

Panopticon tropicale

Narcos, controllo e libertà nella San Salvador di Bukele

Alex Musiani



Indice

I.	Narcos, controllo e libertà	3
II.	Bibliografia	8

I. Narcos, controllo e libertà

L'America Latina vive da decenni una guerra silenziosa ma pervasiva contro il potere diffuso e metastatizzato del narcotraffico. In numerosi contesti nazionali, i cartelli non costituiscono più semplici entità criminali, bensì veri e propri poteri para-istituzionali: governano territori, impongono norme sociali, corrompono apparati statali, ridefiniscono il concetto stesso di sovranità. Il potere dello Stato, in molte aree del continente, è divenuto nominale, mentre quello delle organizzazioni criminali è divenuto effettivo. In particolare, le maras salvadoregne — bande armate nate tra Stati Uniti e Centro America — sono diventate negli anni '90 e 2000 organismi transnazionali con codici, economie e territori propri. Dinanzi a tale scenario, i governi latinoamericani hanno oscillato tra paralisi istituzionale, collusione e repressione. In questo quadro si colloca l'esperimento autoritario promosso da Nayib Bukele in El Salvador: un paradigma emergente che polarizza l'opinione pubblica internazionale, sospeso tra plauso securitario e inquietudine democratica. Questo scenario si configura anche come un terreno fertile per la trasformazione delle strutture psichiche collettive: in presenza di violenza diffusa, instabilità cronica e disgregazione sociale, le persone sviluppano una percezione del mondo filtrata dalla paura e dal desiderio di protezione assoluta. La dimensione simbolica del potere si intensifica: non conta solo ciò che lo Stato fa, ma come lo rappresenta. Il linguaggio delle immagini — volti rasati, corpi ammassati, celle spoglie — sostituisce il linguaggio della legge, producendo effetti cognitivi ed emotivi profondi. Questo fenomeno può essere letto anche alla luce del pensiero di Pierre Bourdieu, secondo il quale il potere simbolico agisce imponendo una visione del mondo che appare naturale e inevitabile. La legittimazione del controllo carcerario e della repressione non nasce soltanto dalla necessità, ma da una costruzione discorsiva e visiva che trasforma la coercizione in senso comune. In questo modo, il cittadino non subisce solo una privazione di libertà esterna, ma interiorizza le logiche del potere, diventando — come già sosteneva Foucault — complice della propria sorveglianza. Si tratta di un processo di interiorizzazione della norma repressiva, che si esprime anche nella richiesta sociale di "ordine" a qualunque costo. La comunità ferita, insicura, traumatizzata dalla violenza endemica, accetta — e talvolta invoca — soluzioni estreme, trasformando l'eccezione in desiderio collettivo. Si forma così una sorta di sindrome di Stoccolma istituzionale, dove la figura del potere che limita le libertà diventa oggetto di identificazione affettiva. Questo meccanismo, per certi versi, ricorda la nozione di identificazione con l'aggressore elaborata da Anna Freud, che assume un rilievo politico: il cittadino si sente protetto proprio da chi gli impone una disciplina costrittiva. Questo paradosso psicopolitico mostra come il controllo non sia più solo qualcosa che si subisce, ma qualcosa che si desidera, si normalizza e si difende. In tal senso, la repressione non ha più bisogno della violenza esplicita e sistematica del passato: oggi si nutre del consenso emotivo, dell'ansia condivisa, della paura liquida che attraversa le soggettività contemporanee. Il panoptismo odierno è distribuito, interiorizzato, e per questo ancora più efficace e resistente alla critica. Il Centro de Confinamiento del Terrorismo (CECOT), inaugurato nel 2023, rappresenta la massima espressione materiale e simbolica della nuova governance salvadoregna. Si tratta del più grande complesso carcerario dell'America Latina, con una

capacità dichiarata di oltre 40.000 detenuti, prevalentemente affiliati (o presunti tali) alle maras. Il progetto risponde a una logica di spettacolarizzazione della sicurezza: è costruito per essere visto, comunicato, brandizzato come simbolo di ordine assoluto. Ogni elemento del CECOT è concepito per annichilire l'individualità del detenuto: celle prive di luce naturale, sorveglianza permanente, assenza di contatti familiari, annullamento del diritto alla difesa. Le immagini ufficiali, ampiamente diffuse dallo stesso governo, mostrano corpi incatenati, rasati, ammassati in posture di completa sottomissione. La disciplina si sostituisce alla riabilitazione, e il messaggio è inequivocabile: non esiste redenzione, solo controllo. Questo spazio detentivo non si limita a neutralizzare un pericolo: assume la funzione pedagogica di ridefinire ciò che è giusto, ciò che è tollerabile, ciò che è punibile. Il carcere si fa scuola morale, teatro del potere, architettura dell'intimidazione. In questo senso, il CECOT si inserisce pienamente nel paradigma dell'architettura disciplinare descritto da Michel Foucault in *Sorvegliare e punire*, dove la struttura stessa dello spazio diventa strumento di controllo. Ma vi è un passaggio ulteriore: il carcere non è più solo un'istituzione "chiusa" che nasconde la punizione al pubblico. Al contrario, il CECOT viene esibito. La punizione è spettacolarizzata, fotografata, diffusa. Le immagini delle celle sovraffollate, i video dei trasferimenti in ginocchio e senza maglietta, gli scatti dei detenuti rasati e tatuati vengono sistematicamente impiegati come strumenti di propaganda. Questo rovesciamento della tradizione penale moderna — che aveva rimosso la pena dalla vista pubblica — segna un ritorno della violenza visibile, non più per correggere il colpevole, ma per educare i testimoni. Il potere punisce per comunicare la propria forza, non per rieducare. In questo quadro, la costruzione della legittimità non passa più attraverso la tutela dei diritti, ma attraverso la rappresentazione dell'efficacia. L'opinione pubblica, affamata di ordine e semplificazione, viene rassicurata da una giustizia che agisce in modo netto, immediato, tangibile. Così, il carcere non è più una sanzione, ma uno strumento narrativo, parte integrante di una grammatica politica dell'emergenza. Questa logica si collega alla nozione di "biopotere" sviluppata da Foucault: il potere contemporaneo non si limita a vietare o punire, ma gestisce la vita e la morte dei soggetti attraverso un controllo capillare dei corpi. Il CECOT è, in questo senso, un laboratorio biopolitico: il corpo del detenuto viene regolato, disciplinato, privato di ogni agency. Il corpo stesso diventa documento e messaggio. In ultima istanza, il CECOT non è solo un carcere. È un dispositivo ideologico, un'icona contemporanea della sicurezza come valore assoluto, della colpa come destino, della giustizia come vendetta. È una macchina narrativa che produce significati prima ancora che sentenze. La costruzione del consenso attorno a questo apparato si fonda su pratiche sistemiche di detenzione preventiva e rastrellamenti di massa. Il prolungato stato d'eccezione consente l'arresto senza mandato, la detenzione senza imputazione formale, l'assenza di tutela giuridica per lunghi periodi. Secondo organizzazioni internazionali indipendenti, tra cui Amnesty International e Human Rights Watch, decine di migliaia di cittadini sono stati arrestati sulla base di mere presunzioni, stereotipi territoriali o apparenze fisiche. Giovani, minorenni, ex membri delle gang che avevano abbandonato la violenza, perfino lavoratori e studenti sono finiti reclusi in un sistema privo di garanzie, dove la presunzione di colpevolezza ha soppiantato quella di innocenza. In tale cornice, è possibile ravvisare ciò che Giorgio Agamben definisce come normalizzazione dello stato d'eccezione: una sospensione

sistematica del diritto ordinario che, pur giustificata da esigenze emergenziali, diviene struttura ordinaria del potere. Il diritto, privato del suo fondamento etico-giuridico, si trasforma in mera tecnica di governo. A livello internazionale, la risposta al "modello Bukele" è bifronte. Alcuni governi dell'America Latina — desiderosi di replicare l'efficacia repressiva — guardano con interesse pragmatico al drastico calo degli omicidi e all'apparente restaurazione dell'ordine. Tuttavia, numerose voci autorevoli nel campo del diritto internazionale e dei diritti umani esprimono preoccupazione crescente per la deriva autoritaria in corso. La retorica presidenziale, rafforzata da una sapiente regia comunicativa sui social media, presenta ogni critica come alleanza implicita con il crimine. Si costruisce così una narrazione binaria: chi non è con l'ordine, è con il caos. Il dissenso viene delegittimato attraverso lo stesso schema che storicamente ha legittimato regimi di forza: identificare il nemico come giustificazione dell'arbitrio. La figura del Leviatano, teorizzata da Thomas Hobbes, ritorna oggi con una forza rinnovata. Secondo Hobbes, solo uno Stato forte e centralizzato può salvare gli individui dalla condizione naturale di *bellum omnium contra omnes*. Il cittadino, in nome della sopravvivenza, cede parte della propria libertà per ottenere protezione. Bukele incarna questa logica: il popolo, vessato dalla violenza endemica, consegna al potere esecutivo una delega quasi illimitata, desideroso di stabilità a qualunque costo. Ma nella versione salvadoregna del Leviatano, il potere non solo protegge, ma plasma le coscienze. Non si limita a reprimere, ma organizza il consenso attorno alla paura. Come ha osservato Zygmunt Bauman in *La libertà e in Paura liquida*, l'angoscia generata da un mondo percepito come imprevedibile e incontrollabile spinge gli individui ad accettare restrizioni sempre più invasive pur di ottenere un senso, anche illusorio, di sicurezza. In questa "modernità liquida", il potere si legittima non più sulla base di una visione politica condivisa, ma sulla capacità di rispondere alle ansie profonde di una società frammentata. Così, la paura liquida diventa la nuova infrastruttura del controllo: mutevole, ubiqua, invisibile. Ed è proprio in questo vuoto di riferimenti stabili che dispositivi come il CECOT trovano la loro massima efficacia simbolica e politica. A differenza del Leviatano hobbesiano, tuttavia, che si fondava su un contratto esplicito tra cittadini e sovrano, il Leviatano contemporaneo agisce attraverso una contrattualità implicita e deformata, dove il consenso è costruito per mezzo della saturazione mediatica, della manipolazione simbolica e della paura pervasiva. Non si firma più un patto, si aderisce a un clima. In questo contesto, lo Stato assume tratti da teologia politica, nel senso caro a Carl Schmitt: il sovrano è colui che decide sullo stato d'eccezione, e dunque sulla sospensione delle regole stesse che fondano l'ordine giuridico. Il presidente diventa figura escatologica: non gestisce, redime; non amministra, purifica. Il Leviatano moderno non è soltanto corpo sovrano, ma algoritmo morale. Si nutre di dati, immagini, narrazioni; produce obbedienza attraverso la saturazione cognitiva, più che per coercizione diretta. Le sue armi non sono soltanto la legge e la forza, ma la viralità, il consenso istantaneo, il controllo reticolare delle emozioni collettive. Il caso di El Salvador mostra così come il paradigma hobbesiano possa essere aggiornato nel XXI secolo: non più un gigante visibile e spaventoso, ma una presenza diffusa, accettata, desiderata. Il Leviatano oggi non impone: sussurra attraverso gli schermi, promette pace in cambio di silenzio, sicurezza in cambio di cecità. È in questa forma postmoderna e spettacolare del potere che la riflessione filosofica torna urgente. Il problema non è solo giuridico o politico: è ontologico. Cosa resta

del soggetto umano quando la paura diventa fondamento dell'ordine? Quale autonomia può sopravvivere se la protezione assoluta diventa l'unico valore condiviso? Numerose teorie sociologiche aiutano a leggere criticamente l'apparato repressivo salvadoregno. Le riflessioni di Howard Becker sulla devianza come costruzione sociale suggeriscono che il crimine non è un fatto oggettivo, ma una categoria attribuita da chi detiene il potere normativo. In tal senso, la definizione del "terrorista" o del "pandillero" può essere usata come strumento di esclusione e marginalizzazione. Analogamente, il concetto di stigma elaborato da Erving Goffman mostra come l'etichettamento sociale diventi un meccanismo di controllo che precede l'effettiva condotta deviante. La devianza, pertanto, può essere prodotta dallo sguardo normativo più che dalle azioni dell'individuo. Il crimine, così, non è soltanto una trasgressione, ma anche il risultato di un'etichetta imposta da un sistema che ha il potere di nominare, selezionare, punire. Goffman ha teorizzato inoltre il concetto di istituzione totale come ambiente chiuso, rigidamente organizzato, dove tutte le dimensioni della vita dei soggetti sono regolamentate e standardizzate. Le carceri, i manicomi, le caserme, i conventi, rappresentano esempi di tali istituzioni, in cui l'identità del soggetto viene progressivamente smantellata. Il CECOT ne rappresenta una declinazione contemporanea e radicalizzata, iper-tecnologizzata e ipervisibile. Non si tratta più soltanto di confinare, ma di modellare: il detenuto, privato del nome, del volto, della storia personale, è ridotto a unità gestionale. L'individuo scompare dietro una matricola, dietro una silhouette spersonalizzata che non deve più raccontare nulla di sé. È un "corpo docile" secondo la terminologia foucaultiana: manipolabile, osservabile, punibile. Questo processo di depersonalizzazione sistematica rievoca, per certi versi, l'esperienza manicomiale italiana precedente alla Legge Basaglia. Anche allora, l'istituzione pretendeva di curare annullando il soggetto, producendo invece isolamento, oblio e sofferenza strutturale. La chiusura dei manicomi — e la visione rivoluzionaria di Basaglia — hanno rappresentato una svolta non solo sanitaria, ma antropologica: l'idea che la dignità del soggetto debba essere preservata anche quando fragile, disturbata, ai margini. Nel CECOT, invece, questa dignità viene sospesa a priori. La presunzione non è più di innocenza, ma di colpevolezza ontologica. Il detenuto non è punito per ciò che ha fatto, ma per ciò che è, o per ciò che potrebbe essere. Siamo davanti a una nuova forma di detenzione preventiva ontologica, dove l'anticipazione del reato giustifica la neutralizzazione dell'essere. Le istituzioni totali, secondo Goffman, operano attraverso riti di degradazione: l'ingresso nel carcere coincide con la perdita di ogni segno di individualità — abiti, linguaggio, ruolo sociale. Questo rituale è oggi mediaticamente amplificato: la rasatura forzata, la nudità parziale, la postura inginocchiata e la distanza fisica sono parte di una messinscena rituale dell'umiliazione. In questo scenario, l'identità non è solo soppressa: è programmata. Il carcere produce soggettività conformi al ruolo di "criminale perenne", impedendo ogni narrazione alternativa, ogni possibilità di reintegrazione, ogni linguaggio diverso da quello imposto. In tal senso, il CECOT non è solo un luogo di contenimento, ma un laboratorio di produzione dell'anomia, dove l'individuo è destinato a restare ciò che il potere ha deciso che fosse. Questa logica porta a un corto circuito dell'idea di giustizia. Se il soggetto non può cambiare, se non può raccontarsi, se non può difendersi, allora non è più un soggetto: è un residuo sistemico, un oggetto della politica penale. La giustizia si fa puramente gestionale, e l'essere umano diventa una "pratica amministrativa",

come avveniva nei totalitarismi del XX secolo. La questione centrale resta eminentemente etica: dove si colloca il confine tra tutela dell'ordine e soppressione della libertà? Immanuel Kant, nella sua etica deontologica, sostiene che la moralità di un atto non può essere valutata esclusivamente in base ai suoi effetti, ma dipende dalla sua intenzione e dalla sua conformità a un principio universale. La sicurezza perseguita attraverso la violazione dei diritti fondamentali non può essere moralmente legittimata. Tuttavia, la realtà complessa del potere impone di andare oltre una dicotomia astratta tra bene e male. Ci si deve chiedere: cosa ci rende veramente liberi in un contesto di sorveglianza e paura generalizzata? Dove comincia, se comincia, e dove finisce la nostra libertà di scelta rispetto agli altri? Esiste una responsabilità individuale quando il sistema produce conformismo e obbedienza cieca? La libertà, in una società del controllo, non è più l'opzione tra più scelte, ma la capacità di interrogare i presupposti stessi delle scelte offerte. È la possibilità di dissentire, di porre domande scomode, di abitare la complessità senza pretendere soluzioni facili. In questo senso, la libertà è anche solitudine etica: il coraggio di agire secondo coscienza anche contro il consenso. Come suggerisce Albert Camus, nella figura dell'uomo in rivolta, la libertà si manifesta quando l'individuo rifiuta l'assurdo non con il silenzio, ma con un gesto di resistenza lucida, consapevole e creativa. E come mostra Kafka ne *Il Processo*, la perdita del controllo razionale sulla propria condizione giuridica e identitaria può essere la forma più totale di alienazione, in cui l'essere umano è ridotto a colpevole senza colpa, in un sistema che non necessita più di giustificarsi. Il modello Bukele si inserisce in una rete più ampia di dispositivi autoritari: le carceri private statunitensi, dove l'incarcerazione di massa è sostenuta da logiche di profitto; il sistema cinese di credito sociale, che sostituisce la punizione con la prevenzione algoritmica della devianza; le democrazie illiberali (Ungheria, Turchia), dove l'ordine pubblico diventa strumento di epurazione del dissenso. Non si tratta dunque di un'eccezione tropicale, ma di un laboratorio globale in cui il diritto è subordinato alla percezione di insicurezza e la libertà è erosa sotto il peso del consenso popolare. In tutti questi modelli, la sicurezza non è più un mezzo, ma un fine in sé. Diventa una nuova forma di ideologia, con i propri riti, le proprie icone, le proprie vittime sacrificali. Qui può essere utile il pensiero di René Girard, che ha individuato nel sacrificio rituale il meccanismo fondativo delle società: l'ordine viene preservato eliminando o segregando un capro espiatorio. Nel CECOT, come in altri dispositivi globali, la pace sociale è ottenuta attraverso il sacrificio simbolico e reale di una categoria umana etichettata come deviante. Il "modello Bukele" appare come una risoluzione efficace di un conflitto reale, ma rischia di fondarsi su una negazione sistemica della complessità sociale, della pluralità democratica e della dignità individuale. Il carcere diventa così metafora dell'intero ordine sociale, fondato sul controllo, la sorveglianza e la punizione preventiva. Come ha ricordato Orwell in *1984*, il potere non è solo dominio dei corpi, ma costruzione dell'immaginario. Quando la paura si fa legge e il nemico è ovunque, la libertà cessa di essere un diritto per diventare un rischio. La domanda finale, allora, non è se il modello Bukele funzioni. La vera domanda è: quale umanità sopravvive in un mondo in cui la sicurezza vale più della giustizia? E, soprattutto: qual è il prezzo della pace quando a pagarla è la nostra libertà più profonda, quella di pensare, dubitare, disobbedire?

BIBLIOGRAFIA

- Giorgio Agamben. *Stato di eccezione*. Torino: Bollati Boringhieri, 2003.
- Zygmunt Bauman. *Paura liquida*. Roma-Bari: Laterza, 2008 - *Modernità liquida*. Roma-Bari: Laterza, 2002.
- Howard S. Becker. *Outsiders*. *Saggi di sociologia della devianza*. Torino: Einaudi, 1987.
- Pierre Bourdieu. *Il dominio maschile*. Milano: Feltrinelli, 1998. - *Ragioni pratiche*. Sulla teoria dell'azione. Bologna: Il Mulino, 1995.
- Albert Camus. *L'uomo in rivolta*. Milano: Bompiani, 1994.
- Michel Foucault. *Sorvegliare e punire*. *Nascita della prigione*. Torino: Einaudi, 1976. - *La volontà di sapere*. *Storia della sessualità 1*. Milano: Feltrinelli, 1978.
- Erving Goffman. *Asylums*. *Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza*. Torino: Einaudi, 1968. - *Stigma*. *L'identità negata*. Verona: Ombre Corte, 2003.
- René Girard. *La violenza e il sacro*. Milano: Adelphi, 1980. Thomas Hobbes. *Leviatano*. Roma-Bari: Laterza, 2009.
- Immanuel Kant. *Fondazione della metafisica dei costumi*. Roma-Bari: Laterza, 1997.
- Franz Kafka. *Il processo*. Milano: Mondadori, 1973.
- George Orwell. 1984. Milano: Mondadori, 1989.
- Franco Basaglia. *L'istituzione negata*. *Rapporto da un ospedale psichiatrico*. Torino: Einaudi, 1968.
- Amnesty International. El Salvador: "We can arrest anyone we want". *Mass Detentions and Human Rights Violations under the State of Emergency*. London: Amnesty International, 2023.
- Human Rights Watch. El Salvador: *Widespread Abuses Under State of Emergency*. New York: Human Rights Watch, 2023