

Michel Foucault

A PROPOSITO DELLA PRIGIONE DI ATTICA*

Proprio di recente abbiamo visitato la prigione d'Attica; oltre ai suoi lavori sull'esclusione – l'esclusione dei malati, dei folli, l'esclusione in tutte le sue forme – so che lei si interessa, da circa un anno, un anno e mezzo, alla riforma delle prigioni in Francia. Vorrei conoscere le sue reazioni a questa visita. È la prima volta – penso – che lei visita una prigione.

Sì è stata la mia prima volta, perché in Francia non si ha il diritto di visitare le prigioni. Non si può entrare in una prigione se non si è a propria volta un detenuto, oppure una guardia o un avvocato. Di fatto, non ho mai fatto parte di nessuna di queste tre categorie. La polizia non mi ha mai trattenuto per più di dodici ore e quindi non ho mai avuto l'occasione di fare la conoscenza delle prigioni francesi. È grazie a lei che ho potuto, per la prima volta, entrare in una prigione; e di sicuro, per un francese, la visita ad Attica è un'esperienza terrificante. Sebbene io non sia mai entrato in una prigione francese, ne ho molto sentito parlare da persone che vi avevano a lungo soggiornato e so che sono dei luoghi vetusti e decrepiti, in cui i prigionieri spesso sono ammassati gli uni sugli altri in celle di una sporcizia ripugnante.

Attica, con tutta evidenza, non appartiene affatto a questo genere di prigione. Ciò che mi ha colpito, forse prima di ogni altra cosa, ad Attica, è l'ingresso, quella specie di pseudo-fortezza, nello stile di Disneyland, dove si è dato alle torrette l'aspetto delle torri medievali protette dalle caditoie. E, dietro a questo paesaggio piuttosto grottesco, che schiaccia tutto il resto, si scopre che Attica è un'immensa macchina. È questo aspetto di macchina la cosa più sorprendente – quegli interminabili corridoi puliti e ben riscaldati che impongono a chi li imbocca delle traiettorie ben precise, con ogni evidenza calcolate per essere le più efficaci possibile e allo stesso tempo le più facili da sorvegliare, le più dirette. Sì (...) e tutto ciò conduce a degli immensi laboratori, come il laboratorio di metallurgia, dove tutto è ben organizzato e sembra prossimo alla perfezione. Un ex detenuto di Attica, che ho incontrato l'altro ieri, mi ha detto che questi famosi laboratori che ci vengono sempre mostrati in realtà sono molto pericolosi e che diversi detenuti vi si sono feriti. Ma, a prima vista, l'impressione che se ne trae è di visitare qualcosa di più di una semplice officina – di visitare una macchina, anzi: l'interno di una macchina.

E allora la domanda che, naturalmente, ci si pone è questa: cosa produce la macchina? A cosa serve questa installazione gigantesca? Cosa ne esce?

* Traduzione di Raffaele Nencini.

All'epoca in cui vennero concepite Auburn e la prigione di Philadelphia, che sono servite da modello (con poche modifiche fino ai giorni nostri) per le grandi macchine di detenzione, effettivamente si credeva che la prigione producesse qualcosa: degli uomini virtuosi. Ma oggi si sa, e l'amministrazione penitenziaria ne è perfettamente cosciente, che la prigione non produce niente del genere. Che la prigione non produce assolutamente niente. Che essa è unicamente uno straordinario gioco di prestigio, un meccanismo molto particolare di eliminazione circolare: la società elimina, inviandole in prigione, alcune persone, che la prigione distrugge, schiaccia, elimina fisicamente; una volta che queste persone sono distrutte, la prigione le elimina liberandole, rimandandole nella società; una volta lì, la loro vita in prigione, il trattamento che hanno subito, lo stato in cui ne sono uscite, tutto s'ingegna per far sì che immancabilmente la società le elimini di nuovo, rispeditendole in prigione, la quale, eccetera. Attica è una macchina per eliminare, una specie di enorme stomaco, un rene che consuma, distrugge, tritura e poi espelle – e che consuma, per eliminare quel che è già stato eliminato. Lei si ricorderà che, quando abbiamo visitato Attica, ci hanno parlato di quattro ali dell'edificio e di quattro grandi corridoi, i quattro corridoi A, B, C, D. Ecco: ho appreso, sempre dallo stesso vecchio ex detenuto, che ne esisteva un quinto, di cui non ci hanno parlato: il corridoio E. Lei sa cosa è questo corridoio?

No.

È molto semplicemente la macchina della macchina, o piuttosto dell'eliminazione dell'eliminazione, dell'eliminazione al secondo grado: l'ala psichiatrica. È il luogo in cui vengono inviati quelli che non si riesce a integrare nella macchina e che la macchina non riesce ad assimilare secondo le sue norme; coloro che il suo processo meccanico è inadatto a tritare, rendendo necessario un altro meccanismo.

Lei ha studiato il processo d'esclusione come una sorta di concetto astratto, e so che l'interno degli ospedali, come quello di un certo numero di istituzioni, le è familiare. Aver visitato un luogo come Attica – intendo dire essercisi fisicamente trovato – provoca forse un cambiamento affettivo nella sua attitudine rispetto al processo d'esclusione? O la visita non ha fatto che rafforzare le sue idee sull'esclusione?

No, piuttosto credo le abbia fatte vacillare; sia come sia, si è posto un problema, che è molto diverso da quelli su cui ho riflettuto precedentemente; è possibile che il cambiamento non sia stato interamente determinato dalla visita, ma essa lo ha certamente precipitato. Fino a ora, io consideravo l'esclusione

dalla società come una sorta di funzione generale un po' astratta e mi piaceva pensare questa funzione come un elemento, per così dire, costitutivo della società – nessuna società poteva funzionare che a condizione di escludere un certo numero dei suoi membri. La sociologia tradizionale, vale a dire la sociologia durkheimiana, pone il problema nella seguente maniera: come può la società creare una coesione tra gli individui? Quale è la forma di rapporto, di comunicazione simbolica o affettiva che si stabilisce tra gli individui? Quale è il sistema d'organizzazione che permette alla società di costituire una totalità? Quanto a me, in qualche modo mi sono interessato a un problema opposto o, se preferisce, alla risposta contraria: attraverso quale sistema d'esclusione, eliminando chi, creando quale divisione, attraverso quale gioco di negazione e di rigetto la società può cominciare a funzionare?

Ecco, attualmente io pongo il problema in termini contrari: la prigione è un'organizzazione troppo complessa per essere ridotta a funzioni puramente negative d'esclusione; il suo costo, la sua importanza, la cura che viene dedicata alla sua amministrazione, le giustificazioni che si cerca di dare, tutto ciò sembra indicare come essa abbia delle funzioni positive. Il problema allora diviene di scoprire quale ruolo la società capitalistica faccia svolgere al suo sistema penale, quale scopo sia ricercato, quali effetti producano tutte queste procedure di punizione ed esclusione, che spazio esse occupino nel processo economico, quale importanza abbiano nell'esercizio e nella conservazione del potere, che ruolo giochino nel conflitto di classe.

Mi domandavo precisamente fino a che punto lei abbia continuato a prestare attenzione al contesto politico mentre percorrevamo i corridoi di Attica. Per parte mia, ero talmente sconvolto dall'aspetto puramente umano, dall'impressione di sofferenza latente e di repressione, che ci sono stati dei momenti in cui – e forse ciò è paradossale – ho dimenticato completamente il contesto politico.

Mi è molto difficile risponderle sulla questione dell'orrore umano, e in realtà anche fisico, che emana da Attica. Credo di avere avuto la stessa impressione; solo che forse sono meno sensibile di lei, o forse un po' più coriaceo. Nel momento in cui un francese circola in quei grandi corridoi che, lo ripeto, colpiscono per la loro pulizia, ha l'impressione di addentrarsi in una scuola privata o religiosa un po' austera; dopotutto, i licei e collegi del XIX secolo non erano molto più attraenti. Ma, in fondo, quando ci ripenso, ciò che mi è parso più terrificante ad Attica, è lo strano rapporto tra centro e periferia. Penso al doppio gioco di sbarre: quelle che separano la prigione dall'esterno e quelle che, all'interno della prigione, isolano ogni singola cella dalla sua vicina. Per quanto riguarda le prime, le sbarre dei cancelli, so molto bene con

quale argomento i teorici della prigione le giustificano: bisogna proteggere la società. (Si potrebbe dire, beninteso, che i pericoli maggiori che attendono la società non sono rappresentati dai ladri di automobili, ma dalle guerre, le carestie, lo sfruttamento, da tutti coloro che permettono e provocano queste cose, ma andiamo avanti...) Una volta superata questa prima serie di sbarre, ci si potrebbe immaginare di trovare un luogo in cui si riadattano i prigionieri alla vita comunitaria, al rispetto della legge, alla pratica della giustizia. E invece, cosa si scopre? Che il luogo in cui i detenuti passano tra le dieci e le dodici ore al giorno, il luogo in cui si considerano a casa loro, è una spaventosa gabbia da animali, di circa un metro e mezzo per due, completamente chiusa dalle sbarre su un lato. Il luogo in cui sono soli, in cui dormono e in cui leggono, in cui si vestono e fanno i loro bisogni è una gabbia per animali selvaggi. È lì che si trova tutta l'ipocrisia della prigione. Ci si immagina il rappresentante dell'Amministrazione che guida la visita mentre se la ride tra sé e sé. Quasi lo si sente quando si dice, e ci dice, qualcosa che suona pressappoco così: «ci avete affidato questi ladri e questi assassini perché li consideravate come delle bestie selvagge; ci avete domandato di farne delle docili pecore, dall'altro lato di queste sbarre che vi proteggono; ma non c'è alcuna ragione perché anche noi, guardie, rappresentanti della legge e dell'ordine, strumenti della vostra morale e dei vostri pregiudizi, non li si possa considerare, su vostro invito, come delle bestie selvagge. Noi siamo come voi. Noi siamo voi. E quindi, in questa gabbia in cui ci avete rinchiusi con loro, noi ristabiliamo tra loro e noi il rapporto di esclusione e di potere che la grande prigione instaura tra loro e voi. Siete voi che ce li avete indicati come bestie selvagge; a nostra volta, noi gli trasmettiamo il messaggio. E quando l'avranno ben appreso dietro le loro sbarre, noi ve li rispediremo».

Soltanto con l'azione collettiva, l'organizzazione politica, la ribellione, i detenuti potranno sfuggire a questo sistema di *dressage*. Le prigioni americane sembrano poter essere, con uno sforzo persino minore delle prigioni europee, dei luoghi d'azione politica. Le prigioni americane, infatti, giocano un doppio ruolo: quello di luogo di castigo, come ne esistono da secoli, e quello di campo di concentramento, al pari di quelli che esistevano in Europa durante la guerra e in Africa all'epoca della colonizzazione europea (ad esempio in Algeria, durante il periodo in cui c'erano i francesi). Non bisogna dimenticare che negli Stati Uniti c'è più di un milione di prigionieri¹ per

¹ Lo *Statistical Abstract of the United States* pubblicato nel 1978 indica il dato di 141.000 detenuti nelle prigioni federali e degli Stati nel giugno 1972, di cui 58.900 neri. Infatti, questa classificazione dei detenuti per razza non fu ufficialmente adottata che nel 1978 dal Bureau of Justice Statistics di Washington. Il dato di un milione citato da Foucault proviene verosimilmente dalla lettura della stampa delle Black Panthers e si riferisce al totale dei detenuti nelle prigioni

una popolazione di duecentoventi milioni di abitanti, contro trentamila in Francia, per una popolazione di cinquanta milioni di persone. La proporzione non è affatto la stessa. Per altro, negli Stati Uniti, ogni trenta o quaranta maschi neri adulti uno è in carcere; è da questi aspetti che si vede quale funzione d'eliminazione massiva adempie la prigione americana. Il sistema penale, l'insieme del sistema delle interdizioni, anche minori (come l'abuso di alcol, l'eccesso di velocità, il consumo di hashish), servono da strumenti e pretesti per questa pratica di concentrazione radicale. Non è affatto sorprendente che negli Stati Uniti la lotta politica per la giustizia penale sia spinta più avanti che in Francia.

Tra le questioni che mi pongo, c'è quella di sapere se, nel contesto della società americana, non si possa considerare la prigione come un simbolo, un microcosmo della società in generale, o piuttosto (...) Lei ha appena detto che la prigione assomigliava alle scuole di un tempo...

Sì ma in Europa, in Europa...

Sì, in Europa, ma lei ora conosce sufficientemente l'America per aver visto queste no man's lands, queste informi aree ai confini delle città, nelle periferie; lei mi ha parlato in termini molto precisi dei drugstores negli aeroporti, questi luoghi che non somigliano a nulla. E, beninteso, si trovano ovunque nelle nostre società degli sbarramenti come quelli delle prigioni. È forse così grande lo scarto tra il centro di una città, un ghetto per esempio, e l'interno di una prigione? C'è uno scarto così grande da non consentire di pensare la prigione come elemento normale della società americana? O, al contrario, la prigione non è semplicemente un'estensione di questa società, quella che ne raffigura in qualche modo il punto limite?

Trovo che la sua domanda cada del tutto a proposito, perché è vero che Atica assomiglia molto all'America, almeno all'America per come essa appare agli occhi di un europeo un po' sperduto e non molto sveglio quale io sono – vale a dire gigantesca, tecnologica, un po' spaventosa, con questo aspetto piranesiano che impregna la visione che molti europei hanno di New York. È vero che ciò che abbiamo visto assomiglia alla società americana, ma non credo che ci si possa accontentare di dire: «Sicuramente le prigioni americane sono l'immagine della società americana, proprio come le prigioni europee

federali e statali più i detenuti nelle prigioni locali (*jails*) più i sottoposti ad autorità correzionali in libertà (*probation, parole*). A quell'epoca, la popolazione nera rappresentava l'11,27% della popolazione americana.

sono quelle della società europea», perché questa frase, spinta fino ai limiti, vuol dire che in fondo siamo tutti in prigione; che anche in strada, in fabbrica, in un dormitorio, siamo tutti in prigione. E se anche è giusto dire che siamo preda di un sistema di sorveglianza e di punizione continue, tuttavia la prigione non è solamente punitiva; è anche uno degli strumenti del processo d'eliminazione. La prigione è l'eliminazione fisica delle persone che ne escono, che ne muoiono – talvolta direttamente e quasi sempre indirettamente, nella misura in cui non riescono più a trovare un impiego, non hanno alcun mezzo di sussistenza, non possono più ricostituire una famiglia. E, a forza di passare da una prigione all'altra, da un crimine a un altro, finiscono per essere veramente eliminate fisicamente.

Allora, da dove si comincia a riformare le prigioni? Perché, come per la guerra del Vietnam, quelli che cercano di riformare le prigioni forse si illudono quando credono di eliminare l'origine del male per il solo fatto di farne sparire il sintomo più visibile. Sperare in una riforma dall'interno delle prigioni non è forse un'illusione? Le prigioni non sono cioè un elemento della struttura sociale tale per cui nulla di ciò che parte da lì può risultare efficace?

Il gruppo che abbiamo costituito in Francia non è innanzitutto e principalmente interessato alla riforma delle prigioni. Credo anzi che il nostro progetto sia radicalmente differente. In Francia – so che in America, a causa dell'esercito, la situazione è un po' diversa – il sistema penale e d'incarcerazione riguarda in maniera preferenziale e insistente una certa frangia della popolazione, che non è integrata nella classe operaia a tutti gli effetti, che, in una certa misura, non è controllata dai grandi sindacati. I rappresentanti di talune organizzazioni politiche ci hanno detto spesso che il problema delle prigioni non entrava nel quadro della lotta del proletariato. Vi sono diverse ragioni. La prima è che la frazione della classe operaia che costantemente ha a che fare con la polizia e la giustizia è, in buona parte, costituita di persone che sono al di fuori della fabbrica. Indipendentemente dal fatto che la loro disoccupazione sia volontaria o involontaria, la loro forma d'opposizione alla società borghese non si esprime attraverso manifestazioni, lotte politiche organizzate o forme di pressione professionale e economica come gli scioperi. La seconda ragione è che la borghesia utilizza spesso questa categoria della popolazione contro i lavoratori: essa ne fa, all'occasione, una forza lavoro temporanea, o vi recluta quel che serve alla polizia. La terza ragione è che, per ciò che concerne la morale e la legalità, il furto e il crimine, il proletariato è totalmente impegnato di ideologia borghese.

Nel momento attuale, siamo dunque in una situazione in cui diverse categorie di persone cercano di superare i conflitti e le contrapposizioni che

il sistema capitalistico ha stabilito e mantenuto tra di loro; in cui le lotte che hanno luogo all'interno delle fabbriche sono molto più legate di quanto non fossero in passato a quelle che hanno luogo all'esterno delle fabbriche (visto che riguardano l'alloggio, il problema della qualità della vita); in cui si riconosce che lo scontro ideologico generale è una parte integrante della lotta politica. Per tutte queste ragioni, l'isolamento di questa frazione della classe operaia, che, all'origine, era dominata dalla pressione della polizia, sta lentamente per cessare. La sua reintegrazione in seno alle lotte politiche è il primo obiettivo del nostro gruppo.

A questo riguardo penso alla storia che Lei ci ha raccontato a proposito di Genet e della distinzione che esisteva tra certe categorie di prigionieri (...). Oggi questo genere di cose è ammesso più facilmente dal proletariato, sia francese che americano?

Lei evidentemente si riferisce a ciò che Genet mi ha raccontato un giorno a proposito delle prigioni. Durante la guerra, Genet era prigioniero alla Santé; un giorno doveva essere trasferito al Palazzo di Giustizia per ricevere la sua condanna. All'epoca la consuetudine voleva che, per condurli al Palazzo di Giustizia, si legassero i prigionieri due a due con delle manette; nel momento in cui Genet stava per essere legato a un altro detenuto, quest'ultimo domandò: «Chi è questo tipo con il quale mi legate?» e la guardia rispose: «un ladro». Allora l'altro detenuto si irrigidì e disse: «Mi rifiuto. Io sono un prigioniero politico, sono comunista e rifiuto d'essere legato a un ladro». Genet mi ha confessato che da quel giorno, nei confronti di tutte le forme di movimento e d'azione politica che sono state organizzate in Francia, egli nutre non solo sfiducia, ma anche un certo disprezzo...

Io mi chiedo fino a che punto, da allora, quelli che sono coinvolti nelle vicende politiche abbiano preso coscienza dell'assenza di differenziazioni tra le diverse categorie di prigionieri, se hanno considerato la possibilità che questi altri prigionieri, vittime dei problemi sociali che sono all'origine della loro lotta, non siano dei prigionieri politici nel senso stretto del termine, e comunque rimangano più profondamente prigionieri politici di quanto non lo siano essi stessi.

Credo che nel corso del XIX secolo si sia operata quella che potremmo chiamare una mutazione storica. È quasi indubitabile che in Europa, e più particolarmente in Francia, i movimenti operai e i loro leader siano stati costretti, per sfuggire alla repressione poliziesca nella sua forma più violenta e

selvaggia, a marcare la loro differenza rispetto all'insieme della popolazione criminale. Si cercava di presentare questi movimenti come se si trattasse di organizzazioni di assassini, di sicari, di ladri, di alcolisti. Era quindi per loro necessario proteggersi da queste accuse e sfuggire ai castighi che ne risultavano; viene inoltre da lì l'obbligo che essi avvertirono di assumere, come se fosse la loro, la responsabilità di tutto un sistema di moralità prodotto in realtà dalla classe dirigente, e di accettare, in fin dei conti, la separazione borghese tra virtù e vizio e il rispetto della proprietà altrui. Furono costretti a ricreare, per se stessi, una sorta di puritanesimo morale, che rappresentava, oltre che una condizione necessaria alla loro sopravvivenza, uno strumento utile nella loro lotta. Questa specie di rigorismo morale gli è rimasto come uno dei fondamenti dell'ideologia quotidiana del proletariato, ed è certo che, fino a una data recente, il proletariato e i suoi leader sindacali o politici hanno continuato ad approvare la discriminazione tra detenuti comuni e detenuti politici. E, dopo tutto, non bisogna dimenticare tutte le lotte, tutti gli sforzi che furono necessari nel XIX secolo perché i rappresentanti dei lavoratori non fossero più trattati come degli imbrogliatori.

In Francia il cambiamento si è operato da poco, da quando sono stati incarcerati alcuni maoisti. Occorre riconoscere che, nel momento in cui i maoisti si sono ritrovati in prigione, hanno cominciato a reagire un po' alla maniera dei gruppi politici tradizionali, cioè con dichiarazioni come: «Noi non vogliamo essere assimilati ai criminali comuni, noi non vogliamo che la nostra immagine si confonda con la loro nell'opinione della gente e chiediamo di essere trattati come dei prigionieri politici, che hanno i diritti dei prigionieri politici». Si trattava, io credo, di un errore politico che ben presto è stato compreso; si sono sviluppate delle discussioni sulla questione ed a quel punto abbiamo fondato il nostro gruppo; i maoisti hanno presto compreso che in fin dei conti l'eliminazione, per mezzo della prigione, dei prigionieri comuni faceva parte del sistema d'eliminazione politica di cui essi stessi erano le vittime. Se si fa la distinzione, se si accetta la differenza tra reato politico e reato comune, questo significa che, fondamentalmente, si riconosce la morale e la legge borghese per quanto concerne il rispetto della proprietà privata, il rispetto dei valori tradizionali. Nella sua definizione più ampia, la rivoluzione culturale implica che, almeno in una società come la nostra, non si stabilisca più una differenza tra criminali comuni e criminali politici. Il diritto coincide con la politica: in fondo, è proprio la borghesia che, per ragioni politiche e sulla base del suo potere politico, ha definito i principi di ciò che chiamiamo diritto.

I maoisti non hanno solamente compreso l'errore politico che avevano commesso – voglio dire, di dare pubblicamente l'impressione di classificarsi a parte, di

voler continuare a essere una élite in prigione; hanno anche appreso qualcosa che riguarda la politica nel senso più ampio.

È giusto. Credo che in questa occasione la loro comprensione delle cose sia sia molto approfondita, che abbiano scoperto che, in fondo, tanto l'insieme del sistema penale quanto l'insieme del sistema morale erano i prodotti di un rapporto di potere instaurato dalla borghesia e rappresentavano gli strumenti dell'esercizio e della conservazione di questo potere.

Ascoltandola, ripenso a una scena del film La Battaglia d'Algeri. È solo un esempio tra altri, ma si nota, da parte dei rivoluzionari, un certo ascetismo che li conduce a rifiutare di darsi alla droga e a considerare la prostituzione con disgusto. Penso a questo film in cui gli eroi sono presentati come degli esseri molto puri e in cui uno di loro rifiuta di andare con una prostituta. È un atteggiamento che ancora oggi, del resto, sembra essere diffuso in Algeria. In quale misura questo ascetismo, di cui fanno mostra certi rivoluzionari che vogliono restare puri (e che è verosimilmente il prodotto di una educazione borghese), può essere un tratto che impedisce al vero rivoluzionario di riuscire a farsi accettare in seno a un movimento popolare?

Si può dire, in risposta alla sua prima domanda, che il rigorismo del rivoluzionario è certamente il marchio delle sue origini borghesi, o, quanto meno, di una affinità culturale e ideologica con la borghesia. Penso, tuttavia, che convenga ricollegare tutto ciò a un processo storico. Mi sembra che fino all'inizio del XIX secolo, e anche durante la Rivoluzione francese, i sollevamenti popolari si facessero sotto la spinta congiunta, non solamente dei contadini, dei piccoli artigiani e dei primi operai, ma anche di quella categoria di elementi inquieti, agitati, male integrati nella società, costituita, ad esempio, dai briganti, dai contrabbandieri (...), in breve, da tutti coloro che il sistema giuridico in vigore, la legge dello Stato, aveva rigettato. Nel XIX secolo, nel corso delle lotte politiche che permisero al proletariato di farsi riconoscere come un potere con precise esigenze, ma anche, malgrado tutto, di sfuggire all'eliminazione e alla costrizione violenta, si impose l'obbligo, per il proletariato, di marcare la sua differenza rispetto a tale popolazione agitata. Quando si costituì il sindacalismo operaio, per farsi riconoscere dovette dissociarsi da tutti i gruppi sediziosi e da tutti quelli che rifiutavano l'ordine giuridico dicendo: noi non siamo degli assassini, non attacchiamo né il popolo né la produzione; se cessiamo la produzione non è per una volontà di distruzione totale, ma a causa di esigenze ben specifiche. La moralità familiare, che non aveva alcun corso tra gli strati popolari alla fine del XVIII secolo, divenne, all'inizio del XIX, uno dei mezzi usati dal

proletariato per fare accettare in un certo senso la sua rispettabilità. La virtù popolare, il buon operaio, il buon padre, il buon marito, rispettoso dell'ordine giuridico: questa era l'immagine che, dal XVIII secolo, la borghesia faceva emergere e imponeva al proletariato, al fine di distoglierlo da ogni forma d'agitazione o d'insurrezione violenta, da ogni tentativo di conquista del potere e di alterazione delle sue regole. Questa immagine, infatti, il proletariato la fece sua e l'utilizzò in una maniera che molto spesso servì le sue lotte. In una certa misura, questa moralità ebbe valore di contratto di matrimonio tra il proletariato e la piccola borghesia lungo tutta la seconda metà del XIX secolo, dal 1848 fino a Zola e Jaurès.

Per quanto riguarda la sua seconda domanda – sapere se il puritanesimo non è un handicap per il capo rivoluzionario – risponderai che sì, in generale, lo è. Si trovano oggi, nelle nostre società – o almeno è questa l'opinione del nostro gruppo –, delle effettive forze rivoluzionarie che sono costituite, appunto, da tutti gli strati mal integrati nella società, sempre respinti, e che – a loro volta – rifiutano l'ordine morale borghese. Come possiamo associarci a questi nella battaglia politica se non ci sbarazziamo dei nostri pregiudizi morali? Dopo tutto, se consideriamo il disoccupato irriducibile che dichiara: «io preferisco essere disoccupato piuttosto che lavorare», se si considerano le donne, le prostitute, gli omosessuali, i drogati, dobbiamo riconoscere che in tutto ciò c'è una forza di contestazione della società che non abbiamo il diritto, io penso, di trascurare nella lotta politica.

Se si segue la logica del suo pensiero, si può quasi dire che coloro che lavorano per la riabilitazione dei prigionieri sono forse i nemici più virulenti della rivoluzione. In questo caso, se mi permette di ritornare alla mia prima domanda, il tipo che ci ha guidato nella nostra visita di Attica, e che ci ha dato l'impressione di essere un uomo pieno di buone intenzioni, assolutamente "corretto", direbbe Lei, sebbene completamente privo d'immaginazione – quest'uomo potrebbe essere il nemico più pericoloso?

Penso che quel che Lei dice sia assolutamente vero. Non è opportuno approfondire ulteriormente, perché Lei ha posto molto bene il problema. Ciò detto, credo che si possa anche dire che il responsabile del programma culturale che ci ha guidati ad Attica è pericoloso in maniera immediata. Uno degli ex detenuti d'Attica, che ho incontrato subito dopo la nostra visita, mi ha detto: «È una delle guardie più perverse». Ma noi abbiamo incontrato anche degli psicologi che, manifestamente, erano delle brave persone, molto liberali, che hanno una visione abbastanza corretta delle cose. Tuttavia, se per loro violare l'altrui proprietà, fare una rapina in banca, prostituirsi, andare a letto con un altro uomo, sono atti che indicano la presenza di problemi psicologici che de-

vono aiutare a risolvere, non è forse il segno che, alla fin fine, sono complici del sistema? Non cercano forse così di mascherare il fatto che in fin dei conti commettere un delitto, commettere un crimine, mette fondamentalmente in questione il funzionamento della società? In maniera così fondamentale che noi dimentichiamo che è un problema sociale e abbiamo l'impressione che sia un problema morale e che riguarda i diritti dell'individuo (...).

E Lei ha ben visto in che modo si possa presentare il problema. Pertanto sottoscrivo interamente ciò che Lei ha detto e mi domando se tutto quel che ha a che fare con la reintegrazione, tutto ciò che costituisce una soluzione psicologica o individuale al problema, non mascheri la natura profondamente politica sia dell'eliminazione di questi individui da parte della società che della loro contestazione di questa società. Tutta questa lotta oscura è, io credo, politica. Il crimine è «un colpo di Stato che viene dal basso». L'espressione è tratta dai *Miserabili*.