio dell'inesistenza. Non siamo riduttivamente di fronte a una sembianza di vita aleatoria, ma a una vita che è programmata e organizzata per essere ridotta all'inesistenza. Qui non si tocca con mano "semplicemente" il nulla o il niente. È l'organizzazione febbrile del nulla e del niente che occupa e schiaccia progressivamente tutto il tempo e lo spazio. Viene ora celebrato il trionfo del potere non più e non tanto per il semplice possesso/controllo del corpo e della mente, quanto per l'ingabbiamento dei sentimenti, delle emozioni e di tutti gli slanci vitali e pulsionali. E non si tratta di un nulla e di un niente metafisici. Qui il nulla e il niente costituiscono un veto vivente, organizzato per proiettarsi in tutte le direzioni del tempo e dello spazio. Impattiamo contro una distesa sterminata di vita che non è più vita. Il carcere e la sofferenza mentale costituiscono alcuni dei punti di maggiore sprofondamento e visibilità dell'orrendo a cui sono pervenute le fenomenologie e le strategie della presa del potere sui viventi e sul vivente.

Proviamo, a questo punto, a comporre un mosaico diverso e, in un certo senso, alternativo a quello che abbiamo fin qui costruito. Assumiamo come tessere del nuovo mosaico tre "diari" della sofferenza carceraria e mentale, così come ci sono stati variamente consegnati. Si tratta degli esempi fornitici nel secondo Novecento da Aleksandr Solženicyn, Marguerite A. Sechehaye e Alda Merini.

Cominciamo con Solženicyn che racconta la sua dolorosissima esperienza in un lager speciale per detenuti politici nell'Unione Sovietica staliniana (Solženicyn 2006). Il racconto di Solženicyn non è soltanto la descrizione di un sovrumano combattimento in condizioni di schiacciante inferiorità; bensì un atto vitale che forza il silenzio coatto della vita che non è più vita. Questo atto urla la morte di tutte le forme di vita, non solamente della vita umana. E l'urlo supera l'estensione illimitata del tempo e dello spazio del lager. La sofferenza fisica e mentale – che il lager scandisce e approfondisce all'infinito – proietta se stessa oltre lo spazio/tempo della prigione, in una tensione estrema che si cristallizza nell'inferno della vita quotidiana. Con un moto che è simultaneamente consapevole e inconsapevole, il prigioniero è costretto ad aggredire le punte estreme della sofferenza mentale e fisica: sa meglio di chiunque altro che solo fuori, oltre quei limiti, batte la vita. Lì sogna, pensa e vive l'evasione. Questa quanto più è impossibile, tanto più restituisce alla vita, facendola pulsare persino nella prigione. Le forme di organizzazione dell'evasione sono infinite, non soltanto materiali. Quelli della natalità sono i giorni dell'evasione, poiché conducono fuori dal grembo della vita che non è più vita ed è qui che sono accolti e accol-

gono. I giorni della natalità riaprono la vita, soprattutto in carcere e nel manicomio.

Aggiungiamo ora la seconda tessera al mosaico che stiamo componendo. Si tratta di un libro che ai suoi tempi fece epoca e tuttora riveste un grande valore, composto a quattro mani dalla psicoanalista Marguerite A. Sechehaye e dalla sua paziente Renée, entrata in trattamento a 18 anni e uscitane a 28. Una volta fuori, Renée scrisse una profonda "Auto-osservazione" (Sechehaye 2000). Cesare Musatti riconduce lo spiazzamento provocato dal diario alla sua cifra poetica e al suo linguaggio (*Ibidem*). Frantumate risultano le recinzioni poste e supposte tra "vita normale" e "vita anormale". La malattia mentale non è disgiunta dalla vita delle cosiddette persone normali. Sovente, anzi, sono proprio le "persone normali" ad essere le più folli, avendo irrimediabilmente smarrito il contatto intimo col mondo. Dall'interno della più atroce sofferenza mentale e fisica, invece, cercare disperatamente una comunicazione affettiva col mondo e gli altri è una sorta di imperativo, per vivere fuori dall'oppressione. In molti casi, le persone normalizzate non riescono, non possono e non vogliono comprendere questa tonalità affettiva. Hanno ammucchiato in bui e inesplorabili sotterranei i linguaggi affettivi e il sentimento di partecipazione all'alterità che abita il mondo.

Siamo, così, giunti ad Alda Merini (2013), la terza tessera del nostro mosaico. In un suo libro giustamente famoso, ella sostiene che l'uomo è prigioniero tanto della vita quanto della morte. E non è vero che il manicomio è chiuso al mondo, visto che è il mondo ad averlo aperto, per rinchiudervi proprio degli esseri umani, liberandosene con sadico piacere. Ma il mondo non ha mai messo in conto che gli esseri internati possano ribellarsi, se avvertono che chi li sta opprimendo li tratta come scarti. Ciò capita soprattutto quando si è internati a propria insaputa e ci si ribella disperatamente, come avviene ad Alda Merini. «Non era forse la mia una ribellione umana? non chiedevo io di entrare nel mondo che mi apparteneva? perché quella ribellione fu scambiata per insubordinazione?» (*Ivi*, p. 8). Il punto dolente è proprio questo: la libertà è proibita già prima dell'internamento. È l'interdizione culturale e sociale della libertà che fa scattare l'internamento, portandolo alle estreme, ma visibili conseguenze: il manicomio. Il manicomio non protegge il mondo dalla follia degli internati; al contrario, protegge la follia dei poteri che internano e si presentano subdolamente come istituzioni della purificazione e salvezza della società. Possiamo considerare l'internamento come il terminale dell'umiliazione in cui affonda la disumanità degli umani (Chiocchi 2011). Per Alda Merini, «la malattia mentale non esiste, ma esistono gli esaurimenti nervosi» (Merini 2013, p. 135). È,

questo, il motivo di fondo in base al quale non si considera «poetessa della pazzia»; ma «poetessa della vita» (Merini 1999, p. 16). Ancora di più, le fa dire che la sua trasgressione è codificata come un reato di vita (Merini 1994). Dal fondo dell'abisso dove la vita non è più vita fuoriesce la ribellione della poesia. Perfino l'estremo della follia raggiunto dal carcere, dalla sofferenza mentale e dalla società che li produce e riproduce può fermare l'atto creativo della ribellione. E Alda Merini raggiunge il culmine della consapevolezza, laddove demistifica il mito della colpa e della sofferenza: «La cosa che mi dà più fastidio è il mito, creare il mito dove c'è colpa e lacerazione» (Merini 2008, p. 12).

Ora, Aleksandr Solženicyn, Renée e Alda Merini costituiscono tre esempi di viaggi di liberazione nei territori della prigione e della follia, rendendo esemplarmente chiaro che la prigione è follia e la follia è prigione. E qui sono la letteratura e la poesia a dirci limpidamente che prigione e sofferenza mentale sono ognuna il calco di riproduzione dell'altra. Niente può separarle, se non la ribellione, la scrittura e l'esperienza della fuga impegnate nella costruzione di nuove pratiche di libertà e conoscenza. Nel cuore della prigione e della follia è radicato il cuore della libertà (Chiocchi 2011). Nella vita che non è più vita la libertà rimane celata e soffre; ma è soprattutto nella vita che non è più vita che la natalità bussa alla porta. L'alba di ogni natalità è alba della libertà che si rinnova; l'alba che perpetua il prosciugamento del vivente è lo spazio/tempo che ogni giorno pianifica e rinnova la morte del mondo e della vita (Chiocchi 2011, 2015). L'alba del prosciugamento possiamo designarla anche come alba del tramonto. Ma è il tramonto che può sorprendentemente aprire un'alba con luci che non hanno eguali. È un'impresa difficile, se non impossibile. Nell'impossibile, però, risiede la spinta verso la concretezza del possibile. La libertà, del resto, ha sempre avuto un percorso accidentato, zigzagando tra interdizioni e oppressioni, quanto più sono ingiuste e nocive per la vita degli umani, dei non-umani e del mondo.

Riprendiamo il discorso da un altro angolo di osservazione, ma rimanendo ancora in compagnia di Alda Merini: «Il manicomio è una discesa quotidiana, gradino per gradino, agli Inferi, è un'entrata nella Foresta Nera, ma senza Lancillotto» (Merini 1994, p. 20). Possiamo definire questo Inferno come il luogo che brucia la natalità vera della vita e della parola, cercando di convertirla in sepoltura senza tracce. Carcere e manicomio, carcere e sofferenza mentale sono indissolubilmente legati. E proprio Alda Merini fa osservare: «ogni prigione è un sepolcro, come ogni manicomio» (Merini 1990, p. 17). Prigione e manicomio sono luoghi di espiazione della colpa e in molti casi la colpa è quella di essere nati o di rimanere vivi. Per il

potere, non casualmente, la colpa deve passare per l'espiazione del carcere, del manicomio e della morte. Ma nemmeno queste forme di coazione estrema possono sradicare la parola; interdirla, questo sì. Il motivo è semplice: il potere può amministrare e gestire la parola, ma non può sopprimerla del tutto, a meno che gli ammutoliti non vi abbiano rinunciato definitivamente. All'interdizione della parola libera si ribella la parola coatta sviluppata da chi rimane sulle strade della libertà, per quanto ridotto in cattività. Carcere e manicomio, così, cessano di essere dei sepolcri e diventano luoghi della natalità.

Il rapporto dei viventi e del potere stesso con la parola è molto complicato ed è stato strumentalmente semplificato dalle tradizioni culturali e politiche che hanno finora dominato il mondo. La parola altra è stata sempre collegata alla colpa, per aver provato ad alterare o rovesciare l'ordine vigente del mondo. Per questo, è stata sempre sottoposta allo stigma, all'emarginazione, alla condanna, alla sanzione e alla pena. Se scaviamo nel sostrato greco-cristiano delle tradizioni culturali da cui principalmente deriva la nostra civiltà, possiamo individuare la struttura nascosta da cui proviene la nascita della prigione e del manicomio: il primato del Verbo, quale suprema verità da cui dipendono parola, ragione, misura, liberazione e uscita dalla tragicità delle passioni (Zambrano 1996). Questo sostrato, a sua volta, cela sotto di sé una struttura ancora più profonda: l'anima. Ora, è proprio su questo strato profondo che interviene e agisce la psicoanalisi che si qualifica (appunto) come studio dell'anima, entità inafferrabile eppure concupita, per averne la completa padronanza. L'inafferrabilità si inscrive nelle più generali problematiche entro cui è gettata l'anima e che si trovano situate tra conscio e inconscio, cuore e ragione. Pascal spiega bene questa difficoltà: «Il cuore ha le sue ragioni, che la ragione non conosce; lo si osserva in mille cose. Io sostengo che il cuore ama naturalmente l'essere universale, e naturalmente se medesimo, secondo che si volge verso di lui o verso di sé; e che si indurisce contro l'uno o contro l'altro per propria elezione» (Pascal 1962, p. 64). Ma v'è una questione che rimane ancora in un cono d'ombra e che in carcere e in manicomio ha un rilievo fondamentale. Ed è questa: è soprattutto nelle strutture di coazione fisica e mentale che conoscere se stessi è tanto difficile quanto conoscere l'Altro, a misura in cui sopravvive il primato della parola come unico principio di verità sessuato al maschile. Ancora più vero, inoltre, è che entrambe le difficoltà sono principalmente implicate dall'evidenza esistenziale (non solo narrativa ed epistemologica) che il Sé e l'Altro costituiscono e ordiscono, per così dire, un insieme di differenze consustanziali. Non rimaniamo qui semplicemente di fronte all'apertura al debole, all' offeso, al discriminato

e al fragile. Qui si è sulla strada che incontra il debole, l'offeso, il discriminato e il fragile, oltre ogni primato e principio unico e ogni gerarchia mentale, sentimentale o semplicemente empatica. Si è insieme, non al posto di. Insieme, non guide e nemmeno guidati; ma viaggiatori che segnano, percorrono e variano insieme le mappe del viaggio.

Per essere viaggiatori dello stesso viaggio, bisogna vedersi e farsi vedere, fin nelle pieghe più recondite del dolore:

> E se tu mi avessi vista
> Dopo un "trattamento"
> Quando i capelli in testa sembravano serpi.
> Serpi di pensieri e di dolori.
> Se tu mi avessi vista piegata in due
> Dall'orribile dolore dell'essere donna,
> Ti saresti chiesto:
> "Ma questa è una poetessa?"
> Io non so quello che sono.
> Conosco solo gli angoli retti del mio dolore (Merini 1999, p. 16).

Non sapere quello che si è genera il sollevarsi dagli angoli retti del proprio dolore, issandosi verso gli angoli retti del dolore altrui, per comporli in un viaggio di riconoscimento e di liberazione. Non nascondere il proprio dolore e nemmeno nasconderselo è il primo passo, per riconoscere il dolore altrui, all'interno di un viaggio di trasformazione. È in questo viaggio che si possono cercare le risposte alle domande: "Come posso conoscere me stesso?", "Come posso conoscere l'Altro?". Il desiderio della presenza viva matura dalle macerie dell'assenza, dell'offesa e dell'ingiustizia. Il carcere e la sofferenza mentale sono luoghi dell'anima dove il desiderio della presenza fa i conti giorno e notte con la spettralità dell'assenza. Incrociandosi, presenza e assenza situano il viaggio che finalmente può mettere in parola il mondo. La parola qui rompe l'imperialismo del principio unico e scavalca tutti i contorcimenti della logica: è un'onda viva che nasce solo dal cammino dei viventi che si sono incontrati. Qui la parola, prima ancora di potersi offrire alla narrazione e narrare, è generata dagli incontri quotidiani di amicizia e amore che avvengono tra i viventi che si fanno carico gli uni della vita degli altri e insieme cercano la libertà di tutti. La problematica della verità esce qui dalla discussione filosofica; irrompe nella discussione filosofica. Va ora a poggiarsi sui gradi di libertà raggiunti dai viventi, sulla qualità e sulla durata del generarsi e rigenerarsi continuo della natalità, per dare inizio a effettive e affettive pratiche di conoscenza e di verità. Se superiamo il principio unico (della parola e della verità), possiamo procede-

re a scalzare la pretesa scientifica e narratologica di dare rappresentazioni incontrovertibili del vivente, dei viventi e del mondo. Si tratta di un salto che ci pone di fronte all'esigenza dell' immersione nei problemi vitali e veri che ci chiamano a colloquio. Il carcere e la sofferenza mentale, più di tutte le altre dimensioni del vivere, soffrire e gioire, ci interpellano da questi luoghi, nei quali rimangono in attesa di risposte che tardano sempre ad arrivare e quando arrivano sono largamente insufficienti. I motivi del ritardo e dell'insufficienza stanno scritti nei flussi costanti delle sollecitazioni tese a predeterminare comportamenti esistenziali e narrativi di adesione a progetti e processi che negano in radice la sperimentazione degli itinerari del cambiamento. Segregati dentro codici esistenziali e narrativi assoluti, detenuti e internati restano degli alieni in esilio: corpi-anima in ostaggio, espulsi dalla dialogicità del tessuto sociale e comunicativo.

Per continuare, occorre ora immergersi in alcuni strati sotterranei, superando l'approccio di Heidegger alla poesia (Heidegger 1968, 1998). Il problema è dato dalla frattura incuneata tra essere e sacro, pensiero e poesia. Qui facciamo ricorso a due scarne citazioni: «Il pensatore dice l'Essere. Il poeta nomina il Sacro» […] «Non sappiamo niente del dialogo tra il poeta e il pensatore che "abitano vicinissimo su monti separatissimi"» (Heidegger 1987, p. 266). Già Leopardi ci viene in soccorso:

"falsificando" la scissione fra pensiero e poesia (Leopardi 2016a, 2016b);

aprendo una nuova prospettiva che, nel contempo, recupera e riconverte antichi e preziosi approcci abbandonati alla custodia dell'oblio (Chiocchi 2019).

Non è affatto strano che la scissione e l'oblio riproducano il principio unico della verità, non concedendo scampo al vivente, isolato in una fenomenologia/ontologia pura che non ha più anima e vita. Lo sradicamento dei detenuti e degli internati trova qui una potente conferma. Qui è riconiugata al più alto livello la parola che si occupa esclusivamente della parola, in aperta collisione con la vita vera e i problemi veri. Oltre a Leopardi, ci viene qui in aiuto Wittgenstein (1964, 1974). Il cammino verso l'origine della parola e l'origine dell'essere non può risolversi nella rifondazione di un mondo rinominato da una parola e da un linguaggio che divorziano dai viventi e dal vivente.

Volendo concludere con Foucault (1998), possiamo dire che ci troviamo di fronte a un sistema finito che, a sua volta, è drammaticamente posto di fronte a una domanda infinita. Ne consegue un "effetto catastrofe" che approssima continuamente il "punto di non ritorno" (Thom 1980). Si apre qui la dismisura delle apocalissi culturali mirabilmente descritte da Ernesto De Martino. Ma anche nei territori delle apocalissi

culturali c'è un varco. Ci ricorda Fadini, rileggendo Deleuze, Guattari e Bloch, che l'infinità del movimento di territorializzazione, deterritorializzazione e riterritorializzazione ci rimanda alla varietà dei movimenti dell'utopia: «[…] Deleuze e Guattari richiamano il lavoro dell'utopista Samuel Butler, alla parola che quest'ultimo impiega – *Erewhon* – che non soltanto richiama al *No-where* (cioè da nessuna parte), ma a *Now-here*, vale a dire il qui e ora» (Fadini 2019, p. 322). Il nessun luogo, il nessun tempo e il qui e ora agglutinati nel carcere e nella sofferenza mentale si rovesciano continuamente in uno spazio/tempo discontinuo. E qui non è in ballo l'utopia, ma il suo superamento (Fadini 2019). Riflettere sullo spirito dell'utopia (Bloch 1992) è ripensare lo spazio/tempo dai passi che attualizzano e fanno infinitamente scorrere la libertà del vivente e dei viventi. Le luci accese dentro e intorno al carcere e alla sofferenza mentale scintillano proprio all'interno del cammino che trasforma il viaggio. Siamo all'approdo da dove le rotte dei detenuti e degli internati possono ridare principio al viaggio, demistificando la danza inscenata intorno ai totem e tabù del potere, nel cui cerchio sono sempre stati immolati il vivente e i viventi.

Riferimenti bibliografici

Antigone, 2019a, *Osservatorio sulla detenzione. Schede sul numero dei detenuti, sulle carceri e sulla vita in carcere*; https://www.antigone.it/osservatorio_detenzione/schede (consultato il 16 dicembre 2019).

Id., 2019b, *XV Rapporto sulle condizioni di detenzione*; https://www.antigone.it/quindicesimo-rapporto-sulle-condizioni-di-detenzione/ (consultato il 20 dicembre 2019).

Bachelard G., 1951, *Il nuovo spirito scientifico*, Bari, Laterza.

Id., 1971, *Epistemologia*, Bari, Laterza.

Id., 1973, *La psicanalisi del fuoco*, Bari, Laterza.

Id., 1993, *La poetica dello spazio*, Bari, Dedalo.

Id., 1995, *La formazione dello spirito scientifico*, Roma, Raffaello Cortina.

Id., 1998, *La filosofia del non*, Roma, Armando.

Bentham J., 1983, *Panopticon ovvero la casa d'ispezione* (a cura di Foucault M., Perrot), Venezia, Marsilio; ed. or. 1791.

Bloch E., 1992, *Spirito dell'utopia*. Firenze, La Nuova Italia.

Canguilhem G., 1975, *Il normale e il patologico*, Firenze, Guaraldi.

Canguilhem G., Lecourt D., 1997, *L'epistemologia di Gaston Bachelard*, Milano, Jaka Book.

Chiocchi A., 2011, *Di alcuni passaggi in Alda Merini*, in «Società e conflitto», n. 41-44, 2010/2011, pp. 36-49; https://www.cooperweb.it/societaeconflitto/Merini_passaggi.pdf (consultato il 3 gennaio 2020).
Id., 2015, *Tempo senza spazio e spazio senza tempo. Carcere, filosofie della pena, pratiche punitive*, «Quaderni di Società e conflitto», n. 17; https://www.cooperweb.it/relazioni/carcere-tempo-spazio.pdf (consultato il 13 dicembre 2019).
Id., 2018, *Il vortice digitale. Narrazioni e realtà*, in Id., *Catene di valore e ragnatele di coercizione*, Biella, Lavoro di ricerca, pp. 112-214; https://www.lavorodiricerca.altervista.org/vortice-digitale.pdf (consultato il 2 gennaio 2020).
Id., 2019, *Leopardi: il sentimento del vivente*, Vol. I, *Il multimondo poetico*, Biella, Zigzagando; https://www.cooperweb.it/zigzagando/leopardi1.pdf (consultato il 6 gennaio 2020).
CNB (Comitato Nazionale per la Bioetica), 2013, *La salute mentale dentro le mura*, Roma, Presidenza del Consiglio; http://bioetica.governo.it/it/documenti/pareri-e-risposte/la-salute-dentro-le-mura/ (consultato il 4 gennaio 2020).
Id., 2019, *Salute mentale e assistenza psichiatrica in carcere*, Roma, Presidenza del Consiglio; http://bioetica.governo.it/it/documenti/pareri-e-risposte/salute-mentale-e-assistenza-psichiatrica-in-carcere/ (consultato il 5 gennaio 2020).
Deleuze G., 1987, *Foucault*, Milano, Feltrinelli.
Id., 2000, *Poscritto sulle società di controllo*, in *Pourparler*, Macerata, Quodlibet.
Id., 2002, *Nietzsche e la filosofia*, Torino, Einaudi.
Deleuze G., Guattari F., 1996, *Che cos'è la filosofia?*, Torino, Einaudi.
De Martino E., 1975, *La fine del mondo. Contributo alle apocalissi culturali*, Torino, Einaudi.
Fadini U., 2019, *Bloch attraverso Deleuze e Guattari*, in "B@belonline", n. 5, pp. 321-329; http://193.205.139.95/ojs/index.php/babelonline/article/download/2038/2025 (consultato il 4 gennaio 2020).
Foucault M., 1969, *Nascita della clinica. Un'archeologia dello sguardo medico*, Torino, Einaudi.
Id., 1976, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Torino, Einaudi.
Id., 1977, *Microfisica del potere. Interventi politici*, Torino, Einaudi.
Id., 1997, *Malattia mentale e psicologia*, Milano, Raffaello Cortina.
Id., 1998, *Un sistema finito di fronte a una domanda infinita* (intervista con R. R. Bono), in Id., *Archivio Foucault 3* (a cura di A. Pandolfi), Milano, Feltrinelli.
Id., 2004, *Il potere psichiatrico. Corso al Collège de France (1973-1974*), Milano, Feltrinelli.
Id., 2006, *Follia e psichiatria. Detti e scritti 1957-1984*, Milano, Raffaello Cortina.
Id., 2012, *Storia della follia nell'età classica* (nuova edizione a cura di M. Galzigna), Milano, BUR.
Heidegger M., 1968, *Sentieri interrotti*, Milano, Adelphi.
Id., 1987, *Segnavia*, Milano, Adelphi.
Id., 1998, *La poesia di Hölderlin*, Milano, Adelphi.
Leopardi G., 2016a, *Tutte le poesie e tutte le prose* (a cura di L. Felici, E. Trevi), Roma, Newton Compton.

Id., 2016b, *Zibaldone* (a cura di L. Felici, E. Trevi), Roma, Newton Compton,.
Marcuse H., 1969, *L'obsolescenza della psicanalisi*, in *Cultura e società*, Torino, Einaudi.
Merini A., 1990, *Il tormento delle figure*, Genova, Il Melangolo.
Id., 1994, *Reato di vita. Autobiografia e poesia* (a cura di L. Verolli), Milano, Associazione culturale Melusine.
Id., 1995, *Ballate non pagate*, Torino, Einaudi.
Id., 1999, *La poesia luogo del nulla*, Lecce, Piero Manni Editore.
Id., 2008, *Antenate bestie da manicomio*, Lecce, Piero Manni Editore.
Id., 2013, *L'altra verità. Diario di una diversa* (prefazione di G. Manganelli), Milano, BUR.
Pascal B., 1962, *Pensieri*, Torino, Einaudi (ed. or. 1669).
Sechehaye M. A., 2000, *Diario di una schizofrenica* (Presentazione di Cesare Musatti), Firenze, Giunti (ed. or. 1950).
Solženicyn A., 2006, *Una giornata di Ivan Denisovič*, Torino, Einaudi (ed. or. 1962).
Thom R., 1980, *Stabilità strutturale e morfogenesi. Saggio di una teoria generale dei modelli*, Torino, Einaudi.
Wittgenstein L., 1964, *Tractatus Logico Philophicus*, Torino, Einaudi.
Id., 1974, *Ricerche filosofiche*, Torino Einaudi.
Zambrano M., 1996, *Verso un sapere dell'anima*, Milano, Raffaello Cortina.