

ISSN 2785-3330

N. 4
2023

RIVISTA
ITALIANA *di*
FILOSOFIA
POLITICA

 FIUP
FIRENZE
UNIVERSITY
PRESS

SI SOCIETÀ
ITALIANA
FILOSOFIA
POLITICA FP

Rivista Italiana di Filosofia Politica

n. 4 (2023)

FI
FIRENZE
UNIVERSITY
PRESS

The *Rivista Italiana di Filosofia Politica* is the official journal of the Italian Society for Political Philosophy.

Board of the Italian Society for Political Philosophy

President: Michele Nicoletti

Vice President: Roberta Sala

Executive Committee: Luca Basso, Chiara Destri, Tiziana Faitini, Natascia Mattucci, Valentina Pazè, Gianfranco Pellegrino, Francesco Raparelli, Erasmo Storce, Antonio Tucci

Past Presidents: Laura Bazzicalupo, Alessandro Ferrara, Roberto Gatti, Sebastiano Maffettone, Stefano Petrucciani

Board of the Journal

Chief Editor: Michele Nicoletti

Associate Editor: Vincenzo Sorrentino

International Advisory Board: Seyla Benhabib, Chiara Bottici, Thomas Brudholm, Dario Castiglione, Jean Cohen, Janet Coleman, Hamid Dabashi, Rainer Forst, Nancy Fraser, Leela Gandhi, Knud Haakonssen, Eric Heinze, Nancy Hirschmann, Vittorio Hösle, Axel Honneth, Eileen Hunt, Rahel Jaeggi, Matthias Kettner, Cristina Lafont, Patricia Mindus, Saul Newman, Andrea Peto, David Rasmussen, Pierre Rosanvallon, Judith Revel, Pamela Slotte, Nadia Urbinati, José Luis Villacañas Berlanga, Yves Charles Zarka

Editorial Board: Enrico Biale, Antonio Campati, Rosanna Castorina, Dimitri D'Andrea, Olivia Guaraldo, Barbara Henry, Elena Irrera, Pietro Maffettone, Serena Marcenò, Flavia Monceri, Gianpasquale Preite, Giorgia Serughetti, Francescomaria Tedesco

Managing Editor: Tiziana Faitini

Assistant Managing Editor: Romina Perni

Published by

Firenze University Press – University of Florence, Italy

Via Cittadella, 7 – 50144 Florence – Italy

<http://www.fupress.com/rifp>

Copyright © 2023 Authors. The authors retain all rights to the original work without any restrictions. Open Access. This issue is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC-BY-4.0) which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made. The Creative Commons Public Domain Dedication (CC0 1.0) waiver applies to the data made available in this issue, unless otherwise stated.

Indice

Il tema: Le sfide della corruzione politica alle istituzioni pubbliche (a cura di Emanuela Ceva e Maria Paola Ferretti)

La sfida della corruzione politica all'etica pubblica. Introduzione <i>Emanuela Ceva, Maria Paola Ferretti</i>	5
Lo spazio logico delle istituzioni: ordine normativo, <i>raison d'être</i> ed etica d'ufficio <i>Patrizia Pedrini</i>	19
Passive Corruption: How Institutions Corrupt People <i>Colin Bird</i>	37
La corruzione politica è sempre moralmente problematica? <i>Michele Bocchiola</i>	59
L'ingiustizia della corruzione politica. Integrità, rappresentanza e delega democratica <i>Gianfranco Pellegrino</i>	75

L'intervista: Nancy Fraser

“I am not a post-Marxist: I am a neo-Marxist”. Interview with Nancy Fraser <i>Giorgio Fazio, Angela Taraborrelli</i>	99
--	----

Uno sguardo sui classici: Carla Lonzi

L'eredità viva di Carla Lonzi. Tra mito delle origini e presenza nel femminismo italiano <i>Maria Luisa Boccia</i>	123
Anatomia e politica in Carla Lonzi <i>Olivia Guaraldo</i>	137

Panorami

- Trazas para una filosofía política latinoamericana : Marianela Chaui, Osvaldo Fernández y Bolívar Echeverría frente a la recepción crítica del marxismo 157
Carolina Bruna Castro, Pamela Soto García, Braulio Rojas Castro

Saggi

- Opinione, post-verità e democrazia 179
Edoardo Greblo
- Writing *Man and Nature* (1864) in Italy: George and Caroline Marsh on Human-Environmental Relations 197
Etta Madden

La sfida della corruzione politica all'etica pubblica. Introduzione

The Challenge of Political Corruption to Public Ethics: Introduction

EMANUELA CEVA¹, MARIA PAOLA FERRETTI²

¹ *Université de Genève*

² *Goethe Universität Frankfurt*

emanuela.ceva@unige.ch

Abstract. The article presents political corruption as a problem of public ethics of institutions. It first explains the theory of institutional action that underlies the conception of political corruption as a deficit of “office accountability”. Having clarified the officeholders’ duties in their institutional capacity, it portrays political corruption as an “internal enemy” of public institutions. A discussion follows of the normative implications for an approach to anti-corruption based on the officeholders’ direct engagement.

Keywords: political corruption, accountability, public institutions, anticorruption.

Riassunto. L'articolo presenta la corruzione politica come problema di etica pubblica delle istituzioni. Viene innanzitutto esplicitata la teoria dell'azione istituzionale che sottende alla concezione della corruzione politica come un deficit della “responsabilità di funzione”. Chiariti i doveri che vincolano l'azione dei funzionari pubblici in veste istituzionale, la corruzione politica si presenta quale “nemico interno” delle istituzioni pubbliche. Segue una discussione delle implicazioni normative per un approccio all'anticorruzione fondato sulla responsabilizzazione diretta dei funzionari.

Parole chiave: corruzione politica, responsabilità, istituzioni pubbliche, anticorruzione.

1. Introduzione

Quando si pensa alla corruzione politica, la corruzione delle istituzioni pubbliche, vengono in mente molteplici manifestazioni di abuso di potere pubblico: tangenti, peculato, nepotismo e clientelismo, varie forme di infiltrazione di interessi privati nelle istituzioni pubbliche, per esempio, attraverso il finanziamento ai partiti.

L'interpretazione filosofica di queste istanze di corruzione politica è avvenuta lungo due binari paralleli. Da un lato, troviamo le interpretazioni individualiste, che vedono la corruzione insinuarsi nelle istituzioni pubbliche per via dell'operato di individui corrotti, nel senso che presentano un vizio di carattere.¹ Questo è il caso, per esempio, di un pubblico ufficiale che scambia una prestazione pubblica con un favore personale. Dall'altro lato, si situano le interpretazioni istituzionaliste della corruzione politica. Secondo queste interpretazioni, un'istituzione corrotta è costituita da procedure e meccanismi che ne alterano il funzionamento e la distolgono dal suo fine proprio.² Il caso illustrativo più immediato è il meccanismo di finanziamento privato delle campagne elettorali negli Stati Uniti, che distoglie i candidati dal perseguimento del bene pubblico a favore dell'interesse particolare dei finanziatori.³

Questa interpretazione binaria, individuale o istituzionale, della corruzione politica coglie aspetti salienti relativi alle pratiche e ai meccanismi di esercizio del potere pubblico. Tuttavia, impostata in termini dicotomici, essa manca di riconoscere la radice comune a tali esercizi di potere pubblico, che invece può essere colta guardando alla corruzione politica come a un problema di *etica pubblica*.⁴

Adottare la prospettiva dell'etica pubblica significa studiare l'azione istituzionale come costituita dalle azioni delle persone che occupano un ruolo all'interno delle istituzioni pubbliche ed esercitano i poteri propri al loro ufficio in veste istituzionale. Concepire la corruzione politica (e l'anticorruzione) come un problema di etica pubblica permette di individuare le pratiche istituzionali corrotte (e i meccanismi che le articolano) come forme di interazione scorrette tra funzionari pubblici che esercitano i propri poteri di ufficio in contravvenzione alla loro "responsabilità di funzione".⁵

¹ Cf. Sparling, *Political Corruption*. Cf. anche, in questo volume, Pellegrino, "L'ingiustizia della corruzione politica."

² Per una presentazione d'insieme delle teorie istituzionaliste della corruzione politica, cf. Thompson, "Theories of Institutional Corruption."

³ Cf. Thompson, *Ethics in Congress*.

⁴ Ceva e Ferretti, *Political Corruption*.

⁵ *Ibid.*, capitolo 3.

In questo simposio sono raccolti contributi che discutono la portata e i limiti di concepire la corruzione politica come un problema di etica pubblica. La discussione si svolge a partire dalle tesi presentate nel libro *Political Corruption. The Internal Enemy of Public Institutions*,⁶ che offre lo spunto per una riflessione filosofica sulla natura della corruzione politica e il male morale che essa implica per l'ordine pubblico.

Questo contributo introduttivo presenta le linee principali di questa proposta teorica e ne delinea le potenzialità e i limiti che i vari contributi al simposio sviluppano, poi, nel dettaglio. In primo luogo, verrà presentata la teoria dell'azione istituzionale che sottende alla concezione della corruzione politica come un deficit della responsabilità di funzione (*office accountability*). Si entrerà poi nel dettaglio della specificità di comprendere la corruzione politica come un problema di etica pubblica rispetto ai doveri che vincolano l'azione dei funzionari pubblici in veste istituzionale. Si chiarirà in quale senso l'adozione di questa prospettiva fonda un'interpretazione della corruzione politica quale "nemico interno" delle istituzioni pubbliche. Tali chiarimenti consentiranno di concludere con alcune considerazioni rispetto alle implicazioni normative per un approccio all'anticorruzione fondato sulla responsabilizzazione diretta dei funzionari.

2. La struttura dell'azione istituzionale e il suo funzionamento

Per vedere da vicino cosa significa interpretare la corruzione politica dalla prospettiva dell'etica pubblica si deve partire da una teoria dell'azione istituzionale. Partiamo, allora, dall'idea che le istituzioni pubbliche sono sistemi di ruoli interconnessi occupati da persone in carne e ossa.⁷ Il buon funzionamento di un'istituzione pubblica non dipende, quindi, soltanto da come i meccanismi e le procedure di funzionamento sono stati concepiti. Esso dipende anche e in modo cruciale dalla condizione che ogni funzionario, titolare di una carica istituzionale, eserciti il proprio potere d'ufficio in modo coerente con il proprio mandato. Questa caratteristica strutturale rende i funzionari pubblici responsabili sia dell'uso che ciascuno di loro fa del proprio potere in veste istituzionale sia della direzione dell'azione della loro istituzione nel complesso.⁸

La condotta dei funzionari pubblici nella loro veste istituzionale *costituisce* l'azione dell'istituzione stessa. Questo significa che per studiare il funzionamento di un'istituzione pubblica non basta studiarne gli atti fon-

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.* e, *inter alia*, Emmet, *Rules, Roles and Relations*.

⁸ Ceva e Ferretti, *Political Corruption*; Ceva e Ferretti, "An Ethics of Office Accountability."

dativi e i regolamenti. L'analisi e la valutazione dell'azione istituzionale richiedono, anche e in modo significativo, uno studio della condotta dei funzionari che agiscono in virtù dei poteri attribuiti al loro ruolo entro i confini tracciati dal raggio d'azione della loro istituzione. Così, per valutare il funzionamento di un'università pubblica, non basterà studiarne i regolamenti (es. le procedure di valutazione dei docenti, il codice etico, e le regole di trasparenza). Sarà necessario guardare alla condotta dei vari membri dell'istituzione – docenti, personale tecnico amministrativo, studenti – nelle loro interazioni reciproche.

L'osservazione delle interazioni tra i vari membri di un'istituzione è necessaria per studiare se e come la loro azione interconnessa è in grado di sostenere la ragione d'essere dell'istituzione stessa. La ragione d'essere di un'istituzione comprende i valori e gli ideali normativi che giustificano l'istituzione e ne articolano il funzionamento.⁹ Poiché le istituzioni pubbliche non sono enti fissi nel tempo e nello spazio, anche la loro ragione d'essere deve essere concepita in modo aperto e dinamico. Per esempio, si è assistito a un'evoluzione della ragione d'essere degli ospedali pubblici, dalla mera cura delle malattie alla presa in carico del benessere del paziente.

Il modo migliore per interpretare la ragione d'essere di un'istituzione pubblica è, quindi, nei termini di un progetto in divenire, alla cui costruzione, specificazione, revisione critica e correzione i funzionari sono chiamati a contribuire. In questo senso, le letture teleologiche dell'azione istituzionale rischiano di essere troppo rigide e impoverenti rispetto alla trama aperta e alle sfumature che, invece, le sono proprie. Anche se ogni istituzione pubblica viene in essere per svolgere un qualche compito (e in questo senso, come nota giustamente Patrizia Pedrini,¹⁰ ha un fine), questo compito non la definisce come un *telos*. Esso viene, piuttosto, a delinarsi come una traccia aperta che i funzionari pubblici sono chiamati a specificare, rivedere criticamente ed eventualmente correggere.

Per garantire il buon funzionamento dell'azione istituzionale, la ragione d'essere di un'istituzione si traduce nei diversi mandati che regolano l'esercizio dei poteri attribuiti ai vari ruoli che compongono l'istituzione. Da quanto visto sopra segue che anche i mandati dei funzionari pubblici non vanno visti come blocchi di istruzioni da seguire meccanicamente. Essi costituiscono piuttosto un canovaccio per la condotta dei funzionari.¹¹ Questa considerazione evidenzia l'importanza strutturale e l'inevitabilità del riconoscimento della discrezionalità in capo ai funzionari pub-

⁹ Ceva e Ferretti, *Political Corruption*, capitolo 1.

¹⁰ Pedrini, "Lo spazio logico delle istituzioni."

¹¹ Questo è il senso in cui leggiamo l'interpretazione del mandato come "contratto aperto" che Michele Bocchiola suggerisce nel suo contributo a questo simposio, cf. Bocchiola, "La corruzione politica è (sempre) moralmente problematica?"

blici. La condotta di questi ultimi non può essere ridotta a un'applicazione meccanica di regole vincolanti soggette a sanzione, né i meccanismi e le procedure istituzionali hanno la capacità di *determinare* i comportamenti dei singoli funzionari.

Certamente, i meccanismi e le procedure istituzionali servono a inquadrare lo spazio dell'azione istituzionale e a dare le coordinate per la condotta dei funzionari. Inoltre, come emerge dalla discussione offerta da Colin Bird, essi possono creare il contesto per l'insorgere di alcune patologie istituzionali, come la corruzione.¹² Questo è, per esempio, il senso che diamo alla discussione delle procedure di finanziamento privato delle campagne elettorali in paesi come gli Stati Uniti d'America.¹³ Tuttavia, contrariamente a quanto suggerisce Bird, la corruzione dei funzionari non può mai essere totalmente passiva. Per quanto vi possa essere pressione a conformarsi a pratiche corrotte, soprattutto in casi di corruzione sistemica, i funzionari pubblici detengono sempre in ultimo la responsabilità del modo concreto in cui agiscono sulla base di tali meccanismi e procedure.¹⁴

La tesi continuista, che evidenzia il legame costitutivo tra azione individuale e azione istituzionale, consente di vedere come le procedure e i meccanismi istituzionali sono sempre agiti da individui in carne e ossa. Inoltre, la trama aperta della ragione d'essere delle istituzioni pubbliche e dei mandati che la specificano lascia ai funzionari pubblici una inevitabile discrezionalità. Questa discrezionalità concerne sia l'interpretazione dei termini del proprio mandato e della sua messa in atto, sia la determinazione della ragione d'essere della loro istituzione nel suo complesso.¹⁵

Questa ricostruzione dell'architettura dell'azione istituzionale evidenzia come non sia possibile scinderne il giudizio sull'istituzione nel suo insieme o dei suoi meccanismi dalla valutazione dei modi in cui tali meccanismi sono tradotti nelle azioni concrete dei funzionari pubblici.¹⁶ In questo senso dire che un'istituzione è corrotta significa indicare le azioni corrotte dei funzionari pubblici che occupano un ruolo in quelle istitu-

¹² Cf. Bird, "Passive Corruption."

¹³ Cf. Ceva e Ferretti, *Political Corruption*, 102-4.

¹⁴ Per una discussione dell'attribuzione di responsabilità individuali in casi di corruzione sistemica, cf. Bagnoli e Ceva, "Individual Responsibility Under Systemic Corruption."

¹⁵ Da questa prospettiva non è giustificabile la distinzione proposta da Pedrini tra i doveri che i funzionari hanno gli uni verso gli altri e quelli verso l'istituzione (a meno che i primi non siano concepiti come doveri morali personali che non dipendono dalla veste istituzionale nella quale i funzionari agiscono); cf. Pedrini, "Lo spazio logico delle istituzioni."

¹⁶ La comprensione di questo punto è cruciale per vedere anche che l'interpretazione individualista della corruzione come vizio personale difesa da Pellegrino non è alternativa all'ap-proccio dell'etica pubblica qui presentato. Le due interpretazioni colgono, piuttosto, manifestazioni differenti della corruzione nell'ambito dell'azione umana; cf. Pellegrino, "L'ingiustizia della corruzione politica."

zioni. Ora, va ricordato che le azioni concrete dei funzionari pubblici, in veste istituzionale, avvengono in virtù di un sistema di ruoli *interconnessi*. Poiché il buon funzionamento dell'azione istituzionale dipende strutturalmente dall'azione interconnessa dei funzionari, questi sono responsabili della direzione che l'azione della loro istituzione prende.

La responsabilità dei funzionari pubblici rispetto alla direzione dell'azione della loro istituzione è specifica al contesto dell'azione istituzionale. Si tratta di una forma di "responsabilità di funzione" (*office accountability*).¹⁷ I funzionari pubblici sono responsabili gli uni verso gli altri per l'esercizio del loro potere d'ufficio rispetto ai termini del loro mandato. Certamente, vi è un senso in cui i funzionari pubblici devono agire in modo coscienzioso (e sono, quindi, responsabili verso se stessi per la propria condotta). Inoltre, forme di responsabilità rilevanti sono dirette verso l'esterno, verso il pubblico o oltre istituzioni (per esempio, una qualche autorità di controllo). Ciò detto, i funzionari sono anche e significativamente responsabili gli uni verso gli altri per l'uso che fanno dei propri poteri di ufficio. Questa è l'idea della responsabilità di funzione, che costituisce il fondamento normativo dell'azione istituzionale.

L'ordine normativo sul quale si fonda l'azione istituzionale richiede che i funzionari si trovino sempre nella posizione di potere giustificare gli uni agli altri il principio ispiratore della loro condotta coerentemente al mandato per il quale tale potere è stato conferito al loro ruolo. Poiché, come si è visto, i mandati affidati ai vari ruoli istituzionali non sono regole fisse ma canovacci per l'azione, l'esercizio della responsabilità di funzione avviene in condizioni strutturali di incertezza. Queste condizioni aprono lo spazio per disaccordi interpretativi. Si tratta, tuttavia, di disaccordi fruttuosi se inseriti all'interno di pratiche comunicative e di riflessione critica che i funzionari possono intraprendere, come gruppo interconnesso, rispetto alla propria funzione e alla direzione dell'azione istituzionale nel suo complesso.

Il dovere che i funzionari pubblici hanno di agire secondo la loro responsabilità di funzione è, quindi, coestensivo al loro dovere di sostenere con la propria azione il funzionamento dell'istituzione, a realizzarne, cioè, in modo critico e dinamico la ragione d'essere.¹⁸

¹⁷ Cf. Ceva e Ferretti, *Political Corruption*, capitoli 1 e 3; Ceva e Ferretti, "An Ethics of Office Accountability."

¹⁸ In questo senso il legame tra il dovere di agire secondo la responsabilità di funzione e il dovere di sostenere il funzionamento dell'istituzione (quello che Pedrini chiama il dovere di "non sabotare la ragione d'essere" di un'istituzione) sono in una relazione costitutiva e non causale. Cf. Pedrini, "Lo spazio logico delle istituzioni."

3. La corruzione politica come nemico interno delle istituzioni pubbliche

La corruzione politica è una patologia dell'azione istituzionale che prende la forma di un deficit specifico della responsabilità di funzione. Questo deficit si verifica in presenza di due condizioni: quando vi è almeno un funzionario pubblico che agisce in veste istituzionale, ma utilizza il suo potere d'ufficio per perseguire un'agenda la cui logica non può essere giustificata come coerente con i termini del suo mandato.¹⁹

Questa concettualizzazione della corruzione politica abbraccia un'ampia gamma di casi di malcostume istituzionale o di cattiva condotta individuale, tra cui le tangenti, il clientelismo, l'appropriazione indebita e il nepotismo. In tutti questi casi, la corruzione dell'azione istituzionale avviene come istanza di condotta dei funzionari che agiscono all'interno dell'istituzione facendo un uso del potere assegnato al loro ufficio che tradisce il loro mandato e la ragion d'essere stessa dell'istituzione.

In questo senso, la corruzione politica non può essere ridotta solo o a una questione di vizio personale di una qualche "mela marcia"; né può essa consistere in un mero problema di progettazione dei meccanismi istituzionali. Si tratta, piuttosto, di riconoscere la corruzione politica come un "nemico interno" che minaccia il funzionamento delle istituzioni pubbliche attraverso l'azione interconnessa dei funzionari che vi danno corpo. Sebbene alcune istituzioni pubbliche possano essere più vulnerabili di altre a questa minaccia, la struttura dell'azione istituzionale è tale per cui nessuna istituzione pubblica può essere immune dalla corruzione politica, a prescindere da quanto possano essere ben congegnate le sue regole formali, i suoi meccanismi e le sue procedure.

Un'implicazione importante di questa interpretazione è che la minaccia della corruzione politica non può mai essere esclusa solo attraverso interventi regolativi o riforme procedurali; la lotta alla corruzione politica richiede un impegno vigile da parte dei funzionari pubblici per sostenersi a vicenda nella capacità di svolgere la propria funzione, così che la loro condotta interconnessa a quella degli altri funzionari possa realizzare la ragione d'essere della loro istituzione.²⁰

Concepire la corruzione politica come una questione di etica pubblica in questi termini non significa offrire un ulteriore strumento diagnostico

¹⁹ Le due condizioni della corruzione politica come un deficit di responsabilità di funzione sono individualmente necessarie e congiuntamente sufficienti. Vi sono varie forme di deficit di responsabilità di funzione che possono minare la qualità dell'azione istituzionale (cf. per esempio, i casi di negligenza discussi da Pedrini). Perché il deficit di responsabilità di funzione indichi un caso di corruzione politica, le due condizioni devono essere presenti. Cf. *ibid.*

²⁰ Ceva e Ferretti, *Political Corruption*, capitolo 5.

per monitorare e forse sanzionare dall'esterno la condotta dei funzionari. Non si tratta nemmeno di postulare uno standard di comportamento moralizzato a cui i funzionari pubblici dovrebbero conformarsi. Inquadrate la corruzione politica nel contesto di un'etica pubblica delle istituzioni spostata l'accento sulla responsabilizzazione dei funzionari e le loro azioni interconnesse. I funzionari pubblici sono chiamati, come gruppo di agenti interconnessi, ad assumersi la responsabilità dell'azione della loro istituzione e delle sue disfunzioni.

I termini e i limiti dell'azione istituzionale e, quindi, della responsabilità di funzione dipendono necessariamente dal tipo di istituzione pubblica che si prende in considerazione. La teoria dell'azione istituzionale presentata al paragrafo precedente rende conto della struttura interna delle istituzioni pubbliche in senso ampio ed è rilevante per istituzioni governative (es. una commissione parlamentare), giudiziarie (es. tribunali), di tutela dell'ordine pubblico (es. polizia di stato), o fornitrici di servizi pubblici (es. ospedali e scuole pubbliche). Inevitabilmente, le pratiche con cui i funzionari pubblici giustificano il proprio operato e il gruppo rilevante di funzionari ai quali dare conto della propria condotta variano al variare del contesto istituzionale specifico. Queste pratiche dovranno, per esempio, adattarsi alla struttura interna dei ruoli, in considerazione del loro ordinamento gerarchico e dei diversi gradi di interdipendenza delle funzioni assegnate ai vari uffici

Naturalmente in sistemi istituzionali diversi anche i termini di attribuzione dei ruoli e del potere pubblico variano. Per esempio, nell'ambito delle istituzioni democratiche anche i cittadini agiscono in certi contesti in una veste istituzionale, per esempio, quando esercitano il loro diritto di voto. In questi casi, anche la loro condotta è soggetta alla responsabilità di funzione e le pratiche che ne derivano li coinvolgono nel buon funzionamento delle istituzioni democratiche.

Come ultima considerazione, una caratteristica importante dell'azione istituzionale è che è porosa ai margini. Studiare le dinamiche interne dell'azione istituzionale, e delle sue disfunzioni come la corruzione, non significa né implica sostenere una concezione monadica delle istituzioni pubbliche. Oltre a essere costituite da sistemi di ruoli interconnessi, come si è visto, le istituzioni pubbliche sono esse stesse interconnesse per il funzionamento della polis nel suo insieme.

L'esercizio della responsabilità di funzione è importante anche perché l'ordine pubblico richiede nel suo insieme che le diverse istituzioni che lo compongono agiscano secondo una ragione d'essere fondata e reciprocamente giustificabile. Per esempio, affinché le politiche del ministero della salute vengano attuate, è necessario che le case di cura le prendano in conto e l'esercizio delle loro funzioni risponda alle linee guida dettate da

quelle politiche. Lo stesso tipo di ragionamento si applica, *mutatis mutandis*, alla genesi delle disfunzioni istituzionali come la corruzione. Spesso il funzionamento delle istituzioni pubbliche è (anche) a pressioni esterne, da parte di agenti istituzionali pubblici o privati. Si pensi, per esempio, al ruolo delle lobby in politica,²¹ alle interazioni con le ONG per la distribuzione degli aiuti umanitari,²² o alle possibili pressioni da parte di appaltatori privati nell'assegnazione di lavori pubblici.²³

Certo, queste ultime considerazioni complicano il quadro in cui i funzionari pubblici sono chiamati a esercitare la propria responsabilità di funzione, ma non ne obliterano l'importanza. La responsabilità di funzione va intesa come l'asse portante di un'etica pubblica dell'azione istituzionale, quale condizione necessaria, anche se non sufficiente, per il funzionamento dell'azione istituzionale e la sua capacità di reagire a disfunzioni quali la corruzione.

4. Conclusione: Per un'etica pubblica dell'anticorruzione

L'adozione della prospettiva di un'etica pubblica dell'azione istituzionale incentrata sulla responsabilità di funzione offre anche lo spunto per rivalutare la lotta alla corruzione.

Contrastare la corruzione all'interno delle istituzioni pubbliche è importante come azione di contrasto a una forma specifica di ingiustizia. Poiché la corruzione altera dall'interno l'ordine normativo che regola le relazioni tra i funzionari, essa si profila come una forma di ingiustizia nelle interazioni.²⁴ Le violazioni dei doveri relativi all'esercizio della responsabilità di funzione implicati dalla corruzione mutano la struttura interna delle interazioni tra i funzionari, il modo in cui essi si relazionano gli uni agli altri in quanto membri di una certa istituzione. Questa forma di ingiustizia rende l'azione istituzionale inerentemente ingiusta in quanto lesiva dei diritti e dei doveri che i funzionari hanno nella loro veste istituzionale. La corruzione politica è perciò ingiusta quali che siano le sue conseguenze contingenti.

Così, è possibile che vi siano casi di corruzione che non hanno conseguenze negative per l'ordine pubblico, o che ne abbiano di contingentemente positive. Si pensi per esempio a quei casi in cui il pagamento di una tangente a un ufficiale di dogana permette il transito di aiuti umanitari in

²¹ Cf. Ceva e Ferretti, *Political Corruption*, 19-20; 57-8; 88-9; 132-42.

²² Cf. Ceva e Ferretti, "Upholding Institutions in the Midst of Conflicts."

²³ Cf. Ceva e Ferretti, *Political Corruption*, 71-7.

²⁴ Cf. *ibid.*, 8-11 e capitolo 3. Per una discussione della natura specifica della giustizia nelle interazioni, cf. Ceva, *Interactive Justice* (trad. it. *La giustizia nelle interazioni*).

zone di guerra. Questi casi, ai quali fa riferimento Bocchiola nel suo contributo, sono spesso indicati come casi di “corruzione nobile” o di “mani sporche”.²⁵ È interessante notare come questi casi di corruzione hanno una funzione euristica in quanto ci permettono di diagnosticare alcune disfunzioni istituzionali che sono più profonde rispetto ai problemi immediati a cui la corruzione si presenta come rimedio.²⁶

Questa considerazione suggerisce la natura *pro tanto* dell’ingiustizia della corruzione politica. La corruzione è sempre ingiusta quando avviene in un contesto istituzionale giusto e legittimo, mentre può essere il minore dei mali, e quindi almeno in parte scusabile, in altre circostanze. Tuttavia, anche nei casi in cui il male morale della corruzione può essere mitigato da considerazioni contestuali, le dinamiche di interazione corrotte all’interno delle istituzioni presentano tratti significativi di ingiustizia nel senso qui presentato.

Comprendere la natura dell’ingiustizia della corruzione politica aiuta anche a mettere a fuoco quali azioni sono necessarie per contrastare la corruzione e – dove possibile – mettere in atto politiche di anticorruzione giustificate e ben mirate. Segnatamente, l’azione di contrasto alla corruzione deve essere mirata soprattutto a instaurare dinamiche di interazione giuste – vale a dire conformi ai doveri di responsabilità di funzione – tra i funzionari nella loro veste istituzionale.²⁷ Per usare uno slogan, l’anticorruzione richiede di mettere in atto un’etica pubblica della responsabilità di funzione.

Concretamente, concepire l’anticorruzione come un’etica pubblica della responsabilità di funzione ci porta a mettere in discussione il potenziale di molte iniziative di anticorruzione volte principalmente a disincentivare e/o sanzionare i singoli comportamenti corrotti. Questi approcci, per la loro natura prevalentemente regolativa e legalistica, contano ma possono offrire solo una risposta parziale alla corruzione politica. Essi, infatti, sono diretti esclusivamente a casi di azioni illegali o in cui è possibile attribuire chiaramente le responsabilità (in senso retroattivo) ai singoli funzionari che hanno commesso una qualche infrazione sanzionabile.

Tuttavia, vi sono numerosi episodi di corruzione che coinvolgono azioni eticamente controverse anche se non chiaramente illegali (come il favoritismo nella fornitura di servizi pubblici); inoltre, soprattutto in casi di corruzione diffusa (si pensi a tangentopoli) sembra difficile e poco proficuo concentrare gli sforzi solo all’individuazione delle responsabilità causali dei singoli all’instaurazione di un sistema globalmente corrotto.

²⁵ Cf. Bocchiola, “La corruzione politica è (sempre) moralmente problematica?”

²⁶ Cf. Ceva e Ferretti, *Political Corruption*, 9-10; 41-4; 113-4.

²⁷ Cf. *ibid.*, capitolo 5.

Riconcepire la corruzione politica come una questione di etica pubblica delle istituzioni significa chiamare all'azione i funzionari, come gruppo di agenti interconnessi, ad assumersi la responsabilità di sostenere e correggere l'azione istituzionale. Un tale approccio all'anticorruzione richiede, per esempio, di integrare strumenti di diritto penale con strumenti di diritto pubblico capaci di sostenere legami di fiducia tra i funzionari. I codici etici, per esempio, potrebbero essere rivisti in questo spirito, e rivalutati da mere collezioni di regole di condotta a veri e propri manifesti programmatici capaci di esprimere l'impegno dei funzionari e la loro interpretazione condivisa di principi guida della loro azione istituzionale.²⁸

Si potrebbero inoltre rivedere da questo angolo prospettico vari strumenti di monitoraggio interno della condotta dei funzionari, in modo da incentivare il loro contributo quali alleati preziosi per l'esercizio responsabile della funzione pubblica. Uno di questi strumenti, tanto discusso quanto promettente, è il *whistleblowing*, vale a dire la pratica di segnalazione di una qualche disfunzione istituzionale da parte dei membri dell'istituzione stessa. Questa pratica è stata spesso vista con sospetto come foriera di una cultura dello "spionaggio" rispetto all'azione dei funzionari pubblici. Episodi eclatanti di denuncia sui media, come il caso delle rivelazioni relative ai sistemi di sorveglianza di massa indirizzate da Edward Snowden al *Guardian* e al *Washington Post* hanno corroborato lo scetticismo verso queste pratiche. Gli episodi di ritorsione ricevuti in risposta a queste segnalazioni (si ricordi che Snowden è al momento esule in Russia) hanno spinto a vedere il *whistleblowing* come un'*extrema ratio* che eccede ampiamente ai doveri di ufficio di un funzionario pubblico. Tuttavia, se riconcepita all'interno di un'etica pubblica della responsabilità di funzione, questa pratica può assumere altro significato e altra valenza a far parte del catalogo dei normali strumenti per la salvaguardia dell'istituzione stessa. Quando il *whistleblowing* non è atto individuale ma pratica istituzionale essa può infatti essere vista come uno strumento attraverso il quale i funzionari pubblici s'impegnano attivamente per il buon funzionamento della loro istituzione.²⁹

Queste pratiche di monitoraggio interno rappresentano il modo concreto in cui i funzionari pubblici si impegnano a sostenere con il loro operato il funzionamento della loro istituzione e a contrastarne le disfunzioni come la corruzione. Questo approccio, che valorizza l'iniziativa e l'azione dei funzionari pubblici, richiede la promozione di una cultura istituzionale dell'anticorruzione. Un tale cultura passa per la messa in atto

²⁸ In questo senso va, per esempio, la proposta di Greco, *La legge della fiducia*.

²⁹ Cf., anche, Ceva e Bocchiola, *Is Whistleblowing a Duty?*

di pratiche che impegnino i funzionari pubblici a monitorare, rivedere e possibilmente correggere in modo critico e autoriflessivo la propria condotta in veste istituzionale e i principi che la giustificano. Questo impegno rappresenta il telaio di un'etica pubblica della responsabilità di funzione capace di sostenere la trama aperta dell'azione istituzionale e di fronteggiare le sfide alla sua tenuta.

Bibliografia

- Bagnoli, Carla, e Emanuela Ceva. "Individual Responsibility Under Systemic Corruption: A Coercion-based View." *Moral Philosophy and Politics* (2021). DOI: 10.1515/mopp-2020-0033
- Bird, Colin. "Passive Corruption: How Institutions Corrupt People." *Rivista Italiana di filosofia politica* 4 (2023): 37-57.
- Bocchiola, Michele. "La corruzione politica è sempre moralmente problematica?" *Rivista Italiana di filosofia politica* 4 (2023): 59-74.
- Ceva, Emanuela. *Interactive Justice*. London: Routledge, 2016. Trad. di Luna Orlando. *La giustizia nelle interazioni*. Torino: Giappichelli, 2017.
- Ceva, Emanuela, e Michele Bocchiola. *Is Whistleblowing a Duty?* Cambridge: Polity, 2018.
- Ceva, Emanuela, e Maria Paola Ferretti. *Political Corruption: The Internal Enemy of Public Institutions*. New York and Oxford: Oxford University Press, 2021.
- Ceva, Emanuela, e Maria Paola Ferretti. "An Ethics of Office Accountability for Well-Functioning Public Institutions." *Public Affairs Quarterly* 35 (2021): 277-96.
- Ceva, Emanuela, e Maria Paola Ferretti. "Upholding Institutions in the Midst of Conflicts: The Threat of Political Corruption." *Ethics & Global Politics* 14 (2021). DOI: 10.1080/16544951.2021.1961379.
- Emmet, Dorothy. *Rules, Roles and Relations*. London: MacMillan, 1966.
- Greco, Tommaso. *La legge della fiducia*. Roma-Bari, Laterza, 2021.
- Pedrini, Patrizia, "Lo spazio logico delle istituzioni: ordine normativo, *raison d'être* ed etica d'ufficio." *Rivista italiana di filosofia politica* 4 (2023): 19-36.
- Pellegrino, Gianfranco, "L'ingiustizia della corruzione politica. Integrità, rappresentanza e delega democratica." *Rivista italiana di filosofia politica* 4 (2023): 75-98.
- Sparling, Robert Alan. *Political Corruption: The Underside of Civic Morality*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2019.
- Thompson, Dennis. "Theories of Institutional Corruption." *Annual Review of Political Science* 21 (2018): 1-26.

Thompson, Dennis. *Ethics in Congress: From Individual to Institutional Corruption*. Washington DC: Brookings Institute, 1995.

Lo spazio logico delle istituzioni: ordine normativo, *raison d'être* ed etica d'ufficio

The Logical Space of Institutions: Normative Order, Raison D'Être and Office Ethics

PATRIZIA PEDRINI

Université de Genève

Patrizia.Pedrini@unige.ch

Abstract. In this contribution I offer an analysis of some specific theses defended by Ceva and Ferretti (2021). First, I raise a question related to the theoretical work done by the sabotage of an institution's *raison d'être* when both describing and morally evaluating political corruption. In particular, I will ask whether the ultimate moral reason why corruption is a moral wrong rests on the sabotage of the *raison d'être* that it entails and to which it could be con-substantially tied. Relatedly, I will explore whether the sabotage of an institution's *raison d'être* can be described without that particular cause-effect relationship which is the relationship between action and its consequences, and if the relation holds, whether we can still guarantee the constitutivist account of the moral agent that the authors favor. The second question I pose concerns the deficit of "office accountability" which according to the authors would be at the heart of the moral wrong of which political corruption consists. I will wonder whether this deficit is sufficient to capture political corruption, although it is certainly a necessary manifestation of it. Finally, I will argue that in order to grasp the phenomenon of political corruption not only should we look at *intra*-institutional relations, but also at the *inter*-institutional ones. A succinct appendix on the common sense semantics of the adjective "corrupt" completes my commentary.

Keywords: political corruption, public institutions, *raison d'être*, office accountability, political theory, ethics.

Riassunto. In questo contributo offro un'analisi di alcune tesi specifiche difese da Ceva e Ferretti (2021). In primo luogo, sollevo una questione relativa al lavoro teorico svolto dal sabotaggio della *raison d'être* di un'istituzione nel contesto della descrizione e della valutazione morale della corruzione politica. In particolare, mi chiederò se la ragione morale ultima per cui la corruzione è un torto morale risieda nel sabotaggio della *raison d'être* che essa comporta e alla quale potrebbe essere consustanzialmente legata. Allo stesso modo, esplorerò la questione relativa alla possibilità che il sabotaggio della ragion d'essere di un'istituzione sia descrivibile senza quel particolare rapporto di causa-effetto che è il rapporto tra l'azione e le sue conseguenze. Qualora tale relazione fosse rilevabile, mi chiederò se possiamo ancora garantire la spiegazione costitutivista dell'agente morale che le autrici prediligono. La seconda questione che pongo riguarda il deficit di "*office accountability*" che secondo le autrici sarebbe alla base del torto morale in cui consiste la corruzione politica. Mi chiederò se questo deficit sia sufficiente a catturare la corruzione politica, sebbene ne sia certamente una manifestazione necessaria. Infine, sosterrò che per cogliere il fenomeno della corruzione politica non solo dovremmo guardare alle relazioni intra-istituzionali, ma anche a quelle inter-istituzionali. Una succinta appendice sulla semantica di senso comune dell'aggettivo "corrotto" completa il mio commento.

Parole chiave: corruzione politica, istituzioni pubbliche, *raison d'être*, *office accountability*, teoria politica.

1. Le istituzioni e il loro ordine normativo interno

Una delle tesi più interessanti e centrali sottese al libro di Emanuela Ceva e Maria Paola Ferretti, *Political Corruption. The Internal Enemy of Public Institutions*, è quella secondo cui le istituzioni pubbliche in regimi democratici hanno un ordine normativo interno. In particolare, secondo Ceva e Ferretti, tale ordine è costituito e incarnato dall'interrelazione dei ruoli occupati da coloro a cui è affidato un ufficio sulla base di un mandato che regola le loro funzioni istituzionali.¹ Se gli occupanti

¹ Avrò modo di tornare anche più oltre sulla nozione di "ordine normativo" di un'istituzione, ma sin d'ora intendo in primo luogo chiarire che non interpreto necessariamente questa idea alla stregua di una sorta di fedele riproduzione della volontà cosciente di chi ha pensato e fondato una certa istituzione, sebbene vi sia certamente all'origine una certa volontà specifica in chi fonda una certa istituzione. Le istituzioni su cui infatti sia il libro sia questo contributo si concentrano sono quelle pubbliche, istituite attraverso un atto legislativo che sarebbe irragionevole pensare come non cosciente. Resta certamente vero che le istituzioni si trasformano nel tempo, attraverso pratiche che non ho qui lo spazio per discutere. Le stesse autrici intervengono su questo punto (e altri) in Ceva e Ferretti, "The Open Texture of Public Institutional Action and Its Corruption." In secondo luogo, nel contesto di questo contributo, utilizzo questa nozione come un costrutto logico-concettuale, al fine di isolare e discutere alcuni aspetti

di un ufficio (*office condition*)² che agiscono nella loro capacità istituzionale, cioè quando usano attivamente il potere loro conferito su mandato (*mandate condition*),³ perseguono un'agenda non coerente con tale mandato, commettono "corruzione politica", una forma specifica di alterazione profonda dell'ordine normativo incarnato dall'istituzione stessa. Vi possono, cioè, essere altre forme di alterazione di tale ordine normativo, che le autrici riconoscono e illustrano;⁴ ma, proprio per evitare il rischio di una definizione di corruzione politica che sovra-includa questi altri casi (perdendo così di vista la specificità della corruzione politica, da non confondersi, appunto, con queste altre forme di disordine normativo), le autrici elaborano e difendono la tesi secondo cui la corruzione politica consiste nell'impossibilità di fatto degli occupanti di un ufficio conferito su mandato di giustificare l'agenda che perseguono. L'agenda perseguita dall'ufficiale corrotto è infatti incoerente con la lettera e/o con lo spirito del mandato. L'occupante non può giustificarlo né *ex post*, a operato compiuto (una pratica che le autrici chiamano *office answerability*), né *ex ante*, nel momento in cui lo concepisce o pianifica (ciò che invece definiscono *office accountability*). Questa impossibilità, tanto retrospettiva quanto prospettica, dipende dalla natura del *vizio di incoerenza rispetto al mandato* dell'azione compiuta o da compiere, un vizio che è di carattere eminentemente normativo. Come tale può quindi essere colto e valutato moralmente anche prima che l'incoerenza eventualmente *concepita* si traduca in operato incoerente.⁵ La corruzione politica consiste quindi in un deficit di *office accountability* che si riverbera anche sulla successiva *answerability*. È fondamentale, nella teoria delle autrici, che si tenga presente questa responsabilità etica non solo retrospettiva, ma anche prospettica, giacché ogni mandato istituzionale è una tessitura di norme e principi che si offrono come intendibili da parte degli occupanti. Tali occupanti sono animali normativi, riflessivi e autoriflessivi, capaci dunque di cogliere la sostanza (certamente sempre anche interpretabile e perfettibile) della lettera e/o dello spirito di ciò che l'ufficio a loro affidato chiede di compiere.⁶ Creature quindi sensibili ai doveri che l'accettazione dell'ufficio comporta, alle ragioni giustificative della condotta da tenersi per adempierlo

della *logica interna, segnatamente di carattere etico*, dell'azione istituzionale perimetrata dalle condizioni del mandato e dell'ufficio che vedremo più sotto.

² Ceva e Ferretti, *Political Corruption*, 19.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, 38 e segg.

⁵ Questo ci dice che sarebbe possibile rilevare e valutare normativamente l'etica prospettica d'ufficio già sul piano della condotta concepita, prima ancora che sul piano delle azioni, sebbene le azioni siano certamente il luogo in cui la corruzione si realizza.

⁶ Ceva e Ferretti riconoscono pienamente questo punto. Si veda per esempio Ceva e Ferretti, *Political Corruption*, 28.

e che il mandato indica, così come anche capaci di intendere i modi in cui un mandato può eventualmente essere tradito, disatteso e persino reso vuoto, se si coltiva e persegue un'agenda con esso incoerente. La coerenza, insomma, è una proprietà logica che un essere normativo, riflessivo e autoriflessivo, è capace di cogliere ben prima del comportamento che adotta, già nel momento in cui lo concepisce e pianifica, e proprio in virtù di questo coglimento egli è capace di regolare il suo comportamento. Non c'è dunque ragione nemmeno metafisica, oltre che morale, di pensare che la corruzione possa essere colta solo da una prospettiva esterna o in terza persona, quando la prima persona, nelle sue relazioni necessarie con la seconda,⁷ è così profondamente connaturata alla natura umana. Al fondo della tesi delle autrici vi è quindi una presa di posizione circa la metafisica della natura umana come intrisa di capacità normative,⁸ forse non esplicitata sino in fondo,⁹ ma visibile e benvenuta per tutti quei normativisti che si impegnano a difendere l'idea che siamo animali capaci di comprendere le norme che governano le nostre pratiche, le ragioni d'essere degli uffici che occupiamo, così come le logiche che regolano le nostre relazioni. Detto altrimenti, animali che si muovono con intelligenza e intendimento in quel vasto regno di fatti ed eventi che si colgono attraverso il prisma del cosiddetto "spazio logico delle ragioni"¹⁰ – uno "spazio" che i naturalisti "duri" di tutti i tempi instancabilmente combattono, tendendo di eliminarlo o ridurlo.¹¹

È dunque proprio per via di questa sensibilità a norme e a ragioni che siamo inderogabilmente chiamati a *onorare e rispettare* la logica di un'istituzione all'interno della quale accettiamo di operare, una logica che siamo appunto capaci di intendere, contestualmente capendo anche in che modo sarebbe eventualmente possibile deviare da essa. L'unico modo per onorare questa logica, se occupiamo uno degli uffici che fissano i ruoli attorno ai quali l'istituzione si articola, e che ci è stato affidato su mandato, è usare il potere conferitoci in coerenza con tale mandato. Agire in modo

⁷ Sarebbe utile qui aprire una discussione sui rapporti tra la prima e la seconda persona. Per ragioni di spazio, mi limiterò a osservare che la prospettiva in seconda persona è sempre rivolta a qualcuno che detiene una prospettiva in prima persona e che, a sua volta, può relazionarsi all'altro che le si rivolge adottando la propria prospettiva in seconda persona.

⁸ Larmore, *Morality and Metaphysics* è un esempio recente della discussione sul realismo o l'anti-realismo rispetto alla normatività. Ciò che analizzo in questo contributo è ortogonale a questa discussione.

⁹ Di fatto le autrici mostrano di assumere che ciascun soggetto capace di una prospettiva morale è un essere normativo, sebbene non sia negli scopi del loro libro giustificare sul piano metafisico questa assunzione.

¹⁰ McDowell, *Mind and World*.

¹¹ Per una panoramica (molto discussa) di carattere teorico sui programmi naturalisti, si veda *ibid.*

incoerente col mandato, infatti, tanto poco onora e rispetta l'istituzione da comportare niente di meno che l'alterazione stessa dell'ordine normativo che l'istituzione incarna e che ha lo scopo di realizzare.

Spiegano inoltre le autrici che, essendo ogni ruolo d'ufficio interrelato con gli altri di cui l'istituzione si sostanzia, la giustificazione del nostro operato (prospettica e retrospettiva) è dovuta a tutti gli altri occupanti dell'istituzione stessa, prima ancora che ad altri agenti esterni. Sganciare la definizione di corruzione politica da un giudizio in terza persona, o esterno, rispetto all'istituzione e ai suoi occupanti serve a Ceva e Ferretti per spiegare tanto cosa sia la corruzione, quanto cosa sia moralmente sbagliato in essa. Le autrici vogliono infatti dimostrare che c'è qualcosa di *deontologicamente* sbagliato dal punto di vista morale nella corruzione, indipendentemente dagli stati di cose che essa eventualmente produce e che talora, per paradosso, potrebbero persino essere positivi, o tali da massimizzare una qualche forma di benessere, o addirittura di giustizia.¹² Peraltro, le medesime conseguenze, negative o positive, potrebbero per ipotesi essere prodotte da fenomeni diversi dalla corruzione, con ciò sottraendo specificità descrittiva ed esplicativa alla teoria proposta.¹³ Le autrici, invece, andando a caccia di una definizione sia descrittiva sia etico-normativa specifica di cosa sia la corruzione politica e del perché costituisca una trasgressione morale, vogliono vendicare il fenomeno sia appunto sul piano descrittivo, illustrandone la natura, sia sul piano etico-normativo, spiegandoci in cosa consiste il torto morale che l'ufficiale corrotto commette. Coltane e Isolatane la natura sia descrittiva sia etico-normativa, fatta cioè la diagnosi corretta del fenomeno, Ceva e Ferretti si trovano quindi nella posizione di proporre la giusta terapia per combatterla, che per loro consiste principalmente in un'etica preventiva da coltivare e implementare.¹⁴

Le autrici compiono uno straordinario lavoro di dissodamento e di analisi, che porta notevoli rischiarimenti e progressi logici. Uno dei più nobili vantaggi offerti dal progresso logico e dall'analisi concettuale è non solo quello di farci capire di più di un fenomeno e della sua logica, ma anche quello di offrire una base analitica infinitamente più nitida sullo sfondo della quale formulare ulteriori interrogativi, vedendo problemi nuovi, o magari persino vecchi, ma in precedenza poco o per nulla coglibili per via delle più fitte nebbie che avvolgevano la questione.

¹² Cf., per esempio, Ceva e Ferretti, *Political Corruption*, 9, 108.

¹³ Intendo dire che, per esempio, un certo esito di giustizia distributiva realizzato attraverso la corruzione, dunque una conseguenza positiva di essa, potrebbe essere realizzato per mezzo di condotte assolutamente non corrotte, bensì perfettamente etiche. O che un certo esito negativo potrebbe parimenti essere prodotto da condotte (etiche o non etiche) parimenti non corrotte.

¹⁴ Le autrici dedicano l'ultima parte del loro libro a questo tema, ma in questo contributo non entrerò nel merito di questa parte del loro lavoro.

Pur condividendo l'obiettivo di individuare la natura peculiare e distintiva della corruzione politica, e di ciò che in essa è specificamente sbagliato sul piano morale, e pur avvertendo una profonda consonanza rispetto alle tesi difese nel libro e all'approccio normativo che lo guida, vorrei provare ad articolare alcuni interrogativi. Non ho soluzioni immediate da offrire per essi, sebbene per alcuni proverò ad abbozzare i lineamenti delle direzioni che *prima facie* potrebbe essere intraprese. Gli interrogativi in questione riguardano altrettanti potenziali problemi della teoria difesa e sembrano invitare alcuni approfondimenti. Il primo interrogativo solleva la questione del lavoro teorico che il sabotaggio della *raison d'être* di un'istituzione svolge sia nella descrizione che nella valutazione morale della corruzione politica. Ammettere, come fanno le autrici, che la corruzione saboti la *raison d'être* di un'istituzione sembra chiamare in causa una spiegazione teleologica della corruzione dalla quale tuttavia le autrici desiderano distanziarsi. Alla luce delle riflessioni sul ruolo teorico svolto dal sabotaggio della *raison d'être* di un'istituzione attraverso la corruzione, mi chiederò anche se l'eventuale ragione morale ultima del perché la corruzione sia un torto morale che non poggi proprio anche sul sabotaggio della *raison d'être* che essa comporta e a cui essa è consustanzialmente annodata. In maniera collegata, cercherò anche di indagare se il sabotaggio della *raison d'être* di un'istituzione sia descrivibile facendo a meno di quella particolare relazione di causa-effetto che è la relazione tra azione e conseguenza, e se, qualora vi fosse un modo per ricavare un'istanza di tale relazione causale, possiamo lo stesso garantire la spiegazione costitutivista dell'agente morale che le autrici prediligono.¹⁵

Il secondo interrogativo affronta invece il deficit di "*office accountability*" che secondo le autrici starebbe al cuore del torto morale in cui la corruzione politica consiste. Mi domanderò se tale deficit sia davvero *sufficiente* per cogliere la corruzione, sebbene ne sia certamente una manifestazione *necessaria*. Pare infatti che altri fenomeni si manifestino attraverso il medesimo deficit. Se così fosse, il deficit di *office accountability* non apparirebbe quindi più essere sufficientemente specifico della corruzione, a meno di stipulazioni che pure le autrici operano, ma che rimandano ad

¹⁵ Vi sono naturalmente molte forme di sabotaggio di un'istituzione che non ho lo spazio per affrontare in questo contributo, e che in parte esulerebbero dagli intenti specifici che qui mi prefiggo. Un caso di grande interesse, per esempio, è rivestito dal processo attraverso cui uno stato democratico si trasforma in una autocrazia o adotta un assetto dittatoriale. Le istituzioni già presenti vengono sabotate in modi specifici (cf. Ceva and Ferretti, "Political Corruption," 226-7; Simmons, *Moral Principles and Political Obligations*, 18), ma una discussione di questo processo merita un'analisi separata e indipendente dalle specifiche forme di sabotaggio su cui qui mi concentro, alla luce delle tesi di Ceva e Ferretti, *Political Corruption*, che seleziono e discuto.

altre condizioni più profonde da includere nella teoria, e che sembrano rinviare precisamente alla ragion d'essere dell'istituzione.

Infine, proverò a segnalare la rilevanza della trama delle relazioni non solo intra-istituzionali, ma anche inter-istituzioni, per cogliere il fenomeno della corruzione politica, cercando di stimolare le intuizioni attraverso l'esperimento mentale di un'istituzione per ipotesi fatta da un solo occupante e un solo ruolo.

Concluderò con una breve appendice sulla semantica di senso comune dell'aggettivo "corrotto", che le autrici ragionevolmente additano come troppo vago e spesso abusato, ma che, nondimeno, alla luce delle riflessioni proposte, potrebbe contenere l'indicazione di una sorta di minimo comune denominatore che collega tra di loro tutte le cose, le condotte e le persone che nella vita di ogni giorno definiamo corrotte.¹⁶

2. Il sabotaggio della *raison d'être* di un'istituzione e il suo ruolo nella teoria

Ceva e Ferretti ammettono esplicitamente che la corruzione politica sabota un'istituzione nel profondo e dall'interno. Sostengono infatti che coloro che, agendo nella loro capacità istituzionale, perseguono un'agenda incoerente con il mandato loro conferito, fanno fallire l'istituzione dall'interno, compromettendo la sua *raison d'être*. Sin d'ora, è importante osservare che la compromissione della *raison d'être* di un'istituzione può essere vista come un evento di carattere normativo indipendente da eventuali conseguenze ulteriori e più o meno esteriori. Questo significa che se, per ipotesi, la condotta corrotta di qualcuno non producesse conseguenze nel mondo esterno ed extra-istituzionale, l'agire in maniera corrotta avrebbe ugualmente istanziato un torto morale specifico, in ordine al sabotaggio della *raison d'être* dell'istituzione. Ritornerò su questo punto tra poco e a più riprese. Frattanto, propongo di osservare più da vicino la semantica dell'espressione "*raison d'être*", una locuzione straordinariamente densa e capace di sopportare interpretazioni anche molto articolate, che certamente esulano dagli scopi di questo contributo. Nondimeno, vorrei soffermarmi su cosa comporti il chiamare in causa la *raison d'être* di un'istituzione, o di un qualunque altro stato di cose, comunque istituito da

¹⁶ Prima di proseguire: il metodo che adotto qui è quello dell'analisi concettuale di una serie circoscritta di tesi di carattere etico-normativo che ho selezionato tra quelle offerte da Ceva e Ferretti, *Political Corruption*. Sebbene vi sia una vasta letteratura, anche extra-filosofica, che potrebbe essere invocata per trattare le medesime questioni, a partire da prospettive disciplinari diverse, nel breve spazio di questo commento lavorerò con strumenti teoretici di analisi filosofica.

esseri umani associati. Infatti, nel momento in cui pensiamo alla ragion d'essere delle istituzioni propriamente dette, o di altri stati di cose istituiti, siamo immediatamente invitati a riflettere sul fatto che essi incarnano e implementano una *ragione*, appunto, e in particolare una ragione così centrale da essere in grado di giustificare nientemeno che la loro esistenza. Le ragioni sono generalmente definite come “considerazioni in favore di” qualcosa,¹⁷ e queste considerazioni in favore di qualcosa hanno un carattere squisitamente normativo. Non ci informano infatti tanto sulla natura puramente descrittiva di un certo stato di cose, bensì ci spiegano quali considerazioni hanno guidato l'istituzione di quello stato di cose, a quali norme esso risponde e quali vuole incarnare e implementare, e come chi si relaziona a tale stato di cose può rispondere (o non rispondere) alla motivazione normativa profonda che ha mosso chi quello stato di cose l'ha istituito, alla luce di ciò che poteva essere considerato come favorevole alla sua istituzione. Ora, ogni ragione, cioè ogni considerazione in favore di qualcosa, sembra anche rispondere a un *fine* che si ha in mente nel momento in cui si matura una considerazione in favore di quel qualcosa. Ed ecco che, nella misura in cui chiamiamo in causa l'idea di fine che dia sostanza alle nostre ragioni, diventa più difficile dissociare la normatività che governa un certo stato di cose istituito dalla sua teleologia. Se abbiamo norme, morali o di altro genere, che segnalano le ragioni che abbiamo per istituire e favorire quelle norme attraverso l'istituzione di stati di cose, e se tali norme realizzano un fine, allora ci possiamo domandare in che misura tali norme siano *autosufficienti* sul piano della loro giustificazione, o se invece non dipendano, dal punto di vista della sorgente della loro validità, dal più profondo fine che esse vogliono realizzare.

Questo è senz'altro un punto teorico di carattere generale, ma che risorge in maniera precipua anche nel contesto della teoria proposta da Ceva e Ferretti, e ancora una volta con tutto il suo carattere insidioso, affascinante e complesso. Le autrici, infatti, dedicano un porzione importante della loro teoria al tentativo di distanziarsi dalla spiegazione teleologica della corruzione politica.¹⁸ Sostengono infatti che tale spiegazione erra nel momento in cui si concentra sulle conseguenze che produce il sabotare il *fine* che l'istituzione è chiamata a realizzare. Le autrici, invece, avendo a cuore lo sviluppo di un'analisi deontologica e non consequenzialista, vanno a caccia del perché la corruzione politica non sia neanche descrittivamente, oltre che moralmente, coglibile attraverso le conseguenze che essa eventualmente genera, dato che spesso tali conseguenze sono

¹⁷ Scanlon, *What We Owe to Each Other*.

¹⁸ Cf. Ceva e Ferretti, *Political Corruption*, 49 e segg.; cf. anche Miller, *Institutional Corruption*.

assenti o addirittura, in casi di più generale disfunzione del sistema istituzionale, persino positive.¹⁹ E, nella misura in cui interpretano la spiegazione teleologica come una spiegazione che guarda alle conseguenze, la vedono come un dispositivo da cui distanziarsi.

Se dal punto di vista deontologico questo distanziamento dal ruolo teorico dalle conseguenze per spiegare la corruzione è vitale, resta pur vero che sabotare la ragion d'essere di un'istituzione comporta certamente perlomeno quella che potremmo chiamare una "super-conseguenza" che è appunto il sabotaggio della ragion d'essere (e vedremo tra poco perché potrebbe valere la pena, sul piano metafisico, di denominarla così). L'evento del sabotaggio della ragion d'essere deve essere considerato come un evento *normativo* in sé e, crucialmente, come un evento che può (e deve, sul piano logico-teorico) restare indipendente da qualsivoglia eventuale ulteriore conseguenza prodotta da tali condotte (conseguenze che, ancora una volta, potrebbero essere assenti, non misurabili o persino positive). Le autrici stesse costeggiano più volte questo punto, e certamente lo fanno quando vedono nella corruzione politica un fallimento della ragion d'essere di un'istituzione. Nondimeno, insistono che la corruzione politica comprometta dall'interno l'ordine normativo dell'istituzione non tanto per via del fallimento della *raison d'être*, ma perché essa altera il pattern di rapporti di giustizia relazionale che intercorrono tra gli occupanti dei vari uffici e ruoli attraverso i quali l'istituzione si articola.

Ma la domanda a questo punto è se non vi sia invece una relazione da indagare tra il sabotaggio della *raison d'être* e questi pattern di giustizia relazionale divenuti alterati attraverso l'operato corrotto. Da una parte, infatti, appare fenomenologicamente vero che la corruzione politica si manifesti come alterazione di queste relazioni di giustizia sottese ai vari ruoli e alla loro tessitura interrelata; dall'altra, vogliamo tener dentro la teoria il riconoscimento giocato dal sabotaggio della *raison d'être*, col fine che essa comporta. Ma allora sembra di poter rilevare nella teoria delle autrici una sorta di oscillazione tra la necessità di svincolarsi dalla lettura consequenzialista della spiegazione teleologica e però anche il tentativo di recuperare ciò che la spiegazione teleologica in qualche modo cerca di cogliere, cioè che le istituzioni esistono per una *ragione* e che tra i doveri che abbiamo quando le occupiamo vi è anche quello di non sabotarle in nessun modo possibile. Sia che tale sabotaggio avvenga attraverso la corruzione, sia che avvenga per mezzo di condotte non corrotte, ma sufficienti a sabotarle, sembra che tra i doveri che abbiamo in quanto occupanti di un ufficio vi sia esattamente quello, più profondo e basilare, di onorare la logica normativa di quell'istituzione, impegnandosi a non sabotarla

¹⁹ Cf. Ceva e Ferretti, *Political Corruption*, 110.

e a non causare uno stato di cose non voluto non solo da chi l'istituzione l'ha concepita e coltivata, ma anche da chi ha accettato di abitarla. Accettare di abitare un'istituzione, infatti, ci pone automaticamente sullo stesso piano di chi storicamente l'ha istituita, dato che accettare di aderire alla sua logica significa accettare la sua istituzione, e le ragioni per cui è stata istituita. Da quest'ultima osservazione si ricava anche che onorare l'istituzione non è necessariamente un dovere che intratteniamo verso l'esterno, verso attori extra-istituzionali, e soggetto a valutazione da parte di terzi, bensì un dovere che maturiamo in prima persona, sebbene rimanga un dovere di carattere relazionale, che risponde a una fitta trama di rapporti anche extra-istituzionali, su cui tornerò in seguito. Per il momento, mi preme sottolineare che comprendere quale sia il lavoro teorico reale che il sabotaggio della *raison d'être* svolge nella prospettiva offerta può essere prodromico rispetto alla comprensione di un eventuale dovere d'ufficio ancor più basilare della *office accountability*, inteso come capacità di giustificare il proprio operato passato o futuro come coerente col mandato, e su cui quest'ultimo potrebbe eventualmente poggiare.

Si noti anche che il punto che sollevo non riguarda tanto la possibilità che la spiegazione deontologica delle autrici sia complementare a quella teleologica, cosa che credo sarebbero disposte ad accettare – presentano infatti, ad esempio, la loro tesi come una proposta che non nega in alcun modo il peso etico delle conseguenze della corruzione, sebbene ritengano che occorra una spiegazione deontologica per coglierla pienamente. La riflessione che sto cercando di articolare è invece che vi potrebbe essere una lettura meno tradizionalmente consequenzialista della prospettiva teleologica rispetto a quella offerta dalle autrici, e da cui si distanziano. Secondo questa lettura non tradizionalmente consequenzialista della spiegazione teleologica, c'è un certo fine normativo, interno a un certo stato di cose, che può essere alternativamente onorato o, al contrario, sabotato, semplicemente tradendo col nostro comportamento etico la ragion d'essere di tale stato di cose. Per questo evento potremmo voler usare un termine ad arte come “super-conseguenza”, per indicare lo stato di cose che si realizza nel mondo una volta effettuato il sabotaggio della ragion d'essere di un'istituzione. Proprio per distinguere lo stato di cose che entra nell'inventario del mondo a seguito del sabotaggio della *raison d'être* ho specificato che, oltre al sabotaggio come tale, potrebbero, per ipotesi, non esserci conseguenze ulteriori. Occorre infatti non confondere le conseguenze ulteriori del sabotaggio della *raison d'être* di un'istituzione con la “super-conseguenza” del sabotaggio come tale che realizziamo quando agiamo in maniera corrotta. Se operiamo questa distinzione tra conseguenze ulteriori e “super-conseguenza”, possiamo distanziarci da una lettura consequenzialista della spiegazione teleologica, senza con questo cessare di riflettere sul ruolo che la

spiegazione teleologica potrebbe di fatto stare svolgendo nella nostra comprensione di cosa sia profondamente sbagliato nella corruzione.

La questione ci chiede anche di provare a guardare un po' più da vicino in che modo quella particolare forma di relazione di causa-effetto che è la relazione tra azioni e conseguenze potrebbe essere all'opera quando sabotiamo un'istituzione e la sua ragion d'essere. Proviamo quindi a seguire la seguente linea di ragionamento. Da un punto di vista squisitamente consequenzialista, le azioni sono gli antecedenti causali di stati di cose consequenziali, che ne sono appunto gli effetti. Ora, un deontologo, sviluppando un teoria etica che prescindendo dalle conseguenze di un'azione, concepisce se stesso come qualcuno che cerca di analizzare la qualità morale dell'azione, dunque il solo antecedente causale, del tutto indipendentemente dagli stati conseguenti eventualmente prodotti. Che cosa accade invece se ci focalizziamo sulla "super-conseguenza" del sabotaggio della *raison d'être* di un'istituzione come fatto che si realizza nel mondo indipendentemente da ulteriori conseguenze? Che genere di conseguenza è questa, rispetto alle conseguenze esterne ordinarie? E perché questo fatto merita di essere chiamato "super-conseguenza", se dopotutto l'azione corrotta è una cosa sola col sabotaggio della ragion d'essere, facendo quindi pensare che non vi sia spazio per una vera e propria relazione di causa-effetto nel contesto di una spiegazione che guarda alla costituzione dell'agente morale per giudicare la qualità morale della sua condotta?

Se da una parte il deontologo è impegnato a sostenere che, così come l'azione morale è una cosa sola con il costituirsi come agenti morali, e che quindi, *a fortiori*, anche l'azione corrotta è una cosa sola col sabotaggio, e anzi di fatto lo *costituisca*, lo stesso osserviamo nel mondo il darsi di due differenti stati di cose alternativi, a seconda di come agiamo: o ci costruiamo come agenti morali compiuti, e con ciò stesso realizziamo anche le ragioni d'essere profonde delle istituzioni che occupiamo, oppure ci costituiamo come agenti corrotti e tradiamo tali ragioni. La nostra volontà sembra qui essere il "super-antecedente" causale che, in base alla qualità morale della sua costituzione (morale o corrotta, in questo caso), darà poi luogo a due differenti stati di cose sul piano delle istituzioni. Così, invece di concentrarci sulle singole azioni che provocano conseguenze, siamo invitati a cercare di isolare quel super-antecedente che è la nostra volontà che costituisce se stessa nei modi in cui lo fa, e che crea la super-conseguenza del modo in cui si presenterà il mondo che quegli agenti abitano e le istituzioni che essi occupano, dopo la costituzione morale delle loro volontà. In altre parole, un deontologo che per ragioni teoriche non voglia prendere in carico le conseguenze esteriori delle azioni, ovvero gli effetti causali dei comportamenti che esse producono su altri, conserva nondimeno la possibilità di analizzare il super-antecedente della volontà e

la super-conseguenza del modo in cui essa si costituisce e di ciò che tale costituzione immediatamente realizza nel mondo.²⁰

Siamo qui probabilmente a ridosso di un problema molto profondo, e forse in qualche modo rarefatto, che riguarda le *ragioni stesse che abbiamo per costituirci come agenti morali*, invece che come agenti di altro genere, se la volontà è libera di costituirsi in modi diversi, e che *tipo di mondo abbiamo in mente di realizzare nel momento in cui comprendiamo che vogliamo essere morali e agire moralmente*. Non ho né lo spazio né le risorse teoriche per avviare una riflessione più approfondita su questo punto. Nondimeno ritengo che ulteriori ricerche potrebbero ricavare la direzione più promettente da intraprendere su questo punto, evitando di liquidare troppo presto la relazione di causa-effetto nel contesto di una teoria che dia un ruolo centrale alla costituzione dell'agente come agente morale. Ugualmente, queste ricerche ulteriori potrebbero aiutarci a comprendere se possiamo trovare un punto non solo di compatibilità, ma anche di *collegamento normativo* tra la teleologia delle istituzioni (e in definitiva della morale stessa) e la deontologia.

3. Doveri d'ufficio e doveri verso l'istituzione

Il particolare dovere di ufficio che le autrici individuano come disatteso dal corrotto, cioè il dovere di *office accountability* (inteso come capacità di giustificare il proprio operato come coerente col mandato ricevuto) sicuramente figura tra i doveri centrali e sostanziali di coloro che detengono un potere d'ufficio. Non c'è dubbio che nel momento in cui siamo deficitari sul piano della nostra *office accountability* è perché la posizione morale rispetto al nostro ufficio non può essere vendicata come coerente col mandato conferito e accettato. Nondimeno, alla luce delle riflessioni appena svolte sul potenziale collegamento normativo tra la ragion d'essere dell'istituzione e la deontologia d'ufficio, potremmo volerci domandare se questo specifico dovere non dipenda moralmente da doveri più profondi, che funzionano da fondamento per essi, e che hanno appunto a che fare con la ragion d'essere dell'istituzione. Un dovere potenzialmente più profondo di quello della *office accountability* inteso nel modo in cui le autrici lo definiscono potrebbe appunto essere quello di non sabotaggio dell'istituzione, che il sabotaggio avvenga attraverso la corruzione o attraverso altre condotte moralmente riprovevoli, ma di natura non corruttiva. Se aderire all'agenda indicata dal mandato è sufficiente per stabilire dei doveri d'ufficio, è anche vero che aderendo all'agenda aderiamo anche al fon-

²⁰ Si veda O'Neill, *Constructing Authorities*.

damentale dovere di non sabotare l'istituzione, un dovere che poi, fenomenologicamente, si manifesta come etica di ufficio nei modi indicati. La domanda che sollevo è, in definitiva, se il dovere di *office accountability* sia autonomamente fondato, o se invece il riferimento al non sabotaggio della *raison d'être* dell'istituzione sia più fondamentale. E aggiungo che anche il biasimo che riserviamo alla corruzione potrebbe essere fondato sul più profondo biasimo che riserviamo a chiunque sabotati un'istituzione, di cui la corruzione è un caso. Come si vede, poter offrire una risposta alla domanda posta nel precedente paragrafo avrebbe come vantaggio anche quello di sistematizzare i rapporti tra i vari doveri nel quadro dell'azione istituzionale.

Le autrici, come abbiamo visto, sostengono che la corruzione sia un torto morale perché istanzia un caso di ingiustizia relazionale tra gli occupanti degli uffici tra loro interrelati. Tuttavia, le ingiustizie relazionali sono di molti tipi, e avvengono in contesti vari. Ma questa ingiustizia specifica, avvenendo dentro le istituzioni, potrebbe dover più esplicitamente chiamare in causa proprio anche i *doveri che abbiamo verso le istituzioni*, e non solo i *doveri che abbiamo verso chi le occupa*. Con l'espressione "doveri verso l'istituzione" non intendo sostenere che le istituzioni debbano essere concepite come enti impersonali e tuttavia degni come tali di una qualche forma di onore, reverenza o rispetto. Intendo invece suggerire che, essendo le istituzioni *istituite* dagli esseri umani, e in particolare, in regimi democratici idealmente da noi stessi in quanto attori attivi e di diritto della nostra forma di governo, onorarle non riguarda solo rendere giuste le relazioni interne tra occupanti, ma anche quelle tra gli occupanti di altri ruoli politici e sociali, fino a ricomprendere tutti i cittadini che appartengono a quello stato e che quello stato formano.

Le autrici vogliono elaborare una teoria che spieghi la corruzione come un nemico *interno* delle istituzioni, che quindi dall'interno deve esser combattuto. Ancora una volta, questa prospettiva *interna* è motivata dalla necessità di sottrarre mordente alle spiegazioni della corruzione secondo le quali ciò che in essa è moralmente riprovevole è il rapporto che essa intrattiene con ciò che sta all'esterno delle istituzioni, ad esempio le conseguenze che essa provoca. Ma le conseguenze di un'azione non sono l'unica relazione esterna che esiste. Le relazioni di giustizia con i cittadini, ad esempio, non sono necessariamente *esterne* nel senso di chiamare in causa le conseguenze di un'azione corrotta. Potremmo non avere conseguenze a seguito dell'azione corrotta e lo stesso aver creato un'ingiustizia relazionale nei confronti dei nostri concittadini, oltre che ovviamente nei confronti dei nostri colleghi. Lo abbiamo già visto riflettendo sul sabotaggio della *raison d'être*, che è un torto morale di per sé, indipendente da qualunque altra conseguenza eventualmente prodotta. L'intuizione che

ho è che lo sia appunto perché sabotare un'istituzione viola relazioni di giustizia dovute a tutti coloro che partecipano a quell'istituzione in funzione di istitutori ideali perenni, cioè i cittadini. Nel tentativo di cogliere la natura specifica della corruzione e di restringere il campo di applicazione di questo concetto all'interno delle istituzioni, per ricavare un torto morale di carattere deontologico che prescinda dalle conseguenze, le autrici hanno in qualche modo ristretto, forse eccessivamente, anche il loro sguardo; uno sguardo che pare invece debba aprirsi alla più ampia visione della natura delle istituzioni, al loro fondamento morale, in un quadro di giustizia relazionale assai più ampio di quello unicamente interno ai rapporti tra ruoli e uffici. A questo fine, potremmo cercare di esaminare le intuizioni che vengono stimulate da un succinto esperimento mentale: è il caso di un'istituzione che, per ipotesi, consista in un solo ufficio, affidato a un solo occupante. Se, magari forzando le nostre intuizioni, riusciamo a concepire questa micro-istituzione, verso chi quell'unico occupante avrebbe doveri di *office accountability* e di giustizia relazionale? Certamente non verso i colleghi che appartengono alla medesima istituzione, giacché ella o egli ne è il solo occupante. Diremmo allora che l'occupante è sollevato da doveri di *office accountability*? Questo sembra contro-intuitivo. Dal che ne discende che, per spiegare i doveri d'ufficio di chi accetta di agire in questa ipotetica istituzione mono-occupante, dobbiamo necessariamente guardare alla più vasta rete di rapporti tra istituzioni, nell'idea che le istituzioni singole appartengono a quella più ampia macro-istituzione che è lo stato, all'interno del quale operano i doveri di *office accountability*. Ampliando la rete istituzionale e vedendo questa rete come interrelata, non perdiamo l'interno che è caro alle autrici. Si tratterebbe soltanto di un "interno più vasto".

4. Altre condotte che si manifestano come deficit di *office accountability*

Come abbiamo visto, Ceva e Ferretti riconoscono che altre condotte sono capaci di sabotare l'istituzione, anche se non sono condotte definibili come corruzione. Immaginiamo dunque il caso di qualcuno che, occupando un pubblico ufficio conferitogli su mandato – dunque un caso in cui le condizioni di ufficio e mandato sono rispettate – trascorra tuttavia la maggior parte del suo tempo consultano i social e trascurando i suoi adempimenti. Immaginiamo anche che questa persona non persegua consapevolmente un'agenda, ma si ritrovi a comportarsi così senza alcuna intenzione precisa. Comportandosi in questo modo, non pare neppure agire nella sua capacità istituzionale (un'altra condizione centrale posta da Ceva e Ferretti per discriminare la corruzione), dato che trascorre il tem-

po *non* usando il potere conferitole. Così, potremmo giudicare la condotta di questa persona in molti modi moralmente rilevanti, biasimare la sua negligenza, valutare negativamente, sul piano anche etico, il suo scarso livello di auto-consapevolezza (se, per ipotesi assunta, non persegue questo comportamento coscientemente) e così via, ma non potremmo certamente definire la sua condotta come un caso di corruzione.

È interessante tuttavia notare che questa persona non sarebbe né prospetticamente né retrospettivamente in grado di offrire giustificazioni che vendichino la sua condotta come *coerente* col mandato ricevuto. La questione che potremmo voler sollevare è la seguente: se questa persona non è corrotta, e tuttavia deficitaria sul piano della *office accountability*, è possibile che il deficit di *office accountability*, preso isolatamente, non colga la natura della corruzione, e che possa invece farlo solo accoppiando tale deficit di *office accountability* alle condizioni indicate, e cioè l'ufficio, il mandato e l'azione nel pieno della propria capacità istituzionale? Se così fosse, il lavoro teorico maggiore nell'individuazione della corruzione non sarebbe svolto tanto dal deficit di *office accountability*, ma dalle tre condizioni poste, sebbene si rilevi nella corruzione un deficit di *office accountability* rinvenibile tuttavia anche in altri casi. Vi sarebbe insomma un "problema di selettività", si potrebbe dire: la corruzione sarebbe cioè più selettiva del mero deficit di *office accountability*, che troviamo anche in fenomeni diversi.

Questo caso riprende anche un altro punto sollevato più sopra: la persona che trascorre il tempo del suo lavoro d'ufficio consultando i social commette certamente un'ingiustizia relazionale verso i suoi colleghi, dato che non può vendicare la sua condotta come coerente col mandato, ma sembra anche tradire profondamente l'istituzione, sabotandola. Sembra quindi, ancora una volta, che i doveri di *office accountability* siano derivati dal più generale dovere di onorare la ragion d'esser l'istituzione, salvaguardandola.

Il volume di Ceva e Ferretti solleva certamente queste e altre domande, ed è anche per questo che si offre come uno dei lavori più completi, raffinati e affascinanti sul tema, che non cesserà di interrogare studiosi di varie scuole per molti anni a venire.

Appendice. La semantica di senso comune dell'aggettivo "corrotto": vaga o indicativa?

Le autrici sostengono a ragione che con l'aggettivo "corrotto" il linguaggio ordinario spesso indica fenomeni molto diversi tra di loro, creando così una certa confusione circa la natura specifica della corruzione. Tra i

vari mantra più o meno populistici, ad esempio, vi è quello secondo il quale tutti politici sono “corrotti”, anche se per la maggior parte di loro non vi è evidenza, né da un punto di vista legale né morale, di corruzione politica nel senso che le autrici indicano. Con questa espressione si può quindi ipotizzare che si tenti di indicare per esempio una certa tendenza al compromesso morale, oppure che si voglia additare la mancanza di coerenza tra ciò che il politico dice e promette e quel che in seguito fa. Al di là delle figure politiche, anche i pubblici ufficiali sono spesso visti con diffidenza e con ciò definiti almeno potenzialmente “corrotti”. In questo caso, è probabile che chi usa impropriamente l’espressione intenda dire che chi possiede un potere d’ufficio può venire a trovarsi in situazioni in cui, avendone l’occasione, può abusare di esso, oppure potrebbe favorire chi è a lui o lei vicino, spesso riparato all’ombra di norme e procedure perfettamente legali.

Anche di un oggetto il linguaggio ordinario ci autorizza a dire che è corrotto, non senza un certo grado di metaforicità che sarebbe utile indagare. Ad esempio, un link che riceviamo in posta elettronica può rilevarsi corrotto. Oppure, se seguiamo Mark Warren,²¹ anche il linguaggio pubblico di questi tempi è corrotto, con grave detrimento della democrazia, nella misura in cui chi lo usa non osserva e non onora più gli impegni normativi, semantici e pragmatici, che esso contiene e comporta.

Al netto di una certa vaghezza e confusione semantica che spesso il linguaggio ordinario contiene e diffonde, dobbiamo però provare chiederci cosa abbiano eventualmente in comune il politico, l’ufficiale pubblico, un link o un linguaggio che il senso comune di autorizza a definire corrotti. Partiamo dalla corruzione del linguaggio, dato che Warren, rifacendosi a Robert Brandom,²² ha reso chiaro cosa intende. Se chi parla non onora certi impegni normativi che usare il linguaggio comporta, costui sta tradendo delle norme e sabotando la funzione comunicativa e informativa che il linguaggio ha. E un link? Un link corrotto non possiede le proprietà essenziali che dovrebbe, ad esempio quella di farci collegare a una pagina. La sua funzione era quella, ma le sue caratteristiche non gli permettono di svolgerla. L’ufficiale corrotto, come abbiamo visto proprio da Ceva e Ferretti, ha certi impegni normativi e certi doveri, ma non li onora. Se diffidiamo di lui o lei anche in assenza di evidenze di comportamenti corrotti, significa che riteniamo (a torto o a ragione) che non esibisca delle caratteristiche morali in grado di assicurare che, nel caso l’occasione si presenti, egli o ella sarà pronto a non abusare del potere d’ufficio. Ugualmente, il politico che ha un mandato può essere percepito come tale da non avere quelle stesse proprietà che lo disporrebbero sicuramente a resistere alla tentazione di corrompersi.

²¹ Warren, “Deliberative Democracy and the Corruption of Speech.”

²² Brandom, *Articulating Reasons*.

Come si vede, tutti questi enti sono percepiti come aventi proprietà, morali o strumentali, che non garantiscono lo scopo per cui il loro ruolo è pensato. Eccoci dunque nuovamente di fronte al fine per il quale un ente esiste in quella forma, o in quella veste, se si tratta di una persona che ricopre un ruolo. Pur essendo dunque la semantica di senso comune estremamente vaga, essa ci indica che la ragion d'essere è ancora nascostamente all'opera nelle intuizioni, pur vaghe, che ci guidano nell'uso non tecnico di questo aggettivo.

Le autrici hanno avuto ragioni eccellenti per portare chiarezza analitica e teorica su un concetto che era (e nel linguaggio ordinario rimane) vago e in parte oscuro. E nondimeno, se c'è un'intuizione di fondo che nonostante tutto lega tutta questa vasta oscurità semantica, allora questo legame ci offre un'indicazione che potremmo voler esplorare, che magari vorremmo poi rigettare, ma che certamente non dovrebbe essere trascurata, se nuovamente rivela che la parola "corruzione" nasconde un riferimento profondo a quella *raison d'être* delle cose e delle funzioni che le autrici stesse ammettono essere implicata nella teoria.

Riferimenti bibliografici

- Brandom, Robert B. *Articulating Reasons: An Introduction to Inferentialism*. Cambridge, MA.: Harvard University Press, 2001.
- Ceva, Emanuela, e Maria Paola Ferretti. "Political Corruption, Individual Behaviour, and the Quality of Institutions." *Politics, Philosophy & Economics* 17, no. 2 (2017): 216-31. <https://doi.org/10.1177/1470594X17732067>
- Ceva, Emanuela, e Maria Paola Ferretti. *Political Corruption: The Internal Enemy of Public Institutions*. Oxford: Oxford University Press, 2021.
- Ceva, Emanuela, e Maria Paola Ferretti. "The Open Texture of Public Institutional Action and Its Corruption: A Response to Destri, el-Wakil, and Heywood – Emanuela Ceva and Maria Paola Ferretti: *Political Corruption: The Internal Enemy of Public Institutions*". (Oxford: Oxford University Press, 2021. pp. 232). *The Review of Politics* 85, no. 2 (2023): 254-58.
- Larmore, Charles. *Morality and Metaphysics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.
- McDowell, John. *Mind and World*. Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1994.
- Miller, Seumas. *Institutional Corruption: A Study in Applied Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- O'Neill, Onora. *Constructing Authorities: Reason, Politics and Interpretation in Kant's Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

- Scanlon, Thomas M. *What We Owe to Each Other*. Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1998.
- Simmons, A. John. *Moral Principles and Political Obligations*. Princeton: Princeton University Press, 1979.
- Warren, Mark E. "Deliberative Democracy and the Corruption of Speech." APSA 2012 Annual Meeting Paper. Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=2104776>

Passive Corruption: How Institutions Corrupt People

La corruzione passiva: come le istituzioni corrompono le persone

COLIN BIRD

University of Virginia
craiginnan@gmail.com

Abstract. This paper questions the claim, advanced persuasively by Emanuela Ceva and Maria Paola Ferretti, that political corruption should primarily be understood as a “deficit of office accountability.” On the one hand, it identifies some ambiguities internal to their theory; these suggest that it underestimates the role of self-serving motives in corruption and overemphasizes the perversion of institutional mandates. On the other hand, it describes a form of “passive corruption” that their theory cannot easily accommodate. Passive corruption, I argue, consists in an excess, rather than a deficit, of “office accountability” and typically arises when different institutions come into conflict with each other.

Keywords: corruption, accountability, role-morality, public service, virtue-ethics.

Sommario. Questo articolo prende in esame la tesi, avanzata in modo convincente da Emanuela Ceva e Maria Paola Ferretti, secondo cui la corruzione politica dovrebbe essere intesa principalmente come un deficit di “office accountability”. Da un lato individua alcune ambiguità interne alla loro teoria; il fatto, cioè, che sottovaluti il ruolo dei motivi egoistici nella corruzione e enfatizzi eccessivamente la degenerazione dei mandati istituzionali. D'altra parte, l'articolo intende descrivere una forma di “corruzione passiva” che la loro teoria non riesce facilmente ad accogliere. La corruzione passiva, a mio avviso, consiste in un eccesso, piuttosto che in un deficit, di “office accountability” e si verifica generalmente quando diverse istituzioni entrano in conflitto tra loro.

Parole chiave: corruzione, responsabilità, morale d'ufficio, servizio pubblico, etica della virtù.

The most arresting claim of Emanuela Ceva's and Maria Ferretti's fine recent book¹ (henceforth PC) is that political corruption is best theorized as an intra-institutional phenomenon. The book's subtitle emphasizes this point vividly, casting political corruption as the "internal enemy of public institutions." The clear implication is that political corruption not only makes institutions less efficient, procedurally unfair, or objectionably capricious (though it may do all of these), but also subverts from within an idea of institutional accountability integral to any well-ordered political system. This is so, for Ceva and Ferretti, even if one grants that corruption could under some circumstances be socially beneficial all things considered, a possibility that they rightly leave open.

Ceva and Ferretti must be right that a "deficit" of internal institutional accountability is an important element in much political corruption. I agree, moreover, that viewing institutional corruption from this angle pays dividends, some of which are highlighted below. These virtues notwithstanding, I remain skeptical on two counts. First, I doubt that the intra-institutional diagnosis offered by Ceva and Ferretti identifies sufficient conditions for political corruption. Second, since I also doubt that it fits all important forms of political corruption, I am unconvinced that the Ceva-Ferretti model (henceforth: CFM) identifies a necessary condition either. I begin my case for both these claims by highlighting CFM's character and strengths.

The CFM approach and its virtues

Ceva and Ferretti define an institution as a

system of embodied rule-governed roles (the offices that human persons occupy) to which powers are entrusted with a mandate. ... Institutions are defined by what their members do as an interrelated group of agents in virtue of the powers entrusted to various institutional roles. The *raison d'être* of an institution comprises the normative ideals that motivate its establishment and, consequently, its internal structure and functioning (PC, pp.22-3).

For an institution to exist, in this conception, agents who occupy various institutional offices must recognize in common the mandates defining and the constraints restricting the scope of their official responsibilities. They must also hold one another accountable for discharging those responsibilities in a manner that coheres with their institution's *raison d'être*.

¹ Ceva, Ferretti. *Political Corruption*.

The Ceva-Ferretti account regards the fulfillment of these expectations of mutual accountability, or at least officials' sincere efforts to meet them, as both an essential desideratum of all institutionalized practices and the antithesis of political corruption. Conversely, it asserts that political corruption occurs whenever officials exceed the scope of their office's formal competence in order to pursue some agenda of their own. Institutions are then free of corruption only if their members internalize and hold each other to the responsibility to stay within their mandates. So conceived, political corruption violates a "duty of office accountability." This institutional account of corruption has three key virtues.

First, CFM draws a valuable distinction between bureaucracy and institutions, and insists that officials must use their discretion, not simply apply fixed rules in a mechanical, unthinking, manner. Although Ceva and Ferretti note that the possibility of corruption can never be wholly eliminated from institutional life, they rightly argue that overwhelming officials with mandatory guidelines is not an appropriate remedy. That would denude institutions of their distinctive normative character: they are not bureaucracies in which officials robotically apply algorithms. Rather, they entrust institutional powers to agents expected to exercise their own judgment about how best to fulfill their responsibilities (PC, 61). Second, CFM's endorsement of the "continuity thesis" rightly connects structural corruption with individual misconduct in a way that avoids excessive moralism while refusing to fetishize procedures. Finally, Ceva and Ferretti rightly seek a largely descriptive conception of political corruption that doesn't prejudge normative questions about whether and when political corruption might be bad, and about how bad it might be (PC, 10-11, 41-44). In acknowledging that under some circumstances corruption might be justified all-things-considered, CFM incorporates the intuition memorably expressed by Avishai Margalit: "A society with vile rules and corrupt officials is preferable to a society with vile rules and strict officials."² Although I will later express some doubts about the notion of "noble-cause" corruption that Ceva and Ferretti discuss in this context, their willingness to keep an open mind on this point opens new questions, reframes stale stereotypes, and reminds us how complex the ethics of public life can be. While this paper raises some critical questions about CFM, my aim is not to deny the power of these and many other insights. Rather, it is to suggest some ways in which even as subtle an account as CFM can itself miss some of that complexity.

² Margalit, *The Decent Society*, 216.

Does CFM identify sufficient conditions for corruption?

CFM understands political corruption as a deficit of office accountability and emphasizes officials' duty to their mandates and the larger goals of their institutions. What exactly is the strength and content of this central duty? As Ceva and Ferretti understand it, office accountability doesn't require that officials always enumerate explicitly how their conduct coheres with their mandates, nor must they answer for each and every exercise of their powers of office (unless they come under scrutiny). Accountability as CFM construes it requires only that, as they act in their official roles, officials sincerely seek a rationale for their choices that fits with the letter and spirit of their mandates given their institution's wider functions. Their colleagues within the same institution always reserve the right to demand a satisfactory account of how their conduct coheres with their mandate. Whether or not that right is actually exercised, officials must anticipate the need to supply a rationale for their decisions that could satisfy colleagues committed to the same conception of their institution's functions (PC, 25-6). Political corruption occurs, according to CFM, whenever officials neglect this expectation, instead acting on agendas of their own that conflict with the letter and spirit of their mandates, given a common understanding of the functions officials comprising an institution are to perform together.

This weaker position introduces an ambiguity in CFM's duty of accountability. On the one hand, it directs us to the character of officials' actual deliberation when they are deciding how to exercise their official powers appropriately in some concrete choice situation: did they take seriously the need to reconcile the rationale for their conduct with their office's mandate? On the other, it requires that officials – whether acting in their official capacity or observers scrutinizing a colleague's decisions – apply an independent standard of success: can an official action be given a rationale that fits the relevant mandates? Unfortunately for CFM, these two desiderata can come apart. An official can fail to attend to the right considerations as they resolve on a course of action yet still reach a decision that does in fact cohere with their office's mandate. Conversely, an official can take a decision that cannot be reconciled with their office's mandate, even though he sincerely believed that it can. Indeed, there are many ways in which success or failure along one or other of these two dimensions might be combined in actual cases. Consider some possibilities along these lines:

Unintended Success

1. Official O takes a decision D in their official capacity and reaches it in a way that wholly disregards their duty to justify D as "coherent" with

the spirit or letter of their office's mandate and the larger functions of their institution.

2. Even though O made no effort to satisfy CFM's duty of accountability, as it happens D can be given a rationale that coheres with the letter and spirit of O's mandate and the institution's wider mission.

Conscientious Error

1. O takes D in their official capacity and makes a sincere, thorough, and conscientious effort to fulfill their office's mandate and ensure that D "coheres" with their institution's mission.
2. Despite her best efforts, and sincere belief that D can be given a rationale consistent with O's mandate and their institution's mission, D cannot.

Tie-Break Partiality

1. O takes D in their official capacity and chose D over alternative A because, having correctly found that both D and A cohere equally well with O's mandate, O applied some extra-institutional consideration to break the tie in D's favor.
2. The extra-institutional consideration O used to break the tie reflected their personal interest in D and/or personal aversion to A.

Good (Bad) Faith Rationalization

1. O takes D in their official capacity solely because O has a personal preference for D over all the alternatives and without any sincere consideration of whether D coheres with their institutional mandate.
2. Knowing that he is subject to official reprimand for disregarding the duty of accountability, O forearms himself against possible later sanction by crafting a rationalization for their decision that should convince colleagues but which nevertheless played no role in O's opting for D. (Bad faith variant: O crafts a rationalization in terms of his office's mandate that he knows is tenuous but sufficient to convince skeptical colleagues either that D was appropriate, or that he should be excused from responsibility for having made an "honest mistake").

Neither *Unintended Success* nor *Conscientious Error* plausibly describe circumstances sufficient for corruption, on CFM or on any plausible view.

Unintended Success could simply involve incompetence, negligence, or indolence. Ceva and Ferretti themselves point out that failure to conform to an office mandate from incompetence or laziness would not count as corruption. If this is so for them even when decisions don't cohere with the letter and spirit of applicable institutional mandates, it could hardly count as corruption under CFM if, as in *Unintended Success*, a decision does so cohere.

Conscientious Error differs in that the officials concerned certainly cannot be accused of laziness, nor really of gross incompetence: they fully understand the right criteria and sincerely try to apply them. Despite their best efforts, however, they take action that, on inspection, cannot be reconciled with their office's mandate. I find it difficult to say that such a failure is sufficient to establish the presence of corruption. It seems closer to the sorts of poor judgment characteristic of inexperience, lack of proficiency, or perhaps a propensity to overthink and second-guess oneself. Some cases of this sort might support a charge of negligence, insofar as the official concerned could have been more vigilant about common blunders and confusions. But none of this would seem to exemplify corruption because a crucial feature of corrupt conduct is missing: the presence of a personal stake in a particular outcome on the part of the official. Since the same is true of *Unintended Success*, both of these cases underline the importance of an agent's motives in our intuitions about corruption.

Is the presence of *Tie-Break Partiality* on the part of officials sufficient to indict their conduct as corrupt? One could argue this either way. On the one hand, officials following their preferences under these conditions might invite a charge of apparent conflict of interest. This will be particularly tempting when, in repeated instances, they systematically prefer options, candidates, or outcomes to their own liking. Here, one feels some pressure to urge recusal, so that the matter can be resolved either at random, or by an independent party. On the other hand, this sort of partiality is so common in institutional life that insisting on recusal in such cases will often seem pedantically restrictive. Think, for example, of academic hiring decisions: surely members of a search committee do nothing seriously improper if, having all agreed that two candidates are equally well-qualified for the position, they decide in favor of one candidate just because their work is of greater personal interest. In any event, if *Tie-Break Partiality* does exemplify corruption, it will be because it raises worries about conflicts of interest, which again underlines the role of motives in supporting allegations of corrupt misconduct.

The same seems true of the two variants of *Rationalization*. Intuitively, both seem at least in the orbit of corruption. Here, officials exploit their institutional authority solely to get what they want. In both cases, their attitude to any constraints imposed by their role or mandate is wholly

manipulative, although the problem is aggravated in the “bad faith” variant. The bad faith rationalizer is not only indifferent to the need to supply a rationale of the right kind, but would also be undeterred even if no valid or sound rationale for her preferred outcome is available: the substantive merits of her proffered rationale are disconnected from her actual decision; all that matters to her is their power to preempt unwelcome scrutiny. The good faith rationalizer is at least unwilling to insult her colleagues’ intelligence by trying to pass off a rationale they secretly acknowledge is unsound. But both rationalizers are motivated fundamentally by their personal preference for a particular outcome; their invocation of an independent rationale is incidental and misleading. That makes allegations of corruption apt in such instances.

This analysis suggests that the presence of a corrupt motive, not the contravention of CFM’s office and mandate conditions, is the key litmus for detecting corruption. Whether a rationale that fits with the letter and spirit of an office’s mandate is available does not seem sufficient in these instances to determine the presence or absence of corruption. No such rationale is available in *Conscientious Error*, or *Bad Faith Rationalization*, yet only the latter clearly exemplifies corruption. A mandate-blessed rationale is available in *Unintended Success*, *Tie-Break Partiality*, and *Good Faith Rationalization*, yet no corruption is present in the first, it may or may not be in the second, and it is in the third. I conclude that CFM’s office and mandate conditions are not dispositive of judgments about political corruption. What really matters are the motives of those accused of corruption.

Ceva and Ferretti tacitly acknowledge this, for their model requires that corrupt officials act on an “agenda” of their own that conflicts with their institutional mandate. But they underestimate its importance and overestimate that of the mandate and office conditions. They are surely right that corruption typically involves a conflict between one’s personal interests and one’s duties, roles, or obligations. Intuitively, corruption occurs whenever self-serving motives lead an agent to neglect such responsibilities. Yet this intuition is not enough to explain the star billing CFM assigns to the office and mandate conditions in relation to political corruption. One might instead claim, more simply, that political corruption occurs whenever an agent indulges self-serving motives to the detriment of some politically important responsibility.

To be sure, self-serving conduct by officials is often inconsistent with their institutional mandate, yet acting on personal advantage can attract charges of corruption even in the absence of any such mandate. Consider, for example, expectations of fair play and reciprocity. Soccer players – whether professional or amateur – are not officials, and don’t really have a mandate. Yet, they are expected to follow, not only the rules of the

game, but also broadly recognized standards of fairness that apply beyond the sporting context. Attempting to benefit personally from a match-fixing scheme, for example, would clearly be corrupt by those standards. The reason is simply that those standards protect something – the integrity of a sport – that is of greater importance than any player’s personal advantage. The same norms of fairness and reciprocity apply in institutional life as well; indeed, they are at least as important to the smooth functioning of institutions as an explicit division of formal mandates. Given this, I see no reason for a theory of institutional corruption to concentrate exclusively on office mandates for which agents are accountable to their fellow officials within the same institution. Sometimes, officials can be corrupt simply because they self-servingly contravene a general expectation of fair play. Moreover, officials are accountable not only to their colleagues for observing these expectations, but also to the larger community.

The same applies when officials engage in self-serving conduct that is uncontroversially immoral. An official who receives a bribe in order to lie before a tribunal about matters within her remit self-servingly violates both their duties of office accountability and ordinary morality. CFM implies that the crucial factor in making the conduct corrupt is the violation of the former duty, but this strikes me as unduly restrictive. It seems sufficient to say simply that the official was corrupt in that she violated publicly important responsibilities for personal gain. This again suggests that CFM exaggerates the importance of the duty of office accountability in detecting corruption, and underplays the role of corrupt motives.

Ceva and Ferretti might reply that they are seeking a theory of *political* corruption only, and that this justifies their narrower focus on office-holders’ mandates. However, this equation of politics with institutional officialdom should be resisted. Institutions are obviously central to public life, but officials are not the only agents who can engage in political corruption. Any private citizen who accepts a bribe in return for voting for a political candidate, or who bribes a public official for personal advantage, behaves corruptly. But *qua* voters and private citizens, agents don’t act in any official capacity and are rarely constrained by anything resembling a mandate. More generally, many social practices, public and private, depend on compliance with norms of reciprocity and fair play. While it admittedly sounds a bit forced to accuse those involved in the recent U.S. college admissions scandal of political corruption,³ they were seeking to circumvent rules of fair play for personal advantage in the context of the provision of the important public good of educational opportunity. This

³ <https://www.justice.gov/usao-ma/investigations-college-admissions-and-testing-bribery-scheme>

is certainly a matter of public concern, and not merely one of personal morality. It is also a clear case of corruption.

Must political corruption be intra-institutional?

I turn now to suggesting why not all worrying forms of political corruption take the intra-institutional form that CFM emphasizes. Relativizing political corruption to internal institutional expectations directs attention away from the inter-institutional dynamics that frame officials' activities. Yet these dynamics, I believe, can be sources of political corruption in their own right. So, even if one agrees that political corruption can manifest itself as the sort of internal institutional corroder Ceva and Ferretti describe, one might still think that it need not. It can also consist, I will argue, in distorted interactions between institutions, especially when they come into conflict with each other.

The public sphere, after all, is not itself an institution, but a space comprising many diverse institutions whose interrelations rarely, if ever, fit the model of office accountability on which Ceva and Ferretti rely. No settled understanding of who is accountable to whom usually exists within this interstitial space. No doubt the whole ensemble forms a hierarchy of sorts, but it is a loose one in two respects. First, the relations of subordination and priority comprising it are subject to interpretation, often actively disputed, and invariably politicized. In the last analysis, they often depend on the legal resolution of formal conflicts, with all its uncertainties.

Second, as one climbs the hierarchy, clear goals and ends for institutions become harder to pin down. As one approaches the summit, one finds the great offices of state sovereignty and the institutions of representative democracy – ministries, federal agencies, parliaments, the judicial bench, and so on. These organizations and offices will often be able to point to *raisons d'être*, but they will tend to be expressed in very open-ended terms – “furthering the public interest,” “the rule of law,” “justice for all,” “national security,” etc. – that are notoriously subject to endless re-interpretation by officials with conflicting agendas. Adopting this broader perspective on public institutions and their inter-relations underlines the endemic administrative and sometimes ideological conflicts that attend the institutional politics of any complex modern state. These conflicts reflect, not only the unsettled hierarchies of power and authority that structure the whole ensemble, but also the enormous variety of types of institutions contained within it. No doubt all institutions comprise offices with mandates that make sense given an overarching institutional *raison d'être*. But those *raisons d'être* can be of very different kinds.

To take one pertinent example that causes trouble for CFM, even when institutional functions and mandates are perfectly clear from an internal point of view, many institutions have an *inquisitory* function. These are agencies empowered to oversee, investigate, and sanction officials in other institutions. The growth of secondary and tertiary oversight agencies is among the most frequently cited trends of the past half century, spawning a burgeoning cadre of the “box tickers” and “task masters” Graeber memorably describes in *Bullshit Jobs*.⁴ Ceva and Ferretti themselves note the massive increase in administrators surveilling and in some cases disciplining those discharging the primary functions of a university – research, study, and mutual enlightenment. But the same trend toward ever greater regulatory oversight can be observed across the professional sector, both in public and private organizations.

Even when not formally inquisitory, institutions are also inevitably at least partly partisan organizations. From Rousseau through to contemporary public choice theorists, commentators have recognized that institutions have their own “particular wills.” In some cases, these will be overtly ideological, as in political parties, interest groups, or executive agencies empowered to promote some project for which political parties or interest groups have successfully lobbied. But even institutions that pride themselves on being non-partisan will still have an interest in reproducing themselves. This is so not only because of sheer institutional inertia, but also because officials depend on the institutions that employ them for their livelihood, careers, social status, and a sense of personal vocation. All of this is on the line when officials and their institutions come under scrutiny. For example, many of my colleagues in schools and universities in the UK live in abject terror of an OFSTED inspection.

In other words, officials operate in an environment populated by other institutions that are potentially hostile. They always have a material stake in the institutions they serve in that the latter provide their livelihoods. Often, they also have a significant existential stake in them, because their professional self-respect, sense of vocation, and reputation hinge on their being seen to discharge official roles capably and responsibly. All of these can be threatened when they come under investigative scrutiny by officials in other organizations. The zeal of the latter may reflect their own determination to follow rigidly the terms and goals of their mandate to (say) identify miscreants. In cases like these, the *raison d'être* and mandates followed by officials from independent institutions come into conflict or at least dissonance. I contend that even when, and often precisely because,

⁴ Graeber, *Bullshit Jobs*.

the officials involved in these conflicts stick closely to their mandates, certain kinds of political corruption can develop.

I will call these cases of “passive corruption” because they involve *neither* officials acting on some narrowly personal interest at odds with the *raison d’être* of their institution, *nor* conduct that is strictly inconsistent with the relevant mandates. Instead, they arise when, in the face of external pressure and coercion, officials put their duty of accountability to their colleagues *within* their institution, and hence their institution itself, ahead of their more fundamental responsibility to treat those they serve (ultimately, ordinary members of the public) fairly and decently. This is self-serving, because it reflects a desire to preserve one’s own career, livelihood, and professional respectability to the detriment of the public interest. It involves the corruption of public institutions insofar as the latter always have as part of their remit service to the political community and concern for human dignity. Ultimately it consists in a conflict between professional and personal integrity: officials exercise their official discretion in a cowardly, self-protective manner, at the cost of their personal integrity, and rationalize it by invoking the role-morality of their official mandate.

In a famous article, Robert Cover points out that the elaborate division of roles characterizing the legal system effectively dissipates responsibility for the violence and disruption that attends the enforcement of the law.⁵ A criminal is convicted, sent to prison at gunpoint, deprived of freedom, wealth and status, and perhaps even executed. Many officials will be involved in the treatment she receives. Suppose she is actually innocent; if she is looking for a culprit on whom to focus her resentment whom can she single out? The judge? The jury? The prosecutor? The defense attorney who bungled the case? The prison guard? The arresting officer? The government in whose name the punishment is meted out? The citizens who elected it? If she taxed any of these people with wronging them, they would deny their culpability. Many of them would cite their official mandates as exculpatory: “My job is just to get them and keep them in their prison cells: do they deserve to be there? *Not my department*”; “Of course I don’t think you did it, but my personal judgments are excluded when I act in my capacity as a juror. I don’t make the rules – sorry.”

A concrete example will help to see why this process of sticking to one’s mandate under pressure can foment what I am calling passive corruption and enable those involved to evade responsibility. Consider some institution – a university, a firm, a government department – that is required to provide a grievance procedure to investigate members of the institution accused of inappropriate behavior (racial discrimination, sexu-

⁵ Cover, “Violence and the Word.”

al misconduct, conflicts of interest, bullying, etc.). Accordingly, the organization in question designates an official branch of the “human resources” division for the purpose of conducting such investigations. Suppose, further, as is often the case, that a properly supervised grievance procedure is mandated by law and is itself monitored by a government department. That government department is in a position to (threaten to) disrupt the organization’s internal operation by launching its own audit or investigation, sanction the institution by imposing fines and other penalties, and in some cases to bestow and withdraw public funds from it.

Now imagine that an employee or member of the institution files a malicious but credible complaint against a colleague in bad faith. The complainant does so out of spite, to retaliate against their target for personal or political reasons. Notice immediately the complex inter-institutional pressures that attend this set of circumstances. The complainant is not really acting in an official capacity, since they are claiming (falsely) that they have personally been abused (discriminated against, bullied, etc.). But the complaint will trigger an investigation by an office whose mandate is to root out the relevant misconduct while ostensibly treating all parties fairly. It may pride itself on a “zero-tolerance” approach in order to introduce the strongest possible deterrents, but also in order to preempt any concerns from the government department overseeing it that it is being insufficiently aggressive in addressing the relevant sort of misconduct.

Meanwhile, the target of the grievance will have immediate supervisors within the organization who now find themselves in a difficult position. Let’s assume that the employee has an exemplary record of service fulfilling their official responsibilities, and that his immediate superiors recognize this and moreover find the allegations made against the employee to be implausible given their own knowledge of their character. These considerations give these superiors strong reasons to support and protect the accused individual, based on duties of care and loyalty. However, these commitments, which reflect norms of common decency, lie beyond their official mandates. Not only do those mandates not require that they comply with these everyday norms, their institutional position in this instance also gives them strong incentives to override them. Here, they are out-ranked, and likely intimidated, by the investigative office overseeing the case, which is effectively an arm of a government department. The path of least resistance is to insulate their own office and its mission, on which their own career depends, from any damage and legal exposure resulting from the investigation. Accordingly, they will likely be very reluctant to do anything that might be construed as intervening on behalf of the falsely accused person and profess a patrician neutrality. This will often be tan-

tamount to hanging the accused out to dry. The official defense for such cowardice will not, of course, reflect the actually operative motives – the desire to protect a career and an office’s turf and mission. Rather, it will invoke their official responsibilities and mandates: “Of course I feel for you, and I wish I could help; but I’m sure you understand that, given my official remit, I cannot comment or get involved. So sorry.”

All of us will have dealt with institutions and officials who are unwilling to stretch or breach their mandates even to prevent something manifestly stupid, unfair, inhumane, or outrageous, though hopefully not in as serious a situation as the one our accused employee confronts. I think most of us find this sort of response offensive and will recognize the sense of frustration it engenders all too well. There are few things more alienating than interacting with a human being who asserts a *duty* to be unhelpful and unkind. Yet that experience is, I submit, quite common in our everyday dealings with institutions, both public and private (think of insurance companies, for example). And I find it natural to describe the underlying phenomenon as passive corruption: *corruption* because it reflects the self-serving motives of officials who exploit the limits of their mandates to safeguard their reputations, ambitions, and livelihoods in the face of pressure or scrutiny; *passive*, because it involves turning a blind eye to injustice, insensitivity, and cruelty that a bit of healthy irony about “one’s station and its duties” might prevent or moderate, and then hiding behind the constraints of office as an excuse.

The predicament of the main character in Ken Loach’s film, *I, Daniel Blake*, as he struggles with the UK benefits system, exemplifies the phenomenon quite well. Blake suffers a series of humiliations and indignities precisely because the officials charged with “assisting” him refuse to stray beyond the mandates of their offices. But, as the film illustrates, if everyone takes responsibility only for their official remits, responsibility for any perverse outcomes produced by the whole institutional nexus is diffused to the point where it becomes unassignable. This is the same smudging of responsibility Cover noticed in the context of a complex legal system.⁶ Yet, in the end, benefits officers are more than just officials accountable to their colleagues for following their mandates; they are also civil *servants*

⁶ Ceva and Ferretti of course offer highly nuanced answers to the question of how responsibility for corruption across whole institutions should be allocated in the cases of summative, morphological, and systemic corruption (PC, 125-69). So CFM includes resources for handling the larger issue about the diffusion of responsibility. But those resources would not help answer my worry about passive corruption, because it concerns, not how responsibility should be divided across whole institutions, but what the relevant responsibilities are responsibilities *for*. It is the exclusive focus on internal institutional accountability and office mandates I am questioning.

accountable to the political community. A theory of institutional corruption needs to pay as much attention to the erosion of this broader ethos of public service and decency as to the undermining of an internal duty of accountability as CFM understands it.

Passive corruption as I am conceiving it occurs when institutions lose sight of their larger duties to serve the public because officials fixate excessively on the internal norms of accountability on which their professional advancement depends. As noted earlier, inter-institutional conflicts tend to exacerbate passive corruption, especially when institutions are charged with overseeing and investigating other institutions. Under the pressure of scrutiny from other officials following a captious mandate, and with their status and livelihoods on the line, officials become defensive and turn inward. At the extreme, institutional life can then become a self-referential, Kafkaesque nightmare, as officials spend more and more of their time deflecting accusations of official impropriety, and throwing one another under the inquisitory bus, in order to cling on to their professional livelihoods and reputations. We may still be short of that dystopia, but it seems less distant today than it once was.⁷

Not only is passive corruption very different from the form of corruption highlighted by CFM, it is also in some sense the polar opposite. CFM defines political corruption exclusively in terms of a *deficit* of office accountability. Passive corruption is, in contrast, a phenomenon of *excessive* office accountability. A natural conclusion to draw is then that institutional integrity is a public virtue that lies in a mean between two kinds of corruption, one representing defect and the other excess. Institutions are free of corruption when officials *neither* seek to exploit their powers of office for narrow personal advantage *nor* fetishize their official responsibilities to the detriment of broader duties to serve the public, and to treat citizens decently, with respect, and humanely.

⁷ To illustrate what I'm calling passive corruption, I have focused on inquisitory institutions, those with the power to punish. The inquisitory case is helpful because it highlights the problems of passive corruption particularly clearly. But, to be clear, I am not claiming that passive corruption only arises in this context. Consider institutional interactions in which one organization is in a position to bestow rewards rather than impose sanctions – for example a public body that must decide to award a contract for some large infrastructure project like the Willy Brandt airport Ceva and Ferretti discuss. Here, different institutions (firms, consortia, contractors etc.) are in competition with one another. Officials within these organizations who strive to make their bids as competitive as possible are presumably acting within their mandates when they do so. Yet the competitive environment in which they pursue those mandates introduces incentives to underestimate the likely costs of the project. This tendency will make cost overruns and inefficiencies almost inevitable. But the problem here may not stem from officials pursuing their personal agendas in conflict with their official mandates, but rather from their attempts to do well by their mandates against the background of competition. See Flyvberg, “The Survival of the Unfittest.”

Thinking along these lines also suggests that the concept of corruption is fundamentally a virtue-ethical one, not (as CFM asserts) a deontological one. Up to a point, Ceva and Ferretti recognize this, for they rightly emphasize that in any healthy institution, officials should use judgment and discretion in deciding how best to discharge their official duties. Yet this valid point about discretion won't answer my worry about passive corruption. For that worry suggests that, when using their discretion, officials should not only think in terms of accountability to colleagues, but also consider that on some occasions their duties to treat their fellow citizens decently and well preempt their internal institutional obligations. In other words, a virtuous public official won't only exercise their discretion *within* the constraints defined by their official jurisdiction, but also use it to weigh obedience to those constraints against a broader ethos of service to the political community. This will require careful practical judgment suited to the needs of the occasion, and also a willingness to entertain sacrificing institutional expectations to others in a way that CFM seems to disallow.

But is it corruption?

One might resist the line of argument I've been pressing by accepting that I have put my finger on a genuine problem about institutionalized life while resisting the idea that it is a species of corruption. Officials who stick to their remits may wind up acting cruelly, inconsiderately, and even unjustly, for roughly the reasons I have described, but they can't usually be accused of corruption. We should call a spade a spade and criticize them directly for cruelty, disrespect, cowardice, and injustice. No good purpose is served by expanding the concept of corruption so that it blurs into all the other deficiencies to which institutions are liable.

This is a tempting response, and I agree that not everything that is objectionable in public life is for that reason a form of corruption. I also concede that the language of corruption fits the cases of institutional conflict and self-protection I've been discussing less well than those that fall under CFM's deficit of office accountability. Nevertheless, I think there are good reasons for thinking that such cases do qualify as corruption, albeit of a different kind from that CFM emphasizes.

One reason is that, despite that difference, passive corruption does overlap at one point with CFM's diagnosis. A common element in all of these instances is officials acting in a self-serving way. In cases of passive corruption, this self-servingness is disguised because the interests and agendas of the official and their institutions happen to coincide. Passive corruption is therefore similar to the case of *Good Faith Rationalization*

discussed earlier. Those who engage in passive corruption are not willing to flagrantly defy their official mandates and then pretend that they do otherwise (they typically lack the courage to do so). They recognize the importance of paying lip-service to the role-moralities that apply to them. But it is just lip-service. Their primary motive is to protect the wealth and social prestige they derive from their positions, which would be threatened should they be seen to be derelict in their official duties.

This conduct is innocuous if otherwise unproblematic, and treats everyone involved decently, respectfully, kindly, and humanely. But passive corruption arises when allegiance to the rules competes with common decency and officials neglect the latter in favor of the former for self-protective reasons. That neglect puffs itself up as principled probity and “professionalism,” but the implicit self-congratulation in these phrases rings hollow to those whose legitimate protests of mistreatment fall on deaf ears. Asserting a duty to treat others shabbily in order to maintain an image of professional integrity is self-serving hypocrisy. To my mind, it is natural to describe such hypocrisy as contaminating the relationship between institutions and the community they are supposed to serve. I cannot think of a better way to describe such contamination than to say that it corrupts institutions and public life more generally. Impurity, adulteration, and pollution are basic connotations of our ordinary concept of corruption.

A second reason to find the language of corruption appropriate in this context has to do with another feature of that ordinary concept. We primarily use the word “corruption” to *qualify* descriptions of conduct, not to *name* discrete types of action. Corruption is not a category like “murder” or “lying” whose primary function is to pick out certain act-types and whose adverbial or adjectival forms (“murderous,” “mendaciously”) are derived by analogy from the relevant sorts of action. To the contrary, corruption refers in the first instance to the mode in which certain actions are performed and only secondarily to specific types of conduct. It’s not that our notion of corruption is derived from act-types like “bribery” that are then generalized to form a more general concept of the “corrupt.” Rather, we understand corrupt conduct primarily in terms of the spirit in which actions are chosen and only later break it down into more specific archetypes of corruption like “bribery,” “venality,” etc.

Now, I have already emphasized the importance of certain self-serving motives in characterizing corrupt conduct. Here, I want to draw attention to another distinctive feature of conduct we are apt to qualify as “corrupt”: its propensity to be contagious. Corruption contaminates institutions and practices in a way that is apt to spread and become routine. That is why clas-

sical discussions of political corruption (in the Aristotelian, Polybian,⁸ and later republican traditions) assume that the tendency toward corruption is a permanent force that must be actively resisted (like the modern physicist's postulation that complex systems always tend toward higher entropy). The account of passive corruption I've given fits well with this feature because it postulates a tendency for institutions to become more self-absorbed as they proliferate and monitor each other. As this process ratchets, officials become increasingly defensive and exercise their discretion less with the public good in mind and more with a view to covering their backs. I worry that emphasizing internal duties of accountability is not enough to combat passive corruption of this kind, and may actually enable it.

A third reason to find the idiom of corruption apt in this context concerns the issue of how individual conduct and its institutional setting are related. Ceva and Ferretti rightly insist that institutions cannot be corrupt unless their individual members engage in corrupt acts. However, they neglect the reverse possibility, that the roles institutions expect agents to adopt in their capacity as officials can have a corrupting effect on the individuals who assume them. That this possibility deserves to be taken seriously is suggested by Lord Acton's famous aphorism that "power tends to corrupt; absolute power corrupts absolutely." As Ceva and Ferretti note, those who enjoy institutional office are usually authorized to deploy powers ordinarily denied to private individuals. Even if agents wielding these powers stay within the constraints of their office, their exercising them inevitably shapes both their own temperament and their relations to others inside and outside their institution. They may become better and worse people according as their institutional role shapes their daily activities and, in turn, their characters.

One way in which such special powers can become a temptation to corruption is the familiar one that agents can easily become intoxicated by them and develop a taste for domineering. Certainly some personality types are prey to this tendency, but I don't think that this is the typical way in which institutional power can corrupt people. What I've been describing as passive corruption describes a more common, and insidious, route whereby power corrupts people, desensitizing officials to considerations of common decency that I've associated with passive corruption. Precisely because they pride themselves on their professional integrity and refusal to stray far outside their official mandates, officials with power are apt to identify themselves so strongly with the causes pursued by their

⁸ See Polybius, *The Histories*, 269-403. It is striking that Polybius's discussion of the "cycle of decay" expressly mentions the growth of state institutions as one of the two major causes of corruption.

institutions that humane concern for other considerations is suppressed.

This danger is particularly acute in the case of inquisitory institutions I discussed earlier. Recall the case of the falsely accused employee, and think about the officials who set out to investigate them. Often, the offices charged with handling such accusations think about their investigative mandate in a strongly crusading mode. This is perhaps particularly so when the intent behind establishing the grievance procedures is laudable. Nobody wants to tolerate discrimination, bullying, and sexual misconduct. But under pressure from their government department overseers, investigative offices responsible for addressing these abuses have strong incentives to be seen to be as aggressive as possible in addressing the relevant abuses; this can lead them to set rules and constraints for their investigations that are strongly biased in favor of those who make complaints of misconduct and against those whom they accuse.

To take just one example, the investigative apparatus set up in American universities under the aegis of Title IX has attracted strong criticism on this score. Here, in the name of student safety, many procedural guarantees and due process constraints that would be standard in criminal investigations have been relaxed: for example, hearsay testimony can be admitted, evidentiary standards are lowered to a bare “preponderance of evidence,” and faculty and students are sometimes required to report even rumors of misconduct. None of this is obviously inconsistent with the mandates of the officials who have set this apparatus in motion, but it reflects the trend toward greater inter-institutional oversight and conflict that I have highlighted here. As Laura Kipnis, a left-wing feminist critic of current Title IX practices, has put it:

The irony about this insistence on student vulnerability is how successful it's been as a tactic for accruing administrative power. Encouraging students' sense of fragility is swelling the ranks of potentially jobless professors while bolstering the power of administrations over faculty. As more of us get charged with newly invented crimes, more administrators get hired to adjudicate them, administrators whose powers blossom the more malfeasance they can invent to ferret out. Which means that in a situation already prone to projection and fantasy – teaching – faculty are sitting ducks for accusations made by emotionally troubled students.⁹

Whether the growth of this sort of surveillance, and the implicit ideologies about safety and vulnerability that it institutionalizes, are benign or can have a corrupting effect is at the very least an open question. Kipnis is not optimistic, noting, in a disturbing passage, that students

⁹ Kipnis, *Unwanted Advances*, 27.

can be quite ruthless in trying to bring down the objects of their enmity, including fighting (with increasing success) to fire professors whose views, demeanor, or humor they find not to their liking. Yet, for the bureaucrats writing our campus codes, only the crudest versions of top-down power are imaginable. Students are putty in the hands of an all-powerful professoriate. ...My question is extent to which this sense of vulnerability is learned on campus. The new campus codes don't just enforce disabling myths and fantasies about power, they also produce a new host of pathologies around power. A student trying to get a professor fired over a joke or some other passing offense is someone who utterly and callously misunderstands the consequences of leaving someone else (often with dependents to support) jobless; and someone who has, in fact, seized power while hiding behind the fiction of powerlessness.¹⁰

This pessimistic view illustrates how an institutional régime has the potential to corrupt humane relationships within the communities it oversees. Again, my worry about the exclusive emphasis CFM places on expectations of internal accountability is that it cannot detect or prevent passive corruption of this kind, and may sometimes set in motion a logic that exacerbates it.

Ceva and Ferretti might reply to all this that their theory already has a device that can accommodate it: their willingness to entertain “noble-cause corruption.” But the point I am making doesn't really fit the model of “noble-cause corruption,” and I find the category a little elusive. In the latter, agents, for their own conscientious reasons, deliberately subvert their nefarious official mandates to limit how much damage they can inflict. A poster-child for “corruption” of this sort might be Charles Hypolyte LaBussiere, who saved hundreds of French citizens from being executed at the hands of Robespierre's Committee of Public Safety, including many members of the *Comédie Française*.¹¹ LaBussiere was a minor official within the Committee's administration; he devised a way to lose documents essential to carrying out executions – he would soak them, mash them into paste pellets, and launch the pellets out of his office window into the Seine river.

I think one might question whether LaBussiere's conduct was really “corrupt,” but even if it was, the cases of passive corruption I've been describing are importantly different. LaBussiere was part of an organization of terror that was irredeemably bad; such institutions should simply never exist. But passive corruption occurs in the context of institutions that are not beyond the pale in this way. These are organizations that

¹⁰ *Ibid.*, 63-4.

¹¹ Kafka, “The Demon of Writing: Paperwork, Public Safety, and the Reign of Terror.”

could fulfill their functions and mandates while being humane and civilized at the same time but that, especially under pressure from other institutions, drift into a self-protective attitude that loses sight of their broader responsibilities to treat people well. If officials successfully guard against that tendency, they aren't engaging in corruption for the sake of a higher cause, but rather struggling to prevent corruption from occurring at all. I don't have any very clear prescription for how officials might do this effectively, but I'm confident that it would not be reducible to the demands of office accountability as CFM understands it. Success would require a thoughtful balancing between those demands and a wider ethos of service to the community outside the institution.

It would be nice to believe that the space of wrongdoing is finite, so that, as we fill it with institutions to anticipate and provide citizens with more protections against misconduct, the scope for such misconduct narrows until, ideally, institutional safeguards close off all loopholes. Sadly, this consoling picture is likely inaccurate. The space of wrongdoing is infinite, and as institutions are added and superadded to introduce more regulatory protection, the ever more complex web of society's institutional infrastructure expands into that unlimited space. As the official remits of individual offices are ever more minutely specified and zealously policed, less and less official attention is paid to the widening holes opened up between the strands of the web. Yet it is in these blind spots, I fear, that the most routine and insidious forms of institutional corruption can develop. I have tried to suggest that the inability of CFM to adequately account for corruption of this kind is a significant limitation of the theory, notwithstanding the many other insights it offers.

Bibliography

- Ceva, Emanuela, and Maria Paola Ferretti. *Political Corruption: The Internal Enemy of Public Institutions*. Oxford: Oxford University Press, 2021.
- Cover, Robert M. "Violence and the Word." *The Yale Law Journal* 95, no. 8 (1986): 1601–29. <https://doi.org/10.2307/796468>
- Flyvberg, Bent. "The Survival of the Unfittest: Why the Worst Infrastructure Gets Built and What We Can Do About It." *Oxford Review of Economic Policy*, 25, no. 3 (Autumn, 2009): 344–67. DOI:10.1093/oxrep/grp024
- Graeber, David. *Bullshit Jobs*. New York: Simon and Schuster, 2018.
- Kafka, Ben. "The Demon of Writing: Paperwork, Public Safety, and the Reign of Terror." *Representations*, 98, no. 1 (2007): 1–24. <https://doi.org/10.1525/rep.2007.98.1.1>

- Kipnis, Laura. *Unwanted Advances: Sexual Paranoia on Campus*. New York: Harper Collins, 2017.
- Margalit, Avishai. *The Decent Society*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998.
- Polybius. *The Histories*, bk.VI, Loeb Classical Library edition (New York: Loeb, 1923).

La corruzione politica è sempre moralmente problematica?

Is Political Corruption Always Morally Problematic?

MICHELE BOCCHIOLA

Université de Genève

michele.bocchiola@unige.ch

Abstracts. This essay analyzes Ceva and Ferretti's theory on the moral wrongness of political corruption. It highlights the significance of the concept of "mandate" in regulating the exercise of official power by public officials. In the second part of the essay, the paper discusses cases in which the violation of the terms of mandate may not be enough to conclude that political corruption is always morally problematic.

Keywords: political corruption, noble corruption, institutional duties.

Riassunto. In questo saggio, viene analizzata la teoria di Ceva e Ferretti riguardo alla problematicità morale della corruzione politica. Si mette in evidenza l'importanza del concetto di "mandato" nella regolamentazione dell'esercizio del potere d'ufficio da parte dei funzionari pubblici. Nella seconda parte del saggio, si discutono alcuni casi in cui la violazione dei termini del mandato potrebbe non essere sufficiente per affermare che la corruzione politica sia sempre moralmente problematica.

Parole chiave: corruzione politica, corruzione nobile, doveri istituzionali.

1. Introduzione

Per lungo tempo, la corruzione politica è stata una questione centrale nel dibattito filosofico-politico,¹ salvo poi venir derubricata in tempi più recenti a oggetto di studio per sociologi, scienziati della politica o teorici del diritto.² Il disinteresse delle filosofe e dei filosofi potrebbe essere spiegato in diversi modi. Ci sono sicuramente considerazioni di carattere teorico. La corruzione politica, come *concetto*, è difficile da definire con precisione. Il significato stesso del termine ‘corruzione’ è legato a mutevoli fattori culturali, sociali, economici, politici e storici. Ma se quello che conta come corruzione muta al mutare del tempo e dei luoghi, una trattazione filosofica cogente rischia di diventare un’impresa assai ardua. Ma ci sono considerazioni di carattere culturale, per così dire. La corruzione, come *problema*, si presenta a ogni epoca in nuove forme come se fosse irrisolvibile. Se un problema non ammette soluzione, più che un problema, diventa una caratteristica strutturale di tante (se non di tutte le) società. In questo modo, si finisce per considerare la corruzione come un *fatto* (da descrivere, misurare e spiegare, come fanno i sociologi e gli scienziati della politica) o una *fattispecie* (l’insieme degli elementi previsti dalle norme giuridiche perché possa applicarsi una sanzione, su cui dibattono i teorici del diritto).

Queste sono sicuramente considerazioni importanti per chi studia la corruzione politica, ma non rappresentano necessariamente un ostacolo insormontabile davanti al quale rassegnarsi. E il rinnovato interesse per questo tema – specialmente dopo importanti contributi come *Ethics in Congress* di Dennis Thomson³ – sono la dimostrazione del fatto che la questione della corruzione politica rappresenta un tema rilevante per il dibattito filosofico-politico.⁴ Con *Political Corruption*,⁵ Emanuela Ceva e Maria Paola Ferretti si inseriscono in questo rinnovato filone di indagine,

¹ Per una ricostruzione storico-filosofica del concetto di corruzione, si vedano, tra altri, Sparling, *Political Corruption* e Buchanan e Hill, *An Intellectual History of Political Corruption*. Per una prospettiva contemporanea sulla rilevanza storica della corruzione politica, si veda, per esempio, Pocock, *The Machiavellian Moment*.

² Per uno sguardo d’insieme sulle varie prospettive del dibattito contemporaneo sulla corruzione politica si vedano le raccolte di Heywood, *Political Corruption* e *The Routledge Handbook of Political Corruption*; Heidenheimer e Johnston, *Political Corruption*; Mungiu-Pippidi e Paul Heywood, *A Research Agenda for Studies of Corruption*.

³ Thompson, *Ethics in Congress*.

⁴ Una prospettiva filosofica sul dibattito contemporaneo sulla corruzione politica si trova in Ceva e Ferretti, “Political Corruption” e Miller, *Corruption and Anti-Corruption in Policing*. Si veda anche, in lingua italiana, la raccolta di saggi a cura di Ceva, “Le dimensioni della corruzione.”

⁵ Ceva e Ferretti, *Political Corruption*.

proponendo una nuova e interessante prospettiva sulla natura e sulla problematicità della corruzione politica. In questo saggio, cerco di analizzare alcuni degli aspetti centrali del dibattito sulla corruzione politica e, in particolare, gli aspetti innovativi della teoria di Ceva e Ferretti.

Il saggio è diviso in due parti. Parto da alcune questioni fondamentali per la comprensione generale del problema e del dibattito che si è sviluppato (§ 2), per mettere così in evidenza le importanti innovazioni che la prospettiva di Ceva e Ferretti offre (§ 3). Nella seconda parte del saggio, mi concentro sull'idea di mandato – lo strumento che regola l'esercizio del potere d'ufficio da parte di chi occupa un ruolo all'interno di un'istituzione pubblica. Questo è un punto importante per la teoria di Ceva e Ferretti, dal momento che la violazione dei termini del mandato ricevuto da un pubblico ufficiale rappresenta, in ultima istanza, ciò che rende moralmente problematico un caso di corruzione politica (§ 4). In conclusione, prendo in considerazione dei casi in cui la violazione dei termini del mandato potrebbe non bastare per affermare che la corruzione politica è moralmente problematica (§ 5).

2. Questioni fondamentali e prospettive tradizionali

Studiare la corruzione politica dal punto di vista filosofico significa porsi due domande fondamentali: *che cosa è la corruzione politica? E che cosa rende la corruzione politica moralmente problematica?* Nel dibattito contemporaneo, le due questioni sono spesso collegate – nel senso che la risposta data alla prima domanda implica l'estensione della successiva e la risposta alla seconda domanda determina, in qualche modo, l'intensione della prima.⁶ Sono, però, due questioni distinte: la prima riguarda il concetto di corruzione politica (quale che sia la sua valutazione morale); la seconda riguarda la caratteristica o proprietà normativa sulla cui base si può esprimere la valutazione morale di un caso concreto di corruzione. Un corretto esercizio di analisi filosofica dovrebbe cercare di separare le due domande, per non correre il rischio di confondere il piano descrittivo/concettuale con quello normativo/valutativo – come fanno molte teorie della corruzione politica nel dibattito recente.⁷

⁶ Queste sono due delle possibili domande che si possono porre su questo tema. Altre domande, altrettanto importanti, riguardano le cause e gli effetti della corruzione, la pervasività di questo fenomeno, la percezione da parte dei cittadini e delle cittadine e così via. Per quanto importanti, le risposte a queste domande partono, senza poterne prescindere, da questi due fondamentali quesiti.

⁷ Un'ulteriore distinzione che viene solitamente tracciata da chi studia la corruzione politica è tra i *comportamenti corrotti* – le azioni individuali che riguardano l'atto del corrompere (chi

Per quanto riguarda la prima domanda, il dibattito si è consolidato – o, forse, arenato – su prospettive come quella di Joseph Nye. Tra i pensatori contemporanei, Nye è tra i primi a identificare la corruzione con “un comportamento che devia dai doveri formali di un ruolo pubblico a causa di guadagni pecuniari o di status di natura privata (personale, di parenti stretti, di cricche private); oppure che viola le regole che impediscono l’esercizio di certi tipi di influenza di natura privata.”⁸ Questa definizione coglie molti aspetti di quello che, nel senso comune, è il significato intuitivo del termine ‘corruzione.’ Non a caso, si ritrova un’eco nelle definizioni date da importanti istituti internazionali e ONG impegnate nella lotta alla corruzione.⁹ Ma per quanto intuitivamente attraente e accettata da larga parte di studiosi e studiosi, questa prospettiva presenta dei limiti importanti. Per esempio, si dà per scontato che la corruzione consista in una connessione essenziale tra uno ‘scambio’ la cui natura consiste nell’essere un atto ‘illecito’ e il ‘perseguimento di fini privati’. Se esistesse una connessione essenziale tra questi tre elementi, allora il loro legame sarebbe intrinseco e indispensabile, così stretto da non poter parlare propriamente di corruzione senza tutti e tre. Stabilire connessioni essenziali tra concetti è importante per comprendere a fondo il significato dei concetti stessi e per riconoscere i legami fondamentali tra di essi. Ma nel caso della corruzione politica, sussiste veramente un legame di questo tipo tra scambio illecito e fini privati?

Per mostrare che la corruzione è *anche* uno scambio illecito per fini privati, ma non *solo*, è necessario immaginare dei comportamenti corrotti e delle pratiche corruttive che non includono uno scambio, che non violano una norma giuridica o che non sono orientati a fini privati. Un esempio classico è il nepotismo, la pratica di favorire i propri parenti o amici stretti nelle assunzioni o nelle promozioni, anche se non hanno le quali-

corrompe) e il divenire destinatario di un atto di corruzione (chi viene corrotto) – e le *pratiche corruttive* – l’insieme di comportamenti ripetuti più o meno stabilmente nel tempo, in un dato contesto sociale, politico o economico e che coinvolgono un gruppo di persone all’interno di istituzioni pubbliche o schemi cooperativi identificabili. A seconda della dimensione (individuale o istituzionale) che prendono in considerazione e del rapporto tra loro (continuità o discontinuità tra le due dimensioni), differenti teorie danno un resoconto diverso di che cosa rende la corruzione politica moralmente problematica. Per quanto importante, questa distinzione non ha rilevanza per quanto si sostiene nel prosieguo del saggio.

⁸ Nye, “Corruption and Political Development,” 419. La prospettiva di Nye sulla corruzione politica è basata sul lavoro di Banfield, *Political Influence*, 315 e seguenti.

⁹ Per esempio, secondo la World Bank, la corruzione consiste “Tabuso di cariche pubbliche a fini privati” (World Bank, *Helping Countries Combat Corruption: The Role of the World Bank*, Washington DC 1997, disponibile online: <http://www1.worldbank.org/publicsector/anticorrupt/corruptn/coridx.htm>). Per Transparency International, la corruzione consiste ne “Tabuso del potere affidato per un guadagno privato” (<https://www.transparency.org/en/what-is-corruption>).

fiche o le competenze necessarie per il ruolo che andranno a coprire. Il nepotismo non si basa necessariamente su uno scambio esplicito di favori o di denaro tra le parti coinvolte. Inoltre, potrebbe essere una pratica non esplicitamente vietata da una norma. Ma anche in assenza di uno scambio esplicito o di una norma che lo vieti, si può considerare il nepotismo come una forma di corruzione in quanto viola il principio di selezione e promozione basato sulle capacità, e favorisce invece i legami familiari o personali.¹⁰ Ritorno su questo punto nel paragrafo successivo, passando ora alla seconda domanda.

Ci sono tre modi standard di spiegare che cosa c'è di sbagliato, da un punto di vista morale, in un comportamento corrotto o in una pratica corruttiva. Sommariamente, possiamo distinguere tra:

- a. un approccio *legalistico*, che riconduce tutti i casi di corruzione a diverse fattispecie criminose, disciplinate nel codice penale di uno stato;
- b. un approccio *a stato finale*, che spiega la problematicità morale della corruzione politica nei termini di effetti negativi subiti dalle persone e dalle società coinvolte;
- c. un approccio basato sull'idea di *interesse pubblico*, che equipara la corruzione politica a certe azioni contrarie alla sua tutela.

Questi tre approcci condividono un punto di forza: identificano con precisione quella caratteristica o proprietà che rende moralmente problematici un comportamento corrotto o una pratica corruttiva. Più precisamente, la corruzione politica è moralmente problematica se e perché:

- a'. rappresenta un *reato*;
- b'. consente di ottenere un *beneficio immeritato* – un guadagno economico o un miglioramento della propria posizione sociale;
- c'. antepone gli *interessi particolari* di una persona o di un gruppo agli interessi di tutti o al bene comune.

Tuttavia, questi tre approcci condividono una debolezza strutturale: da un punto di vista filosofico, forniscono una giustificazione instabile della problematicità della corruzione, dal momento che:

- a''). quello che conta come reato dipende dalle leggi vigenti, che variano da paese a paese;
- b''). non sempre è possibile dimostrare che il beneficio è stato ottenuto, *ex post*, a causa di un comportamento corrotto o di una pratica corruttiva,

¹⁰ Sul nepotismo, si veda, per esempio, Bellow, *In Praise of Nepotism*.

e che quel beneficio non si sarebbe potuto ottenere se la corruzione non fosse avvenuta senza turbare quello che, *ex ante*, sarebbe stato il normale corso degli eventi;

c^o. quello che conta come interesse pubblico o bene comune è difficile da stabilire nelle società complesse e plurali come quelle contemporanee.

Al di là di pregi e difetti, è importante sottolineare un'assunzione di fondo che tutti e tre gli approcci condividono: la corruzione è *sempre* moralmente problematica. Questa assunzione non è sorprendente – avendo legato la definizione concettuale della corruzione al giudizio normativo che se ne dà – e potrebbe essere coerente con l'uso corrente del termine 'corruzione'. Nel linguaggio ordinario, infatti, il termine 'corruzione' appare come un concetto 'spesso' – un concetto, vale a dire, che ha un contenuto descrittivo e valutativo al tempo stesso (come i termini 'coraggio', 'crudeltà', o 'gentilezza'), legati al punto tale che è quasi impossibile separarli.¹¹ Forse è così e, per quanto di mia conoscenza, non esistono lavori che, sulla base di argomentazioni rigorose e cogenti, difendono la liceità della corruzione dicendo che è un qualcosa di buono o, almeno, permessibile da un punto di vista morale nella corruzione.¹² Tuttavia, addensare l'analisi filosofica di un concetto (o un problema) con giudizi di valore potrebbe compromettere l'intera architettura di un progetto filosofico. E uno di meriti della prospettiva che Ceva e Ferretti difendono in *Political Corruption* è proprio quello di distinguere i piani dell'analisi. Vediamo come.

3. Una nuova prospettiva

Secondo Ceva e Ferretti, nella formulazione più generale la corruzione politica rappresenta:

D: un uso del potere concesso a qualcuno di cui non si può rendere conto.¹³

Non tutti gli usi del potere di cui non si può rendere conto rappresentano necessariamente una forma di corruzione politicamente rilevante. Ci

¹¹ Su questo punto, si veda Williams, *Ethics and The Limits of Philosophy*, cap. 7.

¹² Ma si vedano i lavori, forse un po' datati, come quelli di Huntington, *Political Order in Changing Societies*, specialmente 59-64, Bayley, *The Effects of Corruption in a Developing Nation*, per una valutazione non pienamente negativa del ruolo della corruzione nella transizione da un sistema pre-moderno e uno moderno.

¹³ Ceva e Ferretti, *Political Corruption*, 19.

sono altre due condizioni che si devono verificare per poter identificare un episodio di corruzione politica come tale. Ci deve essere una persona che si trova ad agire:

D.1. nella veste istituzionale di pubblico ufficiale;

D.2. per perseguire un'agenda la cui logica sottesa potrebbe non rispettare i termini del mandato ricevuto per l'esercizio del potere di ufficio.¹⁴

D.1 ha la funzione di restringere l'ambito di applicazione della teoria all'uso del potere di ufficio di cui dispongono un gruppo specifico di cittadini e cittadine: i pubblici ufficiali – vale a dire, coloro che occupano un ruolo all'interno delle istituzioni pubbliche.¹⁵ Le forme di corruzione che hanno rilevanza politica, quindi, riguardano solo i pubblici ufficiali, nel pieno esercizio delle proprie funzioni. D.2. svolge il ruolo di identificare il fattore normativo rilevante per classificare certi i comportamenti come corrotti e certe pratiche come corruttive. Le forme di corruzione politicamente rilevanti sono quindi quelle che comportano una violazione della lettera del mandato conferito ai pubblici ufficiali, o un'incoerenza con lo spirito del mandato.

Un primo vantaggio che la teoria di Ceva e Ferretti presenta rispetto alle teorie tradizionali è quello di includere un ampio insieme di comportamenti e pratiche che, pur non rappresentando un reato ($\neg a'$), anche senza produrre benefici immeritati ($\neg b'$) o ledere l'interesse pubblico ($\neg c'$), possono definirsi a pieno titolo corrotti da un punto di vista politico. Un esempio discusso a più riprese nel libro è quello del nepotismo, come già menzionato nel paragrafo precedente. Il nepotismo rappresenta una pratica moralmente problematica anche se spesso non è sanzionata da una legge ($\neg a''$), per la quale si potrebbero a fatica determinare i vantaggi e gli svantaggi per le persone coinvolte ($\neg b''$) e per il bene comune ($\neg c''$) – per esempio, nel caso in cui la persona favorita da una scelta nepotistica svolge adeguatamente il proprio compito istituzionale.

Separando l'aspetto concettuale da quello normativo, Ceva e Ferretti possono fare a meno di approcci come quello legalistico (a), quello a stato finale (b), e quello basato sull'idea di interesse pubblico (c), evitando così le critiche consuete alle teorie della corruzione politica. Rimane da chiarire se, dal punto di vista normativo, la teoria di Ceva e Ferretti condivide l'assunzione delle teorie tradizionali secondo cui la corruzione politica è *sempre* moralmente problematica.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*, 24.

Secondo Ceva e Ferretti, ciò che rende la corruzione politica moralmente problematica è un «deficit of office accountability»,¹⁶ che potremmo tradurre in italiano con una perifrasi del tipo: *il venir meno della possibilità di rendere conto dell'uso del potere di ufficio concesso a chi riveste un ruolo all'interno di un'istituzione pubblica, spiegando e giustificando l'uso del potere d'ufficio come coerente con i termini del mandato ricevuto*. L'idea di *accountability* – il rendere conto, dando delle ragioni che spieghino la natura corrotta di un comportamento o una pratica – è centrale nella concezione di Ceva e Ferretti ed è legata a una complessa teoria di che cosa sono le istituzioni pubbliche.¹⁷

Brevemente – siccome non è il punto centrale su cui mi vorrei concentrare in questo saggio – secondo Ceva e Ferretti, chi occupa un ruolo all'interno delle istituzioni pubbliche è costitutivamente legato a tutte le altre persone che occupano altri ruoli all'interno delle stesse istituzioni. Questo legame costitutivo rende i ruoli che diverse persone occupano *pro tempore* necessariamente interrelati, nella misura in cui un atto d'ufficio compiuto da una persona dipende, in qualche misura, dagli atti d'ufficio compiuti da ciascun altro membro all'interno della medesima istituzione.¹⁸ Quando chi occupa un ruolo non è in grado di rendere conto a ciascun altro membro del proprio operato, quando un comportamento o una pratica sono contrari ai termini del mandato che regola il potere di ufficio di cui si dispone, ci troviamo di fronte a un caso di corruzione politica.¹⁹

Ora, in questo quadro teorico, l'idea di mandato fornisce la base sulla quale gli atti d'ufficio vengono compiuti. Per 'base' intendo l'insieme delle considerazioni che informano le decisioni da prendere o le azioni da compiere a livello istituzionale, e che consentono di giustificare il proprio operato a colleghi e colleghe, nonché a un pubblico più ampio (l'intera cittadinanza) ove questo fosse richiesto o necessario. Riflettere su questo punto è importante per diverse ragioni. Da una parte, indica il perimetro entro cui i poteri di ufficio possono e devono essere esercitati, specialmente quando una carica gode di un potere discrezionale – la facoltà di decidere autonomamente. Dall'altra, consente di capire con maggiore chiarezza il senso in cui il venir meno della possibilità di rendere conto dell'uso del potere di ufficio collegato a un ruolo istituzionale come coerente con i termini del mandato ricevuto renda la corruzione politica moralmente problematica. Questo richiede di esplorare in maggior dettaglio la seconda condizione (D.2.) della definizione generale di corruzione politica.

¹⁶ *Ibid.*, cap. 3.

¹⁷ *Ibid.*, 8-9, 22-27, 95-104.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, 96.

4. Il mandato dei pubblici ufficiali

Il significato etimologico di ‘mandato’ rimanda all’idea di mettere qualcosa (un compito) nelle mani di qualcuno.²⁰ E pare proprio questo il senso in cui Ceva e Ferretti utilizzino l’idea di mandato per definire le modalità e i limiti dell’azione istituzionale e, *a fortiori*, l’idea di corruzione politica. In termini generali, un mandato regola la *concessione* di un potere da parte di un mandante (nel nostro caso, le istituzioni pubbliche o la cittadinanza nel suo complesso) a un mandatario (un pubblico ufficiale), attraverso l’*affidamento* di compiti istituzionali. La concessione riguarda l’attribuzione dei diritti e dei doveri connessi all’esercizio della funzione pubblica che una persona assume con un atto formale (per esempio, con la firma di un documento ufficiale o la pronuncia pubblica di un giuramento) e che mantiene per tutta la durata dell’incarico. L’affidamento indica l’atto di fiducia che i membri di un’istituzione compiono nei confronti di chi assume la carica che il mandato sia seguito e rispettato nella lettera e nello spirito. La corruzione politica, nella teoria di Ceva e Ferretti, consiste nella violazione dei termini del mandato, determinando così un utilizzo non conforme del potere di ufficio concesso e affidato a un pubblico ufficiale.

I confini del mandato si caratterizzano per una maggiore estensione rispetto alle leggi vigenti – istruzioni giuridicamente imperative e vincolanti che stabiliscono, per esempio, il numero di ore lavorative da svolgere – includendo quelle «norme morali che vincolano la persona nel momento in cui ricopre un ruolo istituzionale».²¹ Tra le norme morali che regolano l’azione individuale, c’è un dovere specifico che si applica ai membri di istituzioni pubbliche: il dovere di *accountability* o, come detto sopra, il dovere di rendere conto del proprio operato:

Dire che chi occupa un ruolo all’interno di un’istituzione pubblica ha un dovere di rendere conto del proprio operato significa, in primo luogo, che deve agire sempre in modo tale da poter offrire una spiegazione facendo riferimento ai termini del mandato ricevuto, in modo da evitare possibili disaccordi sull’esercizio del potere di ufficio di cui si dispone. Questo dovere richiede, innanzitutto, di dimostrare che l’esercizio del potere d’ufficio è coerente con lo spirito o la lettera del mandato ricevuto.²²

²⁰ L’idea di mandato svolge un ruolo centrale in tutto il libro. Nell’introduzione (Ceva e Ferretti, *Political Corruption*, 7 e seguenti) le autrici danno una caratterizzazione legata al potere legato all’esercizio della funzione pubblica, sulla quale sviluppano la teoria della corruzione politica.

²¹ *Ibid.*, 95-96.

²² *Ibid.*, 105.

L'idea di rendere conto del proprio operato fornisce il metodo per verificare se un comportamento è effettivamente corrotto rispetto al mandato ricevuto, ma non dice nulla sullo statuto normativo del mandato stesso. Potremmo essere tentati dal pensare che tutti i comportamenti che risultano incoerenti con i termini del mandato ricevuto sono *sempre* corrotti. Ma se così fosse, la teoria potrebbe risultare troppo generale, includendo anche quei casi in cui non è tanto l'utilizzo non conforme del potere di cui un pubblico ufficiale dispone a determinare la problematicità morale di un comportamento corrotto, quanto il fatto che il mandato è formulato in maniera inopportuna se non addirittura ingiusta. Ceva e Ferretti spiegano problemi di questo tipo facendo riferimento a casi come quelli di Oskar Schindler, l'imprenditore che salvò la vita di più di mille donne e uomini di religione ebraica impiegandoli nella sua fabbrica di Cracovia, attraverso la corruzione di alcuni ufficiali tedeschi.²³ Questi sono casi in cui un'azione rappresenta, *prima facie*, un caso di corruzione; ma nel contesto in cui viene compiuta – un contesto di profonda ingiustizia delle istituzioni sociali e politiche – quell'azione è, *ultima facie*, corretta da un punto di vista morale. Casi come questo sono generalmente definiti come casi di 'corruzione nobile'.²⁴

Nei casi di corruzione nobile, si potrebbe considerare come moralmente giustificato un comportamento generalmente identificato come corrotto perché, tutto considerato:

[i]l dovere di rendere conto del proprio operato, che è generalmente vincolante per chi occupa un ruolo nelle istituzioni pubbliche, perde la sua forza normativa nel momento in cui la sua violazione rivela l'ingiustizia più profonda dei termini stessi del mandato e dell'ordine normativo che il pubblico ufficiale corrotto viola con la sua azione.²⁵

Per Ceva e Ferretti, quindi, i casi di corruzione nobile non sono casi di corruzione non problematici da un punto di vista morale; non sono casi di corruzione politica, *punto e basta*. Questo è sicuramente vero nei casi in cui il mandato è di deportare e uccidere donne e uomini di religione ebraica ricevuto dagli ufficiali tedeschi (nobilmente) corrotti da Oskar Schindler. Qui le autrici sembrano adottare un'accezione alquanto ristretta di corruzione nobile. In una concezione ristretta, ciò che nobilita la corruzione è la correttezza morale di una singola azione compiuta in un contesto di fondo profondamente ingiusto. C'è però un'altra accezio-

²³ *Ibid.*, 111

²⁴ Sulla corruzione nobile si vedano Kleinig, "Rethinking Noble Cause Corruption" e Miller, *Corruption and Anti-Corruption in Policing*, cap. 3.

²⁵ Ceva e Ferretti, *Political Corruption*, 111.

ne di corruzione nobile, più ampia, secondo la quale anche in un contesto di fondo giusto o quasi giusto (in quei casi, cioè, dove non ci sono prove che le istituzioni sociali e politiche siano ingiuste), sarebbe sbagliato non agire in modo corrotto secondo la definizione di Ceva e Ferretti.²⁶ Che cosa succede, per esempio, se il mandato è formulato in maniera legittima, nell'ambito di istituzioni giuste o quasi giuste, ma le circostanze specifiche richiedono di agire in maniera contraria al mandato stesso?

Come abbiamo già detto, Ceva e Ferretti identificano la problematicità della corruzione nella violazione della lettera del mandato ricevuto da un pubblico ufficiale o nell'incoerenza di un'azione compiuta nell'esercizio della funzione pubblica con lo spirito del mandato che la regola, dove il mandato è:

a^{'''}: un contratto *aperto*; e

b^{'''}: un contratto *non-specifico*.

Secondo questa interpretazione il mandato non è limitato a un insieme definito di compiti specifici – altrimenti sarebbe un mandato di tipo imperativo, composto di sole norme giuridicamente vincolanti (come 'a') –, ma definisce la gamma delle possibili opzioni di scelta, senza indicare quali pratiche e comportamenti siano corretti o corrotti *ex ante* – a differenza di buona parte delle teorie della corruzione politica (come 'b'). Così concepito, il mandato lascia tale libertà e discrezionalità all'azione istituzionale che è difficile capire quando un comportamento o una pratica sono corrotti semplicemente perché non c'è una risposta disponibile *ex ante*. Questo è probabilmente dovuto a una terza caratteristica del mandato, visto come:

c^{'''}: un contratto *interpretabile*.

Qui le cose si fanno più complesse: qual è la base dell'interpretazione davanti a un profondo disaccordo sul mandato? Che cosa succederebbe se il medesimo mandato venisse interpretato per giustificare condotte istituzionali in contraddizione tra loro? È comunque possibile affermare nei casi in cui l'interpretazione del mandato è inevitabilmente soggetto a controversie che la corruzione politica è *sempre* moralmente problematica?

Ceva e Ferretti sembrano prevedere casi di questo tipo:

²⁶ Ringrazio uno dei valutatori anonimi per avermi aiutato a formulare questo punto con maggior chiarezza.

Si tratta di momenti in cui il disaccordo riguarda lo spirito oltre che la lettera di un mandato di potere. [...] In alcune circostanze istituzionali, la presenza della corruzione politica può indicare che un certo mandato che regola l'uso del potere d'ufficio è molto controverso o radicalmente contestato. In queste circostanze, la corruzione politica può avere la funzione euristica di mettere in luce le preoccupazioni circa la giustizia o la legittimità stessa di un mandato o, di fatto, del ruolo istituzionale. In questi casi, la problematicità della corruzione politica da un punto di vista morale potrebbe essere scusata (*pro tanto*) o di fatto completamente ignorata (*prima facie*).²⁷

Se i casi di corruzione nobile hanno tutt'al più una funzione euristica, allora la corruzione può essere 'nobile' solo all'apparenza; e ciò che la nobilita – o, per meglio dire, la scusa – è la capacità di mettere in evidenza il contesto generale di ingiustizia in cui si verifica in un episodio di corruzione. Ma è realmente così? Non si danno *mai* casi in cui, pur in un contesto grossomodo giusto, alcune pratiche corruttive o dei comportamenti corrotti si possono considerare nobili (o almeno giustificati), e non solo scusabili?

5. Casi controversi

Quando si cerca di definire la corruzione nobile, si fa spesso riferimento a casi particolari, in cui se un pubblico ufficiale agisse *solo* sulla base di un mandato chiuso ($\neg a$), specifico ($\neg b$) e, soprattutto, non interpretabile se non alla lettera ($\neg c$), agirebbe in maniera ingiusta perché il mandato è ingiusto *ultima facie*, come abbiamo visto, nonostante sia legittimo *prima facie*. Tuttavia, questi non sono casi particolarmente controversi. Casi come quello di Oskar Schindler mostrano semmai la capacità euristica della corruzione politica, come sostengono correttamente Ceva e Ferretti. Si tratta della capacità di mettere in luce la problematicità delle condizioni di fondo in cui un determinato atto viene compiuto. Dunque, per mostrare che esiste la corruzione nobile anche in condizioni normali – negando l'intuizione ordinaria secondo la quale la corruzione è sempre moralmente problematica – occorre mostrare che si possono dare casi rilevanti anche quando le condizioni di fondo non includono gravi e palesi ingiustizie – casi in cui, descrittivamente, si può identificare un episodio di corruzione come tale ma, sul piano normativo, non lo si può valutare come moralmente problematico al pari di altri casi di corruzione.

Immaginiamo che il mandato di un agente di polizia stradale sia di far rispettare rigorosamente il codice della strada, sanzionando qualsiasi trasgressione; sulla base del mandato, in un caso come questo:

²⁷ *Ibid.*, 110.

P. Un agente di polizia non eleva una contravvenzione per eccesso di velocità in cambio di una somma di denaro.

L'agente di polizia agisce chiaramente in maniera corrotta. Si tratta, infatti, di un pubblico ufficiale che, nel pieno esercizio delle sue funzioni (D.1), non esegue i propri doveri per perseguire un'agenda (l'arricchimento personale) la cui logica non può essere riconosciuta come coerente con i termini del mandato conferito (D.2). Nessuno dissentirebbe sul fatto che P sia un caso di corruzione. Ma che dire, invece, di una variazione di P, tale per cui:

P'. Un agente di polizia non eleva una contravvenzione per eccesso di velocità per evitare che chi guida cada vittima di un'aggressione.

P' è un caso di corruzione? Senza dubbio, in P', l'agente di polizia viola il proprio mandato, anche se tale violazione, direbbero Ceva e Ferretti, è moralmente *scusabile* perché, tutto considerato – dato cioè l'insieme completo di considerazioni che giocano un ruolo nella nostra comprensione e valutazione morale di un caso – ci sono ragioni soverchianti per lasciar correre via l'autista inseguito da un malintenzionato. Ma potremmo anche dire che l'agente di polizia è politicamente corrotto perché, non sanzionando la violazione dei limiti di velocità, è contravenuto al mandato ricevuto? Per la teoria di Ceva e Ferretti, anche P' (e non solo P) dovrebbe essere un caso di corruzione politica. Ma se così fosse, perché non dire che P' è un caso di corruzione *nobile*? Se si potesse affermare che casi come P' sono forme di corruzione nobile, sarebbero anche comportamenti *giusti*, e non solo scusabili, nonostante l'azione compiuta non sia coerente con il termine di mandato.

Molti probabilmente penserebbero che definire corrotto l'agente di polizia disobbediente in P' sarebbe eccessivo o fuori luogo o, se più filosoficamente inclini, fenomenologicamente inaccurato. Ma questa appare un'implicatura della teoria di Ceva e Ferretti. Chiaramente, si possono mettere alla prova tutte le definizioni e, più in generale, ogni teoria filosofica, tramite una serie di controesempi, al fine di mostrare che vengono inclusi casi irrilevanti. In molti casi, gli esempi individuano solo delle eccezioni; in altri casi, possono condurre a esiti così contro-intuitivi da invalidare la teoria stessa. Sebbene la variazione del caso dell'agente di polizia non sia in grado di invalidare la teoria, potrebbe essere utile per illustrare situazioni in cui l'applicazione della definizione di corruzione politica si discosta in maniera problematica dalle condizioni generali della teoria. Questo non significa che la teoria non funzioni o che funzioni solo in un numero limitato di casi. Sono convinto che la teoria di Ceva e Fer-

retti possa trattare meglio i casi di corruzione politica rispetto alle teorie rivali, fornendo una spiegazione più convincente, come ho argomentato. Gli esempi discussi qui hanno il solo scopo di mostrare che non si può considerare la questione della corruzione nobile solo come un problema di regole generali di fondo sbagliate o ingiuste, come Ceva e Ferretti sembrano suggerire.

Forse è il problema sta nel fatto che l'identificazione di un elemento specifico che nobilita la corruzione in tutti i casi – da contesti di profonda ingiustizia a casi di società giuste o quasi giuste – non esiste. Se così fosse, allora Ceva e Ferretti avrebbero ragione nel sostenere che la corruzione nobile o non è corruzione oppure non è nobile. L'alternativa sarebbe sostenere che la corruzione nobile è un caso *sui generis* di corruzione e, per questa ragione, tutte le teorie della corruzione politica (e non solo quella di Ceva e Ferretti) fanno fatica a trattare in maniera convincente. Per trovare risposta a questa domanda potrebbe rendersi necessario uno studio specifico di quei casi che sono sempre state lasciati ai margini delle teorie tradizionali della corruzione politica.

6. Conclusioni

La teoria di Ceva e Ferretti coglie una caratteristica distintiva dei doveri connessi alla funzione pubblica: sono doveri da svolgere con diligenza, cioè indipendentemente dal loro contenuto specifico, dal guadagno personale che il titolare dell'ufficio potrebbe ottenere o anche da come si possano proteggere gli interessi pubblici.²⁸ La teoria proposta ha molti pregi e supera molte delle critiche tradizionali rivolte alle teorie che fanno leva su approcci legalistici, a stato finale o basati sull'idea di interesse pubblico. Questo è possibile identificando nell'idea di coerenza tra l'azione compiuta da parte di chi occupa un ruolo all'interno di un'istituzione pubblica e il mandato ricevuto – lo strumento che regola l'esercizio del potere d'ufficio – la chiave per dare un resoconto delle ragioni per le quali la corruzione politica è, a volte (ma non necessariamente sempre), moralmente problematica.

In alcuni casi, definiti generalmente come 'corruzione nobile', la teoria di Ceva e Ferretti sembra spingere il pubblico ufficiale in situazioni quasi dilemmatiche. Se il pubblico ufficiale seguisse pedessequamente il mandato ricevuto per non agire in modo corrotto, potrebbe rischiare di compiere

²⁸ Questo sembra coerente, per esempio con quanto prescrive l'art. 54 della Costituzione italiana: "I cittadini cui sono affidate funzioni pubbliche hanno il dovere di adempierle con disciplina ed onore."

un'azione problematica per ragioni indipendenti dalla corruzione politica. Al contrario, se decidesse di agire basandosi su ragioni più generali, il suo comportamento potrebbe sembrare corrotto. Questo crea una situazione complessa in cui il pubblico ufficiale deve trovare un equilibrio tra obblighi generali e il dovere di agire in maniera da poter spiegare la logica delle proprie azioni e comportamenti nella veste istituzionale.

Quale sia la soluzione adeguata a questo problema rimane un punto di discussione e di studio. La soluzione proposta da Ceva e Ferretti – considerare i casi di corruzione nobile come dei casi in cui le condizioni di fondo sono ingiuste o comunque problematiche – vorrebbe risolvere il problema alla radice. Ma forse il problema della corruzione nobile rimarrà un dilemma, cioè una situazione in cui si deve necessariamente compiere una scelta difficile tra due o più corsi di azioni tra loro incompatibili.

Riferimenti bibliografici

- Banfield, Edward C. *Political Influence*. Glencoe: Free Press, 1961.
- Bellow, Adam. *In Praise of Nepotism: A History of Family Enterprise from King David to George W. Bush*. New York: Doubleday, 2003.
- Bayley, David H. "The Effects of Corruption in a Developing Nation." *The Western Political Quarterly* 19 (1966): 719-732. <https://doi.org/10.2307/445147>.
- Buchanan, Bruce, e Lisa Hill. *An Intellectual History of Political Corruption*. London: Palgrave MacMillan, 2014.
- Ceva, Emanuela, ed. "Le dimensioni della corruzione. Una prospettiva filosofica." *Notizie di Politeia* XXXIV (2018).
- Ceva, Emanuela, e Maria Paola Ferretti. "Political Corruption." *The Philosophy Compass* 12 (2017). <https://doi.org/10.1111/phc3.12461>
- Ceva, Emanuela, e Maria Paola Ferretti. *Political Corruption: The Internal Enemy of Public Institutions*. New York: Oxford University Press, 2021.
- Heidenheimer, Arnold J., and Michael Johnston. *Political Corruption: Concepts & Contexts*. New Brunswick (N.J.): Transaction Publishers, 2002.
- Heywood, Paul. *Political Corruption*. Oxford: Blackwell, 1997.
- Heywood, Paul. *The Routledge Handbook of Political Corruption*. London: Routledge, 2015.
- Huntington, Samuel P. *Political Order in Changing Societies*. New Haven: Yale University Press, 1968.
- Kleinig, John. "Rethinking Noble Cause Corruption." *International Journal of Police Science and Management* 4, no. 4 (2002): 287-314.
- Miller, Seumas. *Corruption and Anti-Corruption in Policing: Philosophical and Ethical Issues*. Dordrecht: Springer, 2016.

- Mungiu-Pippidi, Alina, e Paul Heywood. *A Research Agenda for Studies of Corruption*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2020.
- Nye, Joseph S. "Corruption and Political Development: A Cost-benefit Analysis." *American Political Science Review* 61, no. 2 (1967): 417–427.
- Pocock, John G.A. *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton (NJ): Princeton University Press, 1975.
- Sparling, Robert Alan. *Political Corruption: The Underside of Civic Morality*. Philadelphia (PA): University of Pennsylvania Press, 2019.
- Thompson, Dennis F. *Ethics in Congress: From Individual to Institutional Corruption*. Washington DC: Brookings Institute, 1995.
- Williams, Bernard A. O. *Ethics and The Limits of Philosophy*. Cambridge (MA): Harvard University Press, 1985, trad. it. *L'etica e i limiti della filosofia*. Milano, Feltrinelli, 1987, cap. 7.

L'ingiustizia della corruzione politica. Integrità, rappresentanza e delega democratica

The Injustice of Political Corruption: Integrity, Representation and Democratic Authorisation

GIANFRANCO PELLEGRINO

Luiss University

gpellegrino@luiss.it

ORCID: 0000-0002-8029-3936

Abstract. This paper develops a view of the wrongness of personal political corruption. The latter is wrong even when it has no impact or relations with political institutions. The thought is that instances of personal moral corruption of politicians are wrong to voters because they amount to forcing the latter to be authors, namely responsible, of their representatives' misdeeds. Political corruption is wrong because it violates citizens' moral integrity, i.e., their entitlement to abstain from immoral deeds, and to be free of responsibility for them.

Keywords: political corruption, institutions, democracy, citizenship.

Riassunto. L'articolo elabora una teoria che spiega perché la corruzione personale dei politici è ingiusta, anche se non ha nessun impatto sulle istituzioni politiche. L'idea è che i casi di corruzione morale personale di politici eletti costituiscano un'ingiustizia politica nei confronti degli elettori, perché costringono questi ultimi a essere autori, cioè responsabili, delle malefatte dei loro rappresentanti. La corruzione politica è ingiusta perché lede l'integrità morale dei cittadini, cioè il loro diritto a non commettere, né a essere responsabili, di atti immorali.

Parole chiave: corruzione politica, istituzioni, democrazia, cittadinanza.

1. Introduzione

Si considerino i seguenti casi:

1. Nell'ottobre 2019, Isshu Sugawara, all'epoca ministro del Commercio del Giappone, si è dimesso dopo essere stato scoperto a regalare ai suoi elettori costosi meloni, arance, bottarga e pappa reale. Si dice che abbia anche offerto alla famiglia di un sostenitore 20000 yen giapponesi (185 dollari) di cosiddetta “moneta di condoglianza”, cioè denaro per sostenere le spese delle cerimonie funebri (chiamiamo questo caso *Condoglianze*).
2. Nel 2013, Bob McDonnell, allora governatore della Virginia, accettò 15000 dollari in regalo da un donatore privato, per finanziare il matrimonio della sua seconda figlia. Non dichiarò il dono, violando i requisiti di legge (chiamiamo questo caso *Donazione nascosta*).
3. Tim Kaine, governatore della Virginia (2001-2009), ha rivelato di aver accettato regali che, in totale, ammontavano a un valore stimato di oltre 160000 dollari (chiamiamo questo caso *Rivelazione tardiva*).
4. Nel 2015 Maurizio Lupi, all'epoca ministro dei Trasporti, accettò regali per il figlio – tra cui un orologio Rolex del valore di oltre 10000 euro. Nel 2015 si è dimesso (chiamiamo questo caso *Rolex*).¹

I casi sopra descritti sono esempi di corruzione politica? Le azioni dei protagonisti di queste vicende hanno avuto effetti trascurabili (se non nulli) sul funzionamento delle istituzioni politiche. Inoltre, il guadagno privato o politico ottenuto è trascurabile (o almeno così si può presumere). La condotta descritta in *Donazione nascosta*, per esempio, ha al massimo avuto un effetto indiretto sulle istituzioni, dal momento che McDonnell ha omesso di dichiarare la donazione ricevuta, violando la legge. Naturalmente, violazioni sistematiche della legge da parte di funzionari o politici possono indebolire le istituzioni. Ma una singola violazione può essere innocua, dopo tutto. In *Donazioni nascoste*, forse, ci sono due distinte condotte ingiuste: la violazione di una norma di legge e una donazione politicamente impropria, o meglio una donazione che è impropria ove non dichiarata (come la legge imponeva). Ma non è detto che questa condotta – donare del denaro a un politico – sia un esempio di corruzione politica. Per alcuni autori, la corruzione politica è ingiusta in virtù del suo impatto sistemico, strategico e significativamente negativo sulle istituzioni politiche – sul loro funzionamento o sulla loro funzione, sul loro valore o sui valori che incorporano,

¹ Cf. “Isshu Sugawara: Minister quits after giving melons and crabs to constituents”, *BBC*, 25 ottobre 2019: <https://www.bbc.com/news/world-asia-50178408>; “Former Va. Gov. McDonnell and wife charged in gifts case”, *Washington Post*, 21 gennaio 2014; “The Tim Kaine gift controversy, explained”, *Vox*, 4 ottobre 2016.

o sulle ragioni che le fondano o che esse esprimono. È questo, secondo tali teorie, ciò che distingue la corruzione specificamente politica da tipologie più ordinarie di corruzione, come le tangenti, l'appropriazione indebita, il riciclaggio di denaro, il nepotismo, il voto di scambio, che possono riguardare i politici e la loro attività, ma non è detto che siano sempre politicamente rilevanti.² Questo modo di vedere la corruzione affonda le radici nella storia del pensiero: sin dagli albori della modernità, e probabilmente anche nella filosofia classica, la corruzione era propriamente qualsiasi causa di turbamento del funzionamento proprio dello Stato.³ In queste teorie, la corruzione è un esempio di ingiustizia, al pari di altri comportamenti, come per esempio violazioni palesi dell'eguaglianza fra i cittadini, o discriminazione, o abusi di potere. La corruzione, in questo senso, non costituisce un'ingiustizia specifica, ma semmai un esempio specifico di ingiustizia politica.⁴

In *Rivelazione tardiva* e in *Rolex*, l'ingiustizia potrebbe derivare dalla mancanza di sincerità o di pubblicità. Si tratta di casi che mettono in luce come i politici possano attirare regali impropri in virtù del proprio potere o del loro *status*. Si può sostenere che ciò sia ingiusto, in quanto costituisce una discriminazione fra politici e comuni cittadini, a vantaggio dei primi. Inoltre, si tratta di un caso in cui l'uso del potere derivante dalla carica sfugge al controllo pubblico, in vari sensi: è di fatto occulto e non rispetta i criteri pubblici che stabiliscono quando e come l'esercizio del potere politico sia lecito. Secondo alcuni autori, le istituzioni liberali esigono che i funzionari pubblici, e chiunque detenga il potere politico, si pongano obiettivi e attuino condotte che soddisfino (o possano soddisfare) i requisiti di una giustificazione condotta facendo appello a ragioni pubbliche. Accettare regali rivolti ai propri congiunti, quando questi regali derivino in maniera evidente dall'influenza del proprio *status*, non è un comportamento che si possa giustificare facendo appello a ragioni pubbliche. Se si definisce la corruzione politica come una condotta che (di fatto o potenzialmente) non si

² Cf. Lessig, 'Institutional Corruption,' Lessig, "Institutional Corruption' Defined," Lessig, "What An Originalist Would Understand 'Corruption' to Mean," Lessig, *Republic, Lost*; Thompson, *Ethics in Congress*; Thompson, "Two Concepts of Corruption," Warren, "What Does Corruption Mean in a Democracy?"

³ Cf. Sparling, *Political Corruption*.

⁴ In quest'articolo mi concentro sulle teorie che vedono la corruzione come un caso di ingiustizia politica e come un atto ingiusto dal punto di vista etico e politico, e non considero questioni relative alla giustizia giuridica o legale, intesa come conformità all'ordinamento giuridico vigente e come corretta applicazione delle leggi da parte di pubblici funzionari e altri operatori del diritto. Tutte le volte che utilizzo il termine "ingiustizia", si dovrà intendere che faccio riferimento a principi di giustizia politica, come i principi di giustizia distributiva, o quelli che stabiliscono i diritti e i doveri di cittadini e governanti nei regimi democratici e secondo le teorie filosofiche della democrazia, e a principi che stabiliscono quali condotte siano eticamente e politicamente giuste. Ringrazio un *referee* anonimo di questa rivista per avermi spinto a chiarire questo punto.

può giustificare alla luce di ragioni pubbliche, le condotte descritte in *Rivelazione tardiva* e *Rolex* sono esempi di corruzione politica.⁵

Condoglianze è un caso meno chiaro. Da un lato, si potrebbe sostenere che esso sia un esempio di corruzione politica, perché doni impropri ed occulti possono indebolire la fiducia dei cittadini nell'onestà dei politici, e quindi nel sistema politico in generale, oltre a non poter essere oggetto di giustificazione pubblica. Dall'altro, però, i doni in questione erano inappropriati in una maniera piuttosto sottile: essi piegavano un uso legittimo e riconosciuto nella cultura giapponese (soprattutto nel caso del denaro da impiegare per le spese pubbliche) a un impiego inappropriato – ottenere i favori di un sostenitore.

Si potrebbe essere tentati di liquidare tutti questi casi come esempi di mera corruzione personale o di violazione della moralità personale, in quanti tali privi di un chiaro significato politico. L'obiettivo principale che mi pongo in quest'articolo è suggerire che a questa tentazione si dovrebbe resistere. Sosterrò che la corruzione personale dei politici ha una rilevanza politica, è una forma di corruzione politica, e ciò indipendentemente dal suo impatto sulle istituzioni politiche. Per difendere questa tesi, fornirò una teoria generale di ciò che rende ingiusta la corruzione politica. Mi allontanerò dalla teoria dominante che ho richiamato sopra: la corruzione, nella mia teoria, non è un caso di ingiustizia politica, ma una condotta ingiusta in un modo specifico e particolare, che riguarda la relazione di delega fra cittadini elettori e politici eletti.

Regali inappropriati sono possibili e frequenti anche tra i comuni cittadini. In molte situazioni, ad esempio nelle aziende o in altri ambienti di lavoro, le persone in posizione subordinata possono essere tentate di ottenere il favore dei propri superiori gerarchici per mezzo di donazioni inappropriate. Può accadere anche il contrario, naturalmente. Le persone in posizione di superiorità possono guadagnarsi la lealtà dei propri dipendenti attraverso regali e concessioni improprie.

Doni inappropriati possono venire ricevuti da (1) un individuo in una associazione privata, per esempio un club, (2) o all'interno di un ente privato con rilevanza pubblica o politica, come potrebbe essere un'azienda o altro luogo di lavoro, oppure (3) da un pubblico funzionario, e in virtù del suo *status* e del suo potere, o, infine, da (4) un politico eletto, e anche in questo caso in virtù del suo *status* e del suo potere. In questo articolo, mi concentro sul quarto caso di questa lista.⁶

⁵ Cf. Ceva, "Political Corruption as a Relational Injustice."

⁶ Ringrazio un *referee* anonimo di questa rivista per avermi spinto a chiarire i casi in cui si possono avere doni inappropriati e ad elencarli, suggerendomi anche la tassonomia esposta nel testo principale.

Assumo che ci sia una divisione intuitiva chiara tra doni appropriati e impropri, e che essa derivi in maniere ovvie dal senso comune e sia confermata dallo studio antropologico delle caratteristiche ricorrenti degli usi e costumi riguardanti lo scambio di doni nella storia e in contesti diversi. In altre parole, parto dal presupposto che si possano distinguere chiaramente, anche se in maniera implicita e non articolata, doni da tangenti, per esempio, e regali congrui da donazioni palesemente inappropriate.⁷

Peraltro, per la maggior parte di noi il fatto che siano stati fatti regali inappropriati a degli esponenti politici, o che questi ultimi li abbiano fatti ai propri sostenitori, costituisce un'ingiustizia ulteriore, che si aggiunge a ciò che rende ingiusti o moralmente sbagliati doni inappropriati tra cittadini comuni. Sosterrò che, proprio per spiegare questi giudizi intuitivi, dovremmo spingerci oltre gli impatti istituzionali delle condotte dei politici, e cercare altrove ciò che rende ingiusta politicamente anche la corruzione personale dei politici.

La visione della corruzione politica personale che difendo si fonda sulla seguente idea: nei regimi democratici funzionanti, gli elettori costituiscono gli autori delle azioni degli eletti – e queste azioni includono la maggior parte della condotta dei politici (sono esclusi solo atti veramente privati e banali). Questo fatto – il fatto che siamo co-autori delle decisioni dei nostri politici – è costitutivo della cittadinanza democratica: nelle democrazie, i politici agiscono in nostro nome.⁸ Ciò può renderci complici delle loro malefatte, e questa complicità può essere la base per richiederci maggiore partecipazione attiva, con l'obiettivo di prevenire le condotte ingiuste dei politici da noi eletti.⁹

⁷ Sui doni e la corruzione, Graycar and Jancsics, "Gift Giving and Corruption," Verhezen, *Gifts, Corruption, Philanthropy*.

⁸ Cf. Beerbohm, *In Our Name*, 44-45. In questo articolo, non assumo una concezione dettagliata della democrazia, che sia essa descrittiva o normativa. La mia argomentazione si applica a tutti i regimi politici in cui i cittadini siano allo stesso tempo soggetti alla legge e ad altre disposizioni coercitive emanate dal governo, ma anche co-autori di esse. Questa concezione di cittadinanza democratica viene presentata e difesa nel dettaglio da Beerbohm, *In Our Name*, cap. 1. In essa, siamo legati da una relazione orizzontale con i nostri concittadini, a cui chiediamo rispetto e di non imporci coercizioni non volute con mezzi politici (cioè contribuendo a sostenere un regime politico che ci impone certi comportamenti), e da una relazione verticale con i governanti da noi eletti, cui chiediamo certi comportamenti e a cui ci affidiamo per portare a termine certi progetti politici. Siamo legati ai nostri concittadini e ai nostri governanti da relazioni sociali di reciproca responsabilità e da una sorta di responsabilità condivisa nei confronti delle leggi e dei provvedimenti emanati dai governanti da noi eletti. Questa concezione della democrazia condurrebbe a ritenere collettivamente responsabile la cittadinanza di crimini compiuti dal governo, e d'altra parte l'idea che le ingiustizie commesse dalle democrazie siano particolarmente ripugnanti e siano una responsabilità dei cittadini è al centro del libro di Beerbohm. Cfr. Beerbohm, *In Our Name*, 25, 28. Si veda il paragrafo 3.1. seguente.

⁹ Cf. Beerbohm, *In Our Name*, 61-81, 226-51; Goodin and Lepora, *On Complicity and Compromise*; Kutz, *Complicity*; Thompson, "Political Complicity"; Zakaras, "Complicity and Coercion."

Tuttavia, a volte i politici commettono ingiustizie, nonostante gli sforzi dei loro concittadini di prevenirle. Ciò può accadere in due modi. In primo luogo, i politici possono agire in segreto, sabotando le barriere istituzionali e le azioni dei cittadini a prevenzione di illeciti e ingiustizie. In secondo luogo, i politici possono comunque commettere ingiustizie grandi o piccole, pubbliche o private, e farlo sfruttando il rango e il potere conferito loro dagli elettori. In entrambi i casi, la condotta ingiusta impone agli elettori un'ingiustizia non voluta, per così dire: agendo in modo ingiusto ma in nostro nome, i politici ci costringono, in quanto cittadini democratici, a essere autori di una ingiustizia, corrompendoci, in un certo senso. I politici corrotti sono, in realtà, anche corruttori.

La corruzione, dunque, non è un'ingiustizia specifica, o primitiva, o un vizio *sui generis*. Piuttosto, essa è una perversione della propria integrità morale, cioè della coerenza fra ideali morali e azioni, una perversione che si può realizzare in molti modi.¹⁰ Si è corrotti quando si agisce in modo immorale in maniera deliberata, ripetutamente e cercando di mascherare la propria immoralità tramite razionalizzazioni tendenziose e ipocrite – questo è l'aspetto di segretezza della corruzione. Come già detto, le persone corrotte possono essere anche corruttori. Corrompono sé stesse, ledendo la propria integrità morale, e corrompono gli altri, inducendo la stessa perversione. Un buon esempio è in uno dei personaggi di *Ragione e sentimento* (1811) di Jane Austen (1775-1811), di nome John Dashwood. Egli è molto abbiente, e sul letto di morte del padre promette di provvedere ai bisogni della matrigna e delle sorellastre. Poco dopo, però, ritorna sui suoi passi. La sua corruzione sta nelle diverse mosse teoriche e retoriche che impiega per minare le basi morali del suo dovere di mantenere la promessa. Dashwood è corrotto non per non aver mantenuto la promessa, o per l'avidità che lo muove, ma per il modo in cui scardina il ragionamento morale che lo aveva indotto a promettere, pervertendo così la sua integrità morale. Dashwood viene corrotto dalla moglie Fanny, che per prima lo convince a ritornare sui suoi passi.¹¹ Nella visione che sto proponendo, la corruzione è una violazione della propria integrità, cioè della coerenza fra i propri ideali morali e la propria azione. Assumendo che Fanny Ferrars, la moglie di Dashwood, creda nella giustezza di mantenere le promesse, nel momento in cui decide di indurre il marito a venir meno alla sua promessa al padre, corrompe sé stessa e il consorte, violando la propria integrità e inducendo il marito a fare lo stesso.¹²

¹⁰ "Integrità" è concetto controverso. In queste pagine, ne assumo un'interpretazione minimale: si tratta della condizione che si ha quando ci si conforma ai propri principi morali – una sorta di coerenza interna; cf. Cox, "Integrity," Smart and Williams, *Utilitarianism*.

¹¹ Austen, *Ragione e sentimento*, cap. 2.

¹² La mia visione della corruzione morale e l'analisi del personaggio di John Dashwood e Fan-

Sosterrò che, nei casi considerati sopra, la corruzione morale dei politici è un esempio di corruzione politica. I politici corrotti sono tali in virtù del proprio potere, potere che deriva loro dall'elezione. I politici corrotti rendono i loro elettori corresponsabili della propria corruzione morale, e lo fanno senza che i cittadini lo vogliano e possano decidere se prendersi o meno questa responsabilità. I politici eletti, quando sono moralmente corrotti, lo sono in nostro nome e scaricano la loro corruzione su di noi. Gli elettori sono come John Dashwood, in un certo senso: vengono indotti a violare la propria integrità. Questo non avviene non perché essi stessi commettono azioni ingiuste, in prima persona, ma perché, essendo responsabili del potere dei politici, sono involontariamente complici dei misfatti dei governanti che hanno contribuito ad eleggere.¹³ Questo è ciò che contraddistingue la corruzione politica. La corruzione politica è, in un certo senso, *ingiustizia di delega*: perché proviene dalla delega democratica e perché ricade sugli autori della delega.¹⁴ Quindi, la corruzione politica è un'ingiustizia di secondo livello, derivante dal verificarsi di ingiustizie al primo livello e dalla natura della delega democratica. In questa visione anche molti casi di ingiustizia personale dei politici costituiscono genuini esempi di corruzione morale, contrariamente a quanto suggeriscono molte teorie correnti.

Nel prossimo paragrafo, analizzo le teorie istituzionali della corruzione politica, ponendo due obiezioni. Nel paragrafo 3, elaboro la mia teoria alternativa della corruzione politica.¹⁵ Nel paragrafo 4, traggio le conclusioni.

2. Un'analisi critica della teoria istituzionale della corruzione politica

La visione generale della corruzione politica che prenderò in esame qui (e che chiamerò *istituzionalismo*) si articola intorno alle seguenti tesi:

1. *Corruzione come ingiustizia istituzionale*: La caratteristica che rende ingiusta la corruzione politica sta nel suo impatto negativo (causale o non causale) sul funzionamento delle istituzioni politiche.

ny Ferrars derivano da Gardiner, *A Perfect Moral Storm*, cap. 9. Sono possibili due concezioni dell'integrità. Essa può essere la coerenza fra ideali morali ritenuti veri dal soggetto e azione o la coerenza fra ideali morali oggettivamente veri, e creduti tali dal soggetto, e la sua condotta. Qui non distinguo fra queste due concezioni.

¹³ La responsabilità causale degli elettori non è piena, o forse è sovradeterminata o ridondante. Secondo alcune visioni, si tratta di una responsabilità causale meramente contributiva. Qui non discuto questi dettagli e i problemi che possono generare.

¹⁴ Cf. Beerbohm, "The Problem of Clean Hands."

¹⁵ Ho presentato alcune di queste idee, in una versione precedente e meno elaborata di questa, in Pellegrino, "Corruption as Delegation Wrongness."

2. *Il luogo della corruzione*: la corruzione è una proprietà
 - a. esclusivamente delle istituzioni (*istituzionalismo puro*); oppure
 - b. di istituzioni e singoli individui, che hanno un ruolo in esse (*istituzionalismo misto*).¹⁶

Ovviamente, le teorie istituzionaliste sono molteplici, molto più articolate e si distinguono per vari aspetti più specifici. Ma, ai fini di quest'articolo, è sufficiente considerare queste due tesi, cui dedicherò il resto di questo paragrafo.

2.1. *La corruzione come ingiustizia istituzionale*

Per alcuni autori, perché si dia corruzione è necessario un impatto *causale* fra istituzioni e atti corruttivi: la condotta corrotta, per essere genuinamente tale, deve causare il malfunzionamento delle istituzioni.¹⁷ Emanuela Ceva invece ha difeso una versione non causale o non consequenzialista dell'istituzionalismo. Per Ceva, la corruzione politica non è semplicemente causa del malfunzionamento o dell'ingiustizia delle istituzioni corrotte, ma costituisce un'ingiustizia in sé, indipendentemente dal suo impatto eventuale. In questa teoria, la corruzione politica è una forma di ingiustizia istituzionale primaria, e non solo una fonte di ingiustizie istituzionali. Le condotte corrotte hanno comunque una relazione con le istituzioni, perché contraddicono la logica della responsabilità pubblica che sta alla base delle istituzioni politiche, ma questa relazione non è causale.¹⁸

Sono state presentate visioni diverse di come la corruzione renda ingiuste le istituzioni. Per esempio, Dennis Thompson sostiene che la corruzione vada contro tre valori incorporati nelle istituzioni politiche democratiche e/o necessari per il loro corretto funzionamento: l'indipendenza delle istituzioni da influenze improprie, l'equità e la responsabilità degli eletti nei confronti degli elettori.¹⁹ Lawrence Lessig vede la corruzione politica come una forma di impropria influenza: l'azione politica è corrotta quando dipende, o viene influenzata, dai finanziatori della politica, e non da tutti i cittadini elettori. Si tratta di un'influenza inappropriata

¹⁶ Molti applicano queste tesi a qualsiasi tipo di istituzione, non soltanto alle istituzioni politiche, pur assumendo che la corruzione politica costituisca il caso paradigmatico; cfr. Thompson, "Theories of Institutional Corruption," 497, 502.

¹⁷ Lessig, "Institutional Corruption Defined," 553-54; Miller, *Institutional Corruption*, 72; Thompson, "Theories of Institutional Corruption," 503.

¹⁸ Ceva, "Political Corruption as a Relational Injustice," 130.

¹⁹ Thompson, *Ethics in Congress*, 114-26.

perché viola l'uguaglianza dei cittadini, o meglio il principio della parità di trattamento e di rappresentanza, e quindi corrompe il funzionamento delle istituzioni democratiche.²⁰

Seamus Miller, invece, sostiene che “il diritto umano individuale all'autonomia” stia alla base delle “istituzioni sociali” e dia origine a beni collettivi che devono essere garantiti attraverso l'azione istituzionale – e in particolare proteggendo i diritti particolari che si legano al funzionamento delle istituzioni (ad esempio, il diritto all'autonomia si realizza attraverso il godimento del diritto istituzionale alla partecipazione politica). Le condotte corrotte impediscono di produrre questi beni collettivi.²¹

Mark E. Warren elenca tre effetti della corruzione politica: i. l'esclusione ingiustificata dei cittadini (che va contro il valore democratico dell'uguale inclusione), ii. l'atteggiamento ambiguo con cui si ottiene l'esclusione (cioè il fatto che i funzionari corrotti riconoscono ufficialmente, ma violano segretamente, gli eguali diritti di inclusione dei cittadini), e iii. il fatto che l'esclusione normalmente avvantaggia i corrotti e danneggia alcuni dei cittadini esclusi.²²

Ceva, come abbiamo detto, descrive la corruzione politica come una forma di ingiustizia relazionale. L'ingiustizia della corruzione politica risiederebbe nel fatto che i politici corrotti violano i doveri di responsabilità e di giustificazione pubblica che hanno nei confronti dei cittadini, dimostrando così di non rispettare lo *status* dei cittadini come detentori di diritti. La corruzione consiste nell'uso non responsabile del potere politico che i cittadini elettori hanno affidato agli eletti, uso da cui deriva una violazione del diritto dei cittadini all'eguale riconoscimento e all'eguale trattamento e una distorsione delle relazioni di eguaglianza che debbono sussistere fra membri della comunità politica.²³

2.2. Il luogo della corruzione politica

La seconda tesi dell'istituzionalismo, che identifica il luogo dove avviene la corruzione, rende evidente l'orientamento anti-individualista di questa teoria. Gli istituzionalisti rifiutano l'attenzione esclusiva al comportamento individuale che è tipica di altre teorie, in cui il modello della corruzione è la tangente.²⁴ L'istituzionalismo è piuttosto animato dall'obietti-

²⁰ Lessig, “Institutional Corruption?,” Lessig, *Republic, Lost*.

²¹ Miller, *Institutional Corruption*, 38-39.

²² Warren, “What Does Corruption Mean in a Democracy?” 334.

²³ Ceva, “Political Corruption as a Relational Injustice,” Ceva and Ferretti, *Political Corruption*.

²⁴ Si vedano per esempio Green, *Lying, Cheating and Stealing*; Noonan, *Bribes*; Pritchard, “Bribery: The Concept,” Rose-Ackerman, *Corruption*.

vo di gettare luce sul potenziale corruttivo delle strutture istituzionali nel loro complesso.²⁵

Thompson e Lessig sostengono quel che ho chiamato sopra *istituzionalismo puro*.²⁶ La corruzione politica, secondo loro, dipende da come una certa azione “influisce su una pratica in generale”.²⁷ La corruzione politica è un vizio, o un malfunzionamento, delle istituzioni politiche, non uno specifico comportamento scorretto di singoli politici.²⁸ Si può avere corruzione politica anche se ogni singolo individuo che svolge un ruolo all’interno di una data istituzione agisce in modo corretto.²⁹ Parimenti, anche se un singolo si comporta ingiustamente, è possibile che l’istituzione continui a funzionare correttamente, risultando così non corrotta.³⁰

Ma come è possibile che le istituzioni politiche siano corrotte, senza che i loro membri abbiano fatto nulla di male? Come può il comportamento scorretto di singoli non avere alcuna rilevanza politica e istituzionale? *L’istituzionalismo misto* costituisce un tentativo di rispondere a queste domande. Seamus Miller, ad esempio, ostiene che, sebbene la corruzione delle istituzioni sia concettualmente diversa dalla corruzione di chi occupa ruoli istituzionali e dai casi di corruzione non istituzionale, esiste una relazione di fatto, contingente ma frequente, tra corruzione degli individui e corruzione delle istituzioni. Quando sono corrotti i primi, di fatto, sono corrotte anche le seconde.³¹

Maria Paola Ferretti descrive casi in cui la corruzione delle istituzioni emerge necessariamente dall’aggregazione, dall’interrelazione o dall’accumulo di comportamenti individuali corrotti. Di conseguenza, la corruzione politica si dovrebbe ricondurre sia alle istituzioni che agli individui.³²

Emanuela Ceva concepisce la corruzione politica come l’ingiustizia consistente nell’uso del potere affidato ai politici dagli elettori che non si giustifica alla luce di ragioni pubbliche, come già visto. È perfettamente possibile, sostiene Ceva, che un uso ingiustificato del potere avvenga tramite comportamenti personali, così come tramite condotte legate alle istituzioni. Gli esempi citati da Ceva riguardano casi di corruzione su grande e piccola scala, come tangenti, appropriazione indebita, nepotismo, uso fraudolento dell’obiezione di coscienza, clientelismo, appoggio da parte di

²⁵ Warren, “What Does Corruption Mean in a Democracy?” 331.

²⁶ Lessig, “Institutional Corruption,” 15; Lessig, “What An Originalist Would Understand ‘Corruption’ to Mean,” 6.

²⁷ Lessig, “Institutional Corruption,” 1.

²⁸ Thompson, “Theories of Institutional Corruption.”

²⁹ Lessig, “What An Originalist Would Understand ‘Corruption’ to Mean,” 7.

³⁰ Warren, “What Does Corruption Mean in a Democracy?” 329.

³¹ Miller, *Institutional Corruption*, 65, 67–68.

³² Ferretti, “A Taxonomy of Institutional Corruption,” 244.

lobby.³³ Di conseguenza, conclude Ceva, la corruzione politica è una caratteristica sia delle istituzioni sia dei singoli.

Nell'istituzionalismo misto, però, per quanto la corruzione politica istituzionale possa derivare dalla corruzione individuale, rimane vero che sono le istituzioni a fissare i criteri che stabiliscono quali condotte siano giuste. Per sostenere che certe condotte sono ingiuste perché non sarebbero giustificate invocando ragioni pubbliche, per esempio, si deve comunque fare riferimento alla logica tipica del funzionamento del potere politico secondo una certa visione delle istituzioni liberal-democratiche. Anche nell'istituzionalismo misto, dunque, i fondamenti normativi di una certa visione delle istituzioni politiche sono le basi necessarie per spiegare perché la corruzione politica sia ingiusta. In questo senso, anche nell'istituzionalismo misto il luogo della corruzione politica si colloca comunque e sempre nelle istituzioni, e l'ingiustizia della corruzione è, in ultima analisi, una questione relativa alle istituzioni.

2.3. *Obiezioni all'istituzionalismo*

L'istituzionalismo misto può spiegare alcuni dei casi considerati all'inizio – per esempio *Donazione nascosta* e *Rivelazione tardiva*. Ma dubito che possa spiegare *Condoglianze* e *Rolex*. Non è chiaro se i politici che hanno preso e dato regali in questi casi abbiano mancato di agire in base a ragioni pubbliche. Al massimo non hanno agito in base a quelle norme sociali molto vaghe che regolano lo scambio di doni. Tuttavia, come ho già detto, anche di fronte a questi casi l'intuizione diffusa è che sia avvenuta una qualche forma, seppure lieve, di corruzione politica. Di conseguenza, anche l'istituzionalismo misto non riesce a spiegare tutti gli esempi di corruzione politicamente rilevanti. Chiamiamo questa critica all'istituzionalismo misto *obiezione descrittiva*.

Una buona teoria dovrebbe indicare il fattore specifico che rende ingiusta la corruzione politica, distinguendola da altre forme di ingiustizia politica. Come osserva Mark Warren, la corruzione politica dovrebbe essere paragonata a, ma non confusa con “le altre patologie della politica: la violenza, il controllo autoritario o totalitario, lo sfruttamento e la discriminazione di classe, l'oppressione, la stagnazione”.³⁴ La corruzione politica è un'ingiustizia specifica, e qualsiasi definizione di essa dovrebbe indicare cosa la contraddistingue.

³³ Ceva, “Political Corruption as a Relational Injustice,” 124-27, 130.

³⁴ Warren, “What Does Corruption Mean in a Democracy?” 328.

Le teorie istituzionaliste non riescono a indicare l'ingiustizia specifica della corruzione politica. Molti casi di violazione di valori istituzionali e di principi di giustizia come l'uguaglianza, l'equità, l'autonomia, la responsabilità pubblica e così via sono casi di ingiustizia politica generale. Ci sono molte tipologie di azioni politicamente ingiuste che hanno la tendenza a minare le istituzioni politiche o sono in contrasto con le ragioni pubbliche che giustificano tali istituzioni o sono in esse incorporate. Ma la corruzione politica è un fenomeno peculiare. L'istituzionalismo, però, non riesce a cogliere ciò che è specificamente ingiusto nella corruzione politica. Chiamo questa critica *obiezione dell'ingiustizia specifica*.

Nel prossimo paragrafo, proporrò una teoria della corruzione politica in grado di evitare sia l'obiezione descrittiva sia quella dell'ingiustizia specifica. Si tratterà di una teoria diversa rispetto alle forme di istituzionalismo qui considerate. Da un lato, sarà anch'essa una teoria che prende le mosse da un aspetto istituzionale, cioè la relazione di delega fra cittadini elettori e politici eletti. Ma, dall'altro, non sarà una teoria (del tutto o compiutamente) istituzionalista, dal momento che si fonderà sugli effetti del comportamento dei politici sull'integrità personale dei cittadini elettori, cioè su un aspetto della vita personale dei cittadini. E non sarà una teoria istituzionalista anche perché suggerirà che la condotta personale immorale dei politici eletti sia politicamente significativa anche nei casi in cui essa non abbia effetti salienti sul funzionamento delle istituzioni. La teoria difesa qui, inoltre, riprenderà una definizione classica della corruzione politica, quella per cui si ha corruzione quando il politico eletto, considerato come agente del cittadino elettore, tradisce il mandato del suo principale, per procurarsi guadagni materiali o simbolici, o per altri fini impropri.³⁵ La novità della teoria presentata nel seguito sta nell'idea che la corruzione non sia ingiusta perché perverte la relazione fra politico-agente e cittadino-principale, ma perché impone a quest'ultimo di essere complice di tale perversione, la quale è un caso di ingiustizia politica generica, e non l'ingiustizia specifica della corruzione. La corruzione è specificamente ingiusta, invece, perché il politico tradisce il mandato dei suoi elettori con la complicità di questi ultimi, abusando del potere che essi gli hanno concesso e rendendoli in questo modo co-autori del misfatto. Al contrario della teoria tradizionale, la mia teoria chiarisce quale sia l'ingiustizia specifica della corruzione.

³⁵ Rose-Ackerman, *Corruption*, capp. 2 e 3. Ringrazio Emanuela Ceva per avermi fatto notare la somiglianza fra la mia teoria e quella in termini di relazione fra agente e principale.

3. La corruzione politica come ingiustizia di delega

L'istituzionalismo collega l'ingiustizia della corruzione politica alle istituzioni politiche, e in particolare alle istituzioni politiche democratiche. Come ha osservato Dennis Thompson, la corruzione ordinaria – anche quando riguarda i politici, ad esempio nei casi di tangenti – non dipende dal tipo di regime politico in cui si verifica, mentre la corruzione politica, intesa come un tipo di corruzione istituzionale, è “distintamente democratica”.³⁶ Thompson sottolinea che “la corruzione istituzionale aggira i processi della democrazia, consentendo agli interessi privati di acquisire influenza sul governo senza essere sottoposti a procedure che rispettino i principi” democratici.³⁷ La corruzione politica, conclude Thompson, “mette in pericolo i valori democratici”.³⁸ Chiamerò l'idea della connessione fra corruzione politica e valori democratici *tesi della corruzione democratica*. Non respingo questa tesi; anzi, è mia intenzione darle una versione nuova e, si spera, migliore. In questo paragrafo presento la mia versione della tesi della corruzione democratica, che si incentra sull'idea di *ingiustizia di delega*.

3.1. La cittadinanza democratica come complicità

La corruzione politica è un caso specifico di ingiustizia politica, sostengo, perché impone un'ingiustizia politica ulteriore ad autori non consenzienti, causando così una perdita indesiderata di integrità morale. La corruzione politica si verifica quando elettori attivi, che esercitano le forme di partecipazione previste dagli ideali di cittadinanza democratica, vengono ingannati dai politici eletti, che commettono ingiustizie esercitando il potere loro concesso attraverso procedure democratiche.

La corruzione politica implica doppiezza, cioè segretezza o occultamento, e un'illegittima coercizione. Ma queste ingiustizie specifiche – la doppiezza e la coercizione illegittima – equivalgono a quelle che chiamerò *ingiustizie di delega*, perché si tratta di ingiustizie che emergono dalla relazione di delega democratica, la relazione che lega i cittadini agli eletti. In questo senso, come già detto alla fine del paragrafo 2, la mia teoria riprende e amplia il modello tradizionale della corruzione come perversione della relazione fra cittadino-principale e politico-agente.

Poiché la delega democratica è una relazione intrinsecamente politica, l'ingiustizia di delega è ciò che rende la corruzione politica un feno-

³⁶ Thompson, “Two Concepts of Corruption,” 1037.

³⁷ Thompson, “Theories of Institutional Corruption,” 498; Thompson, *Ethics in Congress*, 103.

³⁸ Thompson, “Two Concepts of Corruption,” 1037.

meno politicamente rilevante. È importante notare che ciò che chiamo ingiustizia di delega si ha quando politici eletti agiscono in modo ingiusto in nostro nome, cioè in virtù del potere e dello *status* conferito loro dalle procedure elettive, qualunque sia la tipologia specifica di ingiustizia che commettono – sia essa, cioè, personale, e quindi morale, o collettiva, e quindi istituzionale.³⁹ Di conseguenza, la mia concezione della corruzione politica come ingiustizia di delega ha una portata estremamente ampia: se commesso da un politico democratico, ogni singolo comportamento ingiusto si può considerare un caso di corruzione politica, in quanto implica un'ingiustizia di delega. Allo stesso tempo, questa visione esclude i casi di comportamento corrotto che sono chiaramente non politici. Quel che contraddistingue la corruzione politica è che essa avviene tramite la delega democratica. I membri di istituzioni che svolgono ruoli e hanno poteri che non derivano da deleghe date attraverso procedure democratiche (come nel caso delle aziende o delle chiese) e gli individui che ricoprono ruoli non istituzionali non si possono macchiare di corruzione politica. La mia è una teoria della corruzione politica, non della corruzione in generale o della corruzione istituzionale in senso lato.

La nozione di ingiustizia di delega si ispira alla visione della democrazia come complicità presentata da Eric Beerbohm.⁴⁰ Questi mira a sviluppare un modello di democrazia incentrato sull'idea che i cittadini dei regimi democratici siano coautori della legge e perciò responsabili delle azioni dei politici e dei funzionari pubblici. Quindi, quando i politici democratici commettono ingiustizie, noi elettori siamo corresponsabili nei confronti delle vittime di tali ingiustizie. Stiamo contribuendo all'ingiustizia esercitando il nostro ruolo di cittadini democratici.⁴¹ Votare può equivalere a esercitare una (potenziale) coercizione su coloro che sono soggetti alla legge che i candidati dai noi prescelti produrranno. Quando i politici commettono ingiustizie e si sporcano le mani, anche le mani dei cittadini sono sporche.⁴²

Non possiamo rifiutare la nostra parte di responsabilità per le malefatte dei politici che abbiamo contribuito ad eleggere, anche se non abbiamo votato per il particolare partito o per l'esponente politico che le ha commesse. Proviamo un orrore morale particolare quando lo Stato di cui siamo cittadini commette ingiustizie in nostro nome, cioè grazie al pote-

³⁹ Ringrazio un *referee* anonimo di questa rivista per avermi fatto riflettere sul fatto che l'esercizio del potere e lo *status* vanno oltre le occasioni in cui un politico eletto esercita le proprie funzioni ufficiali.

⁴⁰ Beerbohm, *In Our Name*.

⁴¹ *Ibid.*, 25, 240.

⁴² Archard, "Dirty Hands and the Complicity of the Democratic Public," Hollis, "Dirty Hands," 396; Zakaras, "Complicity and Coercion," 203.

re che deriva dal nostro voto e dalla nostra partecipazione – e si tratta di un orrore diverso e superiore a quello che proviamo quando veniamo a conoscenza delle malefatte compiute da altri Stati. Questi sentimenti sono un segno che riteniamo di essere corresponsabili delle decisioni prese dai politici eletti – anche quando facciamo parte di minoranze elettorali.⁴³

Consideriamo un esempio non immediatamente politico. Immaginiamo che una persona assuma un avvocato per gestire una sua proprietà immobiliare e dia istruzioni per sfrattare un inquilino moroso ma indigente. È evidente che il committente sia responsabile dello sfratto e dell'ingiustizia, nonostante abbia delegato l'avvocato. L'azione compiuta dall'avvocato è ingiusta, inoltre, anche se questi ha agito su mandato altrui e per delega.⁴⁴

Naturalmente, la delega di un cliente a un avvocato non è immediatamente o perfettamente assimilabile alla delega politica democratica. Il cliente può controllare l'azione dell'avvocato e revocare il suo mandato, e questo mandato è generalmente preciso e vincolato. Nella sfera politica il mandato ricevuto dai politici è spesso molto più ampio, vago e indeterminato, e talvolta, come previsto dall'articolo 67 della Costituzione italiana, non vi è vincolo di mandato⁴⁵. Di conseguenza, i cittadini hanno una responsabilità limitata per le azioni dei politici eletti, e non è detto che possano determinarle allo stesso grado con cui i clienti possono vincolare i propri avvocati. Di conseguenza, la responsabilità dei cittadini per le azioni dei politici può avere gradi e può progressivamente affievolirsi, soprattutto in regimi democratici non perfetti, dove la ricchezza, lo *status* sociale e altre dotazioni non equamente distribuite possono alterare l'effettiva influenza dei cittadini.⁴⁶ Infine, in alcuni casi ciascuno dei cittadini può votare contro una particolare ingiustizia, anche se è possibile che il loro voto combinato produca una decisione che consenta di commettere proprio quell'ingiustizia.⁴⁷

Tuttavia, il fatto che una certa ingiustizia sia uno dei risultati prevedibili, anche se non previsto, della procedura democratica è sufficiente per attribuirne la responsabilità ai votanti. Da un lato, i votanti avrebbero potuto impegnarsi a far sì che un politico di cui si possa prevedere la corruzione non venisse eletto, cercando di convincere i propri concittadini a non votarlo. Dall'altro, in casi di corruzione imprevista o imprevedibile, i cittadini possono diluire la propria complicità politica protestando con-

⁴³ Beerbohm, *In Our Name*, 1, 6.

⁴⁴ Pogge, *Povert  mondiale e diritti umani*, 97.

⁴⁵ Ringrazio un *referee* anonimo di questa rivista per avermi fatto riflettere sulla questione dell'assenza di vincolo di mandato nella legislazione italiana.

⁴⁶ Beerbohm, *In Our Name*, 240.

⁴⁷ Pettit, "Responsibility Incorporated."

tro il politico corrotto, chiedendone le dimissioni o sollecitandone la non ricandidatura. Queste modalità di esercizio della cittadinanza attiva sono modi per non essere complici dei politici corrotti. Queste proteste sono sensate e spesso vengono ascoltate. Ciò è segno che i cittadini si sentono in un qualche modo responsabili anche di politici corrotti di cui non hanno determinato l'elezione o l'azione corrotta e che questo sentimento è fondato. Per far scattare questa responsabilità, è sufficiente che i cittadini abbiano partecipato al processo collettivo che ha portato all'elezione: non serve un nesso causale stretto e determinato fra l'elezione e il singolo voto, né tantomeno è necessario che l'azione corrotta fosse prevedibile o prevista, o sia essa stessa causata dal singolo voto. È per questo che l'assenza di vincolo di mandato non diminuisce la responsabilità collettiva condivisa dei cittadini.⁴⁸ In un certo senso, dal punto di vista della responsabilità democratica condivisa non c'è differenza fra rappresentanza come delega vera e propria e rappresentanza come mandato fiduciario.⁴⁹ In ciò sta l'elemento condivisibile della definizione della corruzione come perversione della delega del cittadino-principale al politico-agente, come ho ricordato alla fine del paragrafo 2.4.

3.2. *Dalla responsabilità democratica condivisa all'ingiustizia di delega*

La teoria di Beerbohm sulla cittadinanza democratica come autorialità collettiva, che implica responsabilità e complicità dei cittadini, è il punto di partenza della mia teoria della corruzione politica come ingiustizia di delega.

Immaginiamo che tutto vada come la teoria di Beerbohm richiede – i cittadini agiscono come co-autori della legge e monitorano attivamente le potenziali ingiustizie che possono venire commesse dagli eletti, intervenendo quando necessario per diluire o azzerare la loro complicità, nelle modalità presentate sopra (proteste, richieste di dimissioni, e così via). Immaginiamo che, nonostante ciò, un individuo o un gruppo di politici commettano delle ingiustizie, eludendo la vigilanza dei cittadini, superando i vincoli loro imposti dagli elettori e sfruttando il proprio potere. Così facendo, questi malfattori commettono altre due ingiustizie. In primo luogo, recidono il legame di delega, cioè oltrepassano i limiti alla loro azione stabiliti dagli elettori. Questa è un'ingiustizia politica, poiché è una condotta contraria all'uguaglianza e alla rappresentanza democratica. Non rispondendo al volere dei propri elettori, i politici eletti rompono il legame di dipenden-

⁴⁸ Beerbohm, *In Our Name*, 9-10, 17, 62-63, 226-51.

⁴⁹ Pitkin, *The Concept of Representation*, capp. 7 e 8.

za e *accountability* che li rende rappresentativi delle istanze e della volontà dei cittadini. In effetti, forse siamo di fronte a molti tipi di ingiustizia: una violazione dell'uguaglianza di trattamento, una risposta non adeguata all'uguaglianza di *status* dei cittadini in quanto fonti di pretese valide, una forma di esclusione ingiusta, un'invasione dell'autonomia dei cittadini. Tuttavia, non si tratta ancora dell'ingiustizia specifica della corruzione politica. È questo l'errore della concezione della corruzione come perversione della delega democratica. Anche questa teoria confonde un'ingiustizia politica generica – l'ingiustizia consistente nel privare gli elettori del controllo dei propri eletti, un'ingiustizia in termini di *accountability* – con l'ingiustizia specifica della corruzione. Anzi, la teoria identifica l'ingiustizia specifica della corruzione con l'ingiustizia politica che perverte la relazione democratica fra elettori ed eletti, mancando di dare conto di che cosa sia specificamente ingiusto nella corruzione (questa è l'obiezione che nel paragrafo 2.4. ho chiamato *obiezione dell'ingiustizia specifica*).

La corruzione politica produce un secondo tipo di ingiustizia, infatti. Essa consiste nel fatto che i politici corrotti trasferiscono sui loro elettori l'ingiustizia originaria da loro commessa: costringono i loro elettori a venire coinvolti in una condotta ingiusta, in quanto coautori delle azioni dei politici corrotti. In questo senso, gli elettori soffrono una doppia ingiustizia. Subiscono l'ingiustizia politica di primo livello – per esempio, la violazione dell'uguaglianza di fronte alla legge, o l'abuso di potere, o l'iniquità, e così via – e l'ingiustizia di secondo livello che consiste nell'essere resi involontariamente complici e co-autori della prima ingiustizia. Consideriamo una variante del caso dell'avvocato discusso sopra. Immaginiamo che l'avvocato in questo caso sia stato assunto con il mandato esplicito di trattare gli inquilini nella maniera più giusta. Immaginiamo che egli costringa alcuni inquilini ad andarsene, chieda ad altri di pagargli una tangente per mantenere il contratto d'affitto e ne sfratti alcuni altri, per poter affittare gli appartamenti a un prezzo maggiore. Il problema qui non è solo che l'avvocato ha violato il suo mandato. Il problema è che ha reso il suo cliente responsabile di queste ingiustizie, rendendo anch'egli vittima. Nello specifico, il cliente è un complice involontario del misfatto commesso dal suo avvocato, e ciò, ledendo la sua integrità, lo rende vittima di un tipo specifico di ingiustizia, che, nella teoria che sto elaborando, è l'ingiustizia della corruzione. Ma, mentre l'avvocato ha presumibilmente agito a proprio vantaggio, o comunque volontariamente, il suo cliente è stato costretto con l'inganno a macchiarsi di un misfatto. Questa sorta di complicità forzata è un'ingiustizia di tipo peculiare: è l'ingiustizia di delega, il torto che i delegati possono trasferire al loro principale. Questa è l'ingiustizia specifica della corruzione politica, come ho già detto. Un'ingiustizia patrocinata da un regime democratico e commessa dai nostri rappresen-

tanti ci sembra di solito più odiosa di un'ingiustizia perpetrata da privati cittadini, da uno Stato straniero o da uno Stato non democratico, come ho già ricordato. Una ragione di questo giudizio può essere che ci sentiamo responsabili e proviamo rincrescimento per le ingiustizie commesse in nostro nome. Quando siamo costretti dai nostri rappresentanti ad avere queste reazioni di rincrescimento, allora subiamo un'ingiustizia. Questa, sostengo, è l'ingiustizia specifica provocata dalla corruzione politica.

In questi casi ci troviamo dunque di fronte a due ingiustizie distinte – l'ingiustizia originaria, per così dire, o di primo livello, e l'ingiustizia della corruzione politica, che è di secondo livello. Ciò è reso evidente dai sentimenti morali che si attivano in queste situazioni, come già detto. Consideriamo un caso di ingiustizia primaria, ad esempio quello di un politico che applica politiche discriminatorie. Immaginiamo che un governo tagli la spesa pubblica in modo palesemente discriminatorio, cioè senza alcuna giustificazione pubblica e con l'obiettivo di colpire una specifica categoria. Questo atto può suscitare reazioni sia nella categoria discriminata sia nell'opinione pubblica in generale. Queste reazioni possono essere di rabbia, vendetta, biasimo, persino odio. Consideriamo ora un caso diverso, un caso di corruzione politica secondo la teoria che sto sviluppando qui e che non sarebbe tale secondo altre teorie. Immaginiamo che un politico commetta un'ingiustizia personale, per esempio un atto di grave immoralità, come ricattare un avversario politico o picchiare il proprio *partner*. Immaginiamo che abbia potuto commettere questa specifica ingiustizia impunemente grazie al suo rango e al suo potere. In questo caso proveremo sentimenti molto diversi. Potremmo sentirci indignati, ma anche provare una sorta di rincrescimento, che deriva dalla sensazione di avere una responsabilità per la presenza in quel ruolo di questa persona immeritevole. L'ingiustizia per cui proviamo rincrescimento, e che ci viene imposta, è la possibilità, per il politico, di commettere una malefatta morale (il ricatto o la violenza) impunemente, grazie al potere che deriva dal suo *status*.

Bernard Williams racconta il caso di un camionista che, «non per sua colpa investe un bambino». Descrivendo il tipo di rincrescimento che l'autista potrebbe provare, Williams distingue questo sentimento dal rincrescimento di uno spettatore. Dice che l'autista «avrà sentimenti diversi da quello di uno spettatore qualsiasi, diversi perfino da quelli di uno spettatore che fosse al suo fianco in cabina, tranne forse nel caso in cui quello spettatore sia turbato dal pensiero che sarebbe stato in suo potere impedire l'incidente: un pensiero da agente», non da spettatore.⁵⁰ Michael Walzer racconta la storia del membro di un plotone d'esecuzione con una coscienza tormentata, la cui ignoranza sul suo ruolo causale nell'uccidere

⁵⁰ Williams, "Sorte morale," 42.

il condannato non cancella il suo rinascimento: «Un uomo che crede [...] che la pena capitale sia sbagliata o che questa particolare vittima sia innocente, ma che tuttavia accetta di partecipare al plotone d'esecuzione per qualche ragione politica di primaria importanza [...]», prova rinascimento nonostante la «comune pratica di distribuire fucili caricati a salve ad alcuni dei membri di un plotone d'esecuzione», senza dire ai singoli «se le loro armi sono letali» o meno.⁵¹

In quanto cittadini democratici, ci troviamo in una situazione simile a quella del membro del plotone d'esecuzione o dell'autotrasportatore senza colpa. Il sentimento che proviamo quando i nostri rappresentanti eletti commettono delle ingiustizie è quello che deriva dal pensiero che avremmo potuto evitarlo. È un rinascimento tipico di chi agisce, seppur indiretto: è il rinascimento del cittadino-agente democratico, per così dire.⁵² Di fronte a questo tipo di casi, come cittadini possiamo sentirci contaminati, per così dire, dalle malefatte del nostro rappresentante. Questa sensazione genera rinascimento e provoca una diminuzione indesiderata della nostra integrità morale. Ciò deriva dal fatto che ci sentiamo responsabili del potere conferito ai politici che hanno compiuto malefatte, e che ci hanno resi co-autori di tali malefatte. È il fatto che avremmo potuto evitare tutto questo, per esempio non eleggendo questi politici, a renderci simili all'autista, che avrebbe potuto evitare l'incidente, per esempio prendendo un'altra strada, anche se a rigore non ha colpe. Questi sentimenti esprimono l'ingiustizia specifica della corruzione politica.

Consideriamo ancora una volta i casi con cui abbiamo aperto quest'articolo. In essi, l'errore morale originario è stato lo scambio di doni impropri, cioè di doni non reciproci e non sinceri. Un'ulteriore ingiustizia può essere il fatto che nello scambio di doni impropri i politici hanno infranto regole legali e convenzionali, che si possono intendere come incluse nei vincoli posti alla loro azione dai loro elettori. Questa è un'ingiustizia politica: questi politici tradiscono il mandato dei propri elettori. Ma, ripeto, se le cose rimanessero così, non si tratterebbe ancora di corruzione politica. Ciò che rende questi casi esempi di corruzione politica è il fatto che questi politici hanno trasferito sui loro elettori l'ingiustizia dello scambio improprio. Le persone che sono state subdolamente indotte a fare questi regali in *Donazione nascosta* e *Rivelazione tardiva*, al fine di ottenere il favore dei politici, possono rimproverare agli elettori di aver messo in carica questi individui. In *Condoglianze*, un rimprovero simile può provenire dalle persone escluse dalla donazione selettiva di Sugawara, o da cittadini che lamentano la perversione a fini impropri di antichi usi rituali.

⁵¹ Walzer, "Azione politica," 14-15.

⁵² Beerbohm, *In Our Name*, 249-50.

3.3. Dalla corruzione politica personale alla corruzione politica in generale

Una teoria che identifica la corruzione politica con l'ingiustizia di delega può spiegare la corruzione personale dei politici. Quando politici eletti commettono un'ingiustizia morale, il loro misfatto si riverbera, per così dire, sui loro elettori, ledendo l'integrità morale di questi ultimi. Ma che dire della corruzione politica impersonale?⁵³

Consideriamo il caso in cui l'influenza di ricchi finanziatori condiziona il dibattito politico, portando all'approvazione di una legge sul finanziamento delle campagne elettorali molto permissiva. Dopo un po', i politici che hanno promosso la legge lassista abbandonano la scena. Ma la legge rimane in vigore, e la sua influenza perversa continua. Tuttavia, nessuno è ora coinvolto personalmente. Semplicemente, la struttura della politica democratica è stata corrotta. Questo è un tipico caso di corruzione istituzionale impersonale. L'istituzionalismo nasce dall'obiettivo di spiegare casi del genere.

Ritengo che la mia teoria possa spiegare anche questi casi. I regimi democratici sono entità transgenerazionali e trans-storiche. Le democrazie non si possono identificare con una specifica generazione di elettori e con i loro rappresentanti eletti. La politica democratica dura nel tempo.⁵⁴ Come dimostrano le discussioni sulla giustizia storica, i cittadini attuali si possono sentire responsabili per le ingiustizie commesse dal loro Paese in passato. Risarcimenti per torti subiti nel passato sono stati accettati in molti Paesi e sistemi giuridici.⁵⁵

Allo stesso modo, si potrebbe sostenere che gli attuali elettori sono autori congiunti, insieme ai loro predecessori, delle leggi del passato. Se le cose stanno così, i cittadini possono continuare a essere autori di una legge lassista sul finanziamento delle campagne elettorali, anche se i politici che l'hanno fatta sono usciti di scena, e così i loro elettori. Allora, c'è un'ingiustizia politica che deriva dall'approvazione della legge lassista. Si tratta di un'ingiustizia perché la legge viola l'uguaglianza, o per altre ragioni di tipo simile. Ma c'è anche un'ingiustizia ulteriore, il fatto che l'ingiustizia originaria sia stata scaricata, per così dire, anche sugli elettori passati e presenti, in quanto coautori della legge. I politici che hanno ideato la legge lassista hanno fatto un torto alle loro istituzioni politiche. Così facendo, hanno macchiato la moralità dei cittadini presenti e futuri. Quest'ultimo fatto è l'ingiustizia specifica della corruzione politica. Se i

⁵³ Riprendo la distinzione fra corruzione personale e impersonale da Miller, *Institutional Corruption*, 64-5, anche se non condivido i dettagli della sua teoria.

⁵⁴ Miller, *On Nationality*, cap. 2; Miller, "Territorial Rights," 258.

⁵⁵ Barkan, *Guilt of Nations*; Miller and Kumar, *Reparations*; Thompson, *Taking Responsibility for the Past*.

cittadini presenti abrogano la legge che hanno ricevuto in eredità dai loro predecessori rettificano due tipi di ingiustizia – quella di primo livello, consistente nell'iniquità che la legge permetteva, e quella di secondo livello, derivante dall'averli resi corresponsabili di tale iniquità.

Si potrebbe obiettare che in questo caso ci sono due corrotti: i politici che hanno approvato la legge lassista e, presumibilmente, i loro lobbisti o finanziatori. Che dire di questi ultimi? IEssi sono corrotti e corruttori, perché presumibilmente razionalizzano il loro comportamento scorretto e violano la propria integrità morale. Tuttavia, sono corrotti solo moralmente, non politicamente. Commettono un'ingiustizia politica, perché alterano l'equità delle relazioni tra i cittadini, ma l'unico modo perché un atto di corruzione sia politicamente saliente è che esso avvenga grazie all'esercizio del potere politico, derivante dal mandato elettorale. Ma i lobbisti non sono eletti. Di conseguenza, quando accettano finanziamenti impropri i politici sono corrotti politicamente, mentre i loro finanziatori sono corrotti solo moralmente. Questo sembra un modo opportuno e teoricamente parsimonioso di spiegare i limiti della corruzione politica.

Come detto, la visione della corruzione politica qui difesa ha una portata ampia, ma non eccessiva. La corruzione personale e morale dei politici ha una rilevanza politica, come la corruzione istituzionale e impersonale. Tuttavia, gli atti che violano l'equità o l'uguaglianza, come il finanziamento improprio o il lobbismo inappropriato, sono politicamente ingiusti, ma non per questo politicamente corrotti. La corruzione si ha quando la corresponsabilità per tali atti viene imposta ai cittadini elettori: la corruzione è un'ingiustizia di delega.

4. Conclusioni

In questo articolo ho sostenuto che la corruzione politica implica una forma peculiare di ingiustizia, l'ingiustizia di delega. Si ha corruzione generica quando qualcuno commette un'ingiustizia morale, e cerca di convincere sé stesso o gli altri di essere nel giusto, minando i principi della moralità e corrompendo la sua stessa integrità. La corruzione politica si verifica invece quando politici eletti commettono un'ingiustizia morale o politica specifica, sfruttando in maniera impropria il proprio ruolo e il potere loro affidato, corrompendo così i principi della giustizia politica e imponendo ai propri elettori una compromissione indesiderata e involontaria della propria integrità, che causa una forma di rinascimento nei cittadini. L'imposizione illegittima dell'ingiustizia commessa e la conseguente perdita di integrità costituiscono l'ingiustizia specifica della corruzione politica, quella che ho chiamato ingiustizia di delega.

Questa teoria evita le critiche elencate nel paragrafo 2.4. sopra, l'obiezione descrittiva e quella dell'ingiustizia specifica. La teoria, infatti, riesce a spiegare perché la corruzione personale dei politici si qualifichi come un caso di corruzione politica e indica che cosa caratterizza l'ingiustizia specifica di questo tipo di corruzione. Così, si può rendere conto di che cosa renda la corruzione una peculiare ingiustizia, e lo si può fare in maniera migliore di quanto facciano altre teorie. Questo modo di vedere si distacca, peraltro, dalla visione consueta: la corruzione politica non è un esempio di ingiustizia politica – non è un turbamento del funzionamento appropriato dello Stato. Essa è, piuttosto, una patologia molto peculiare, un attacco all'integrità morale dei cittadini degli Stati democratici. Ciò che si corrompe è l'anima dei cittadini democratici, cioè la loro possibilità di essere coautori della politica democratica senza pagare prezzi eccessivi. In un certo senso, la corruzione politica rimane una forma di turbamento dell'ordine politico, una perversione della giustizia politica. Ma essa è un turbamento specifico, una patologia particolare, di secondo livello – proprio come la corruzione morale nella descrizione datane nel paragrafo 1 con riferimento ai personaggi di John Dashwood e della sua consorte Fanny Ferrars. E, infine, la corruzione morale e quella politica sono molto più legate di quanto si creda, giacché la corruzione morale dei politici può diventare corruzione politica.

Bibliografia

- Archard, David. "Dirty Hands and the Complicity of the Democratic Public." *Ethical Theory and Moral Practice* 16, no. 4 (2012): 777–90.
- Austen, Jane. *Ragione e sentimento*. Milano: Mondadori, 2016.
- Barkan, Elazar. *Guilt of Nations: Restitution and Negotiating Historical Injustices*. New York: W W Norton & Co, 2000.
- Berbohm, Eric. *In Our Name: The Ethics of Democracy*. Princeton: Princeton University Press, 2012.
- Berbohm, Eric. "The Problem of Clean Hands: Negotiated Compromise in Lawmaking." In *Nomos LIX: Compromise*, 1–52. New York: New York University Press, 2018.
- Ceva, Emanuela. "Political Corruption as a Relational Injustice." *Social Philosophy and Policy* 35, no. 2 (2018): 118–37. <https://doi.org/10.1017/S0265052519000013>
- Ceva, Emanuela, and Maria Paola Ferretti. *Political Corruption. The Internal Enemy of Institutions*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780197567869.001.0001>
- Cox, Damian. "Integrity." In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2017.

- Ferretti, Maria Paola. "A Taxonomy of Institutional Corruption." *Social Philosophy and Policy* 35, no. 2 (2018): 242–63. <https://doi.org/10.1017/S0265052519000086>
- Gardiner, Stephen M. *A Perfect Moral Storm: The Ethical Tragedy of Climate Change*. New York: Oxford University Press, 2011. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195379440.001.0001>
- Goodin, Robert E., and Chiara Lepora. *On Complicity and Compromise*. Oxford: Oxford University Press, 2013. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199677900.001.0001>
- Graycar, Adam, and David Jancsics. "Gift Giving and Corruption." *International Journal of Public Administration* 40, no. 12 (2017): 1013–23. DOI: 10.1080/01900692.2016.1177833
- Green, Stuart P. *Lying, Cheating and Stealing: A Moral Theory of White-Collar Crime*. Oxford: Oxford University Press, 2006. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199225804.001.0001>
- Hollis, Martin. "Dirty Hands." *British Journal of Political Science* 12, no. 4 (1982): 385–98. <https://doi.org/10.1017/S0007123400003033>
- Kutz, Christopher. *Complicity: Ethics and Law for a Collective Age*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511663758>
- Lessig, Lawrence. "Institutional Corruption." *Edmond J. Safra Working Papers*, no. 1 (2013): 1–20.
- Lessig, Lawrence. "'Institutional Corruption' Defined." *The Journal of Law, Medicine & Ethics* 41, no. 3 (2013): 553–55. <https://doi.org/10.1111/jlme.12063>
- Lessig, Lawrence. *Republic, Lost: How Money Corrupts Congress – and a Plan to Stop It*. New York: Twelve, 2015.
- Lessig, Lawrence. "What An Originalist Would Understand 'Corruption' to Mean." *California Law Review* 102, no. 1 (2014): 1–24.
- Miller, David. *On Nationality*. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- Miller, David. "Territorial Rights." In *Global Political Theory*, 180–97. Cambridge: Polity, 2016. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9248.2011.00911.x>
- Miller, Jon, and Rahul Kumar. *Reparations: Interdisciplinary Inquiries*. Oxford: OUP Oxford, 2007.
- Miller, Seamus. *Institutional Corruption: A Study in Applied Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- Noonan, John. *Bribes*. New York: Macmillan, 1984.
- Pellegrino, Gianfranco. "Corruption as Delegation Wrongness." *Etica pubblica. Studi su legalità e partecipazione*, no. 2 (2020): 33–48. <https://doi.org/10.1400/281575>
- Pettit, Philip. "Responsibility Incorporated." *Ethics* 117, no. 2 (2007): 171–201. <https://doi.org/10.1086/510695>

- Pitkin, Hanna Fenichel. *The Concept of Representation*. Berkeley: University of California Press, 1967.
- Pogge, Thomas. *Povert  mondiale e diritti umani. Responsabilit  e riforme cosmopolite*. Roma-Bari: Laterza, 2010.
- Pritchard, Michael S. "Bribery: The Concept." *Science and Engineering Ethics*, 4, no. 3 (1988): 281-6. <https://doi.org/10.1007/s11948-998-0019-9>
- Rose-Ackerman, Susan. *Corruption. A Study in Political Economy*. New York: Academic Press. 1978. <https://doi.org/10.1016/C2009-0-22067-8>
- Smart, J.J.C., and B. Williams. *Utilitarianism: For and Against*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.
- Sparling, R.A. *Political Corruption. The Underside of Civic Morality*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2019.
- Thompson, Dennis F. *Ethics in Congress: From Individual to Institutional Corruption*. Washington: Brookings Institution Press, 1995.
- Thompson, Dennis F. "Theories of Institutional Corruption." *Annual Review of Political Science* 21, no. 1 (2018): 495-513. <https://doi.org/10.1146/annurev-polisci-120117-110316>
- Thompson, Dennis F. "Two Concepts of Corruption: Making Campaigns Safe for Democracy." *George Washington Law Review* 73, no. 5/6 (2005): 1036-69.
- Thompson, Jana. *Taking Responsibility for the Past: Reparation and Historical Injustice*. Cambridge: Polity, 2002.
- Thompson, Janna. "Political Complicity: Democracy and Shared Responsibility." In *Politics and Morality*, 153-69. New York: Palgrave Macmillan, 2007. https://doi.org/10.1057/9780230625341_9
- Verhezen, Peter. *Gifts, Corruption, Philanthropy: The Ambiguity of Gift Practices in Business*. New York: Peter Lang, 2009.
- Walzer, Michael. "Azione politica: il problema delle mani sporche." In *Il filo della politica. Democrazia, critica sociale, governo del mondo*, 1-25. Reggio Emilia: Diabasis, 2002.
- Warren, Mark E. "What Does Corruption Mean in a Democracy?" *American Journal of Political Science* 48, no. 2 (2004): 328-43. <https://doi.org/10.2307/1519886>
- Williams, Bernard. "Sorte morale." In *Sorte morale.*, 33-57. Milano: il Saggiatore, 1987.
- Zakaras, Alex. "Complicity and Coercion. Toward an Ethics of Political Participation." In *Oxford Studies in Political Philosophy* 4, 192-218. Oxford: Oxford University Press, 2018. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198813972.003.0008>

“I am not a Post-Marxist: I am a Neo-Marxist”: Interview with Nancy Fraser

“Non sono post-marxista. Sono neo-marxista”. Intervista a Nancy Fraser

GIORGIO FAZIO¹, ANGELA TARABORRELLI²

¹ *Università degli Studi di Roma “La Sapienza”*

² *Università degli Studi di Cagliari*, ORCID: 0000-0002-4500-2670

giorgio.fazio@uniroma1.it; taraborrelli@unica.it

Abstract. Fraser is one of the most important American philosophers and one of the leading figures of contemporary critical theory. From the 1980s to the present, Fraser has published on political philosophy and social theory, reflected upon feminism, justice, and capitalism, and has participated in public debates on current issues. The interview aims at retracing the main themes of her thought, underlining the persisting link which joins her understanding of political philosophy with social critique and public engagement. The interview also emphasizes the developments of her thought, starting from her formation in the American New Left, the encounter with feminism and the neo-Marxist cultural critique of capitalism, and the discussion of Habermas’s thought. Also discussed is Fraser’s complex feministic theory and her post-Westphalian and three-dimensional model of global justice. Another crucial topic is the recent elaboration of an enlarged view of capitalism, based on a combination of Karl Marx and Karl Polanyi, aimed at highlighting its structural crisis tendencies: not only economic, but also ecological, political, and social. The recent debate on the crisis of liberal democracy, the emergence of populism, the Covid-19 pandemic, as well as the Ukrainian war, become an opportunity to test how a renewed critical theory of society can develop a social diagnosis of the time, without abandoning the task of a reconstruction of the emancipatory potential present in the existing social reality. Finally, Fraser recalls her link with the Italian philosophical tradition, stressing in particular her debt to Antonio Gramsci.

Keywords: Fraser, critical theory, feminism, capitalism, justice, socialism, left-populism.

RIVISTA ITALIANA DI FILOSOFIA POLITICA 4 (2023): 99-122

ISSN 2785-3330 (print) | DOI: 10.36253/rifp-2278

Copyright: © 2023 Giorgio Fazio, Angela Taraborrelli. This is an open access, peer-reviewed article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC-BY-4.0).

Riassunto. Fraser è una delle più importanti filosofe americane e una delle figure di spicco della teoria critica contemporanea. Dagli anni Ottanta ad oggi, Fraser ha pubblicato testi di filosofia politica e teoria sociale, ha riflettuto su femminismo, giustizia e capitalismo e ha partecipato a dibattiti pubblici su temi di attualità. L'intervista si propone di ripercorrere i temi principali del suo pensiero, sottolineando il legame persistente che unisce la sua interpretazione della filosofia politica con la critica sociale e l'impegno pubblico.

Parole chiave: Fraser, teoria critica, femminismo, capitalismo, giustizia, socialismo, populismo di sinistra.

Giorgio Fazio [=GF]: *Since the beginning of your long intellectual journey, your theoretical work seems to have been animated by two underlying purposes that only partly overlap.*

On the one hand, your intent has been to contribute to the critical reconstruction of Marxism, overcoming the reductionist, economic, and teleological versions of the orthodox Marxism. Coming from the American New Left, you wanted to put the analysis of the forms of domination and social suffering, which orthodox Marxism occluded, back at the centre of the Marxist critique of capitalist societies: issues such as gender and sexuality; colonialism and postcolonialism; ecology; and political exclusion. This orientation has made you sympathetic with the most fertile strands of the neo-Marxist cultural critique of capitalism, such as those developed in the early twentieth century by Gramsci and the Frankfurt School, and then in the second half of the twentieth century by Anglo-Saxon cultural Marxism, Marxist feminism, Black Marxism, post-colonial studies, and the Marxist critique of political ecology.

On the other hand, however, your work has been equally animated by the intent to formulate an innovative critical theory of society, as well as a new theory of justice, capable of entering into dialogue with many other strands of contemporary philosophical-political debate. This second side of your theoretical commitment has prompted you to elaborate a theory that has clearly detached from Marxism. It is significant in this sense that you have defined your social theory as neo-Weberian, rather than neo-Marxist. By embracing the theory of social differentiation and the irreducible difference between class and status, you wanted to make a radical break with any “over-totalized view of capitalist society as a monolithic ‘system’ of interlocking structures of oppression that seamlessly reinforce one another,”¹ as you wrote.

¹ Fraser, “Heterosexism, Misrecognition, and Capitalism,” 183.

In light of this detectable tension in your theoretical production we would like to start this interview with the following question: If you were to define your theoretical position from the outside, starting from your beginnings, would you characterize it as neo-Marxist or rather as post-Marxist? Or would you characterize it as a combination of these positions? And what meaning do you give to these terms?

Nancy Fraser [=NF]: This is an interesting and important question. Clearly, the answer depends on what we mean by Marxism, and of course, that opens a huge can of worms. To simplify, let me say that the Marx who has always interested me is neither the philosopher of history nor the philosophical anthropologist nor the political economist, but rather the Marx who was trying to develop a critical theory of capitalist society. So you see, I am rejecting the premise of your question; I do not accept the distinction you drew between Marxism and critical theory. The Marx who has inspired me is the one who proposed an account of what capitalist society is and how it works – how it generates, in a non-accidental way, fault lines of injustice, forms of perversity, irrationality, and crisis. By my definition, that is critical theory, and it is a project I have tried to advance. Of course, to advance it today requires going beyond the specifics of Marx's critical theory – first, in relation to the present, because capitalist society today is very different from the society that Marx analyzed; but also, second, because even the society that Marx analyzed requires more attention to what I have called “the background conditions for accumulation.” Marx certainly knew these conditions were there, but he did not focus on them in a systematic way. And that is precisely what I have tried to do by developing an expanded conception of capitalism. But I have never considered that work “post-Marxist,” let alone anti-Marxist. Far from refuting Marx's critical theory, I have tried to extend and revitalize it.

You are right, however, that I once characterized my thought as neo-Weberian. But I did not mean to say that it was therefore non- or post-Marxist. I was saying rather that it was not premised on the sort of base/superstructure economic-reductionism that some of my critics associated with Marxism. The context was the controversy over my claim that capitalist societies institutionalize injustices of both class and status, neither of which are reducible to the other. In saying that, I was arguing simultaneously against two mirror opposite views: reductive economism and reductive culturalism. At one point, I became involved in a debate about this with Judith Butler. She had attributed to me the economic base-superstructure idea that distributive injustices were “real” or primary, while status injustices were merely epiphenomenal or secondary. That was a misreading on her part. It was in order to correct it that I invoked Weber on

the non-reducibility of status and class. But I doubt that I am now or ever was a real Weberian in any deep sense. I only found it useful to describe myself as such for polemical purposes – to stress that my approach was neither reductionist nor economicist.

Still, I must admit that there is more to my relation with Weber than polemics. In fact, my account of capitalist society does stress its institutional divisions and normative differentiations, aspects that I have pursued in a more systematic way than, let us say, Marx did. Those matters are central to my recent work, including *Capitalism: A Conversation in Critical Theory*,² with Rahel Jaeggi, and my newest book, *Cannibal Capitalism*.³ In those books I have stressed the background conditions of accumulation, thereby situating capitalism's economy more emphatically in relation to the family, to the state, to nature, to the imperialist political order, and the colour line. The implication is that the capitalist life form is not homogeneously and pervasively stamped by one action logic or one normative ontology – such as “the commodity form” as Lukács suggested in his famous essay on reification. Rather the capitalist order necessarily encompasses a plurality of action logics and social ontologies. I can well understand why this view can be called neo-Weberian. That is fine with me as long as we understand that the “value pluralism” sits within and arises by virtue of a single overarching societal order. It is not just a simple pluralism, then, but a pluralism that it is institutionally grounded in a structured totality.

The key point for me is this: to the extent that I can rightly be described as a Weberian or neo-Weberian, it is only insofar as that does not contradict Marxism or at least the neo-Marxism that I have been developing and embracing. I am not a post-Marxist: I am a neo-Marxist who has incorporated some of Weber's insights while reworking them in a Marxian frame.

GF: *In your path of research aimed at renewing the critical theory of society, a crucial role has been played by your critical debate with Jürgen Habermas. From your earliest articles – one could mention your seminal “What's Critical about Critical Theory?”⁴ – you have identified Habermas's theory as a privileged reference of your research. You have addressed many criticisms to his positions. For example, from the very beginning you criticized Habermas's understanding of the public sphere, arguing that he did not take seriously the issue of gender as well as the classist character of*

² Fraser and Jaeggi, *Capitalism: A Conversation in Critical Theory*.

³ Fraser, *Cannibal Capitalism*.

⁴ Fraser, “What's Critical about Critical Theory?”

*the idea of the bourgeois public sphere. More recently, you have criticized Habermas for constructing a social theory that “relies on systems-theoretic ideas about functional differentiation to such an extent that he removes the economic sphere from the realm of criticism.”*⁵

However, it is difficult to deny that some of your basic orientations arose from the reception of Habermas’s communicative turn of the *Critical Theory of the Frankfurt School’s* origin. As an example, one could trace to the reception of Habermas’s thought your early interest in the subject of the public sphere, your deliberative vision of radical democracy and justice, centred on the principle of equal participation in social life. But perhaps, a Habermasian matrix can be recognized in other aspects of your theory as well: the neo-Weberian view of social differentiation, the related idea that in the study of society it is necessary to adopt a dualism of perspective, combining structural and interpretive approaches. Also of Habermasian origin seems to be the awareness, absent as such in the first generation of the Frankfurt School, that a contemporary version of critical theory must know how to make its normative foundations transparent, without on the other hand ever losing its connection to an emancipatory instance of intra-mundane transcendence. How would you define your relationship with Habermas’s critical theory?

NF: This is another beautifully posed and complex question with many aspects. Let me start by affirming your premise that Habermas is and has been a privileged reference point for the development of my thought. I was introduced to the tradition of Critical Theory very early in my intellectual development, as an undergraduate in the late 1960s, when I studied with Richard J. Bernstein. Habermas was just then emerging as a major thinker, and his early essays on “theory and praxis” made a deep impression on me, as did the writings of Herbert Marcuse, who was then a hero of the US New Left. Later, when I began my PhD work, I naturally gravitated to the thought of Habermas, but also to that of Michel Foucault and Richard Rorty. Those three thinkers were my lodestars. I devoted many years to puzzling out where I stood in relation to each of them and trying to integrate insights from each that were widely viewed as incompatible. I mention Foucault and Rorty here in order to signal that I always was (and still am) ambivalent about the idea that critical theory must make its normative foundations transparent. On this point I am closer to Rorty than to Habermas. Like Rorty, I reject both Foucault’s anti-normativism and also his moral-philosophical foundationalism. So I have kept my distance from the normative-transcendental pole of Habermas’s *Theory of Communicative*

⁵ Fraser and Jaeggi, *Capitalism: A Conversation in Critical Theory*, 5.

Action. I have been content with a modest historicist meta-account of my first-order normative commitments, including my view of justice as participatory parity. That stance coheres with my quasi-pragmatist impulse, which prioritizes first-order critical theorizing “with practical intent.”

Given that orientation, I was drawn especially to three major works of Habermas. These are not the books that most democratic theorists would now single out, but they remain formative for me. One is certainly *The Structural Transformation of the Public Sphere*, which, as you rightly noted, I subjected to an appreciative critique.⁶ What drew me to this work was Habermas’s conceptualization of the public sphere as an institution of capitalist society. This I consider a major discovery, on a par perhaps with Marx’s discovery of exploitation. Previously publicity had been seen through a certain ideological haze, which treated the questions of freedom and democracy as free-standing, not structurally connected to questions of political economy and labour. Habermas cut through that haze by theorizing the public sphere as a “bourgeois” institution that necessarily stands in a tense relation to other institutionalized arenas of capitalist society. To this day, I consider this idea extremely important, and I would like some day to return to it, to bring it into relation with some other related ideas – such as Gramsci’s idea of hegemony and Althusser’s ideological state apparatuses. These too were efforts to theorize discursive contestation in twentieth-century capitalist society. And I would like to consider whether and how we can use any or all of them now in the twenty-first century, with its further “structural transformations” such as digitalization, social media, and “post-truth” trends. So yes, I remain interested in themes I developed in conversation with Habermas: subaltern counter-publics; strong versus weak publics; and whether and how public opinion can be legitimate and efficacious today.⁷ But the main point that I want to stress is that public sphere theory is for me a dimension of the larger project of a critical theory of capitalist society. I would not reduce it to a theory of deliberation or deliberative democracy.

I should probably say at this point that my least favorite book of Habermas is *Between Facts and Norms*.⁸ That book has been received precisely as a theory of deliberative democracy, one in which the critique of capitalist society drops out of the picture. The book itself does not altogether ignore that larger societal framing, but it does attenuate it, and in that sense it probably bears some responsibility for its “politicist” reception. “Politicism,” by the way, is a term I coined as an analogue of econ-

⁶ Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit* [*Structural Transformation of the Public Sphere*].

⁷ Fraser, “Rethinking the Public Sphere.”

⁸ Habermas, *Faktizität und Geltung* [*Between Facts and Norms*].

omism or culturalism – it is the idea that the political is free-standing, capable of being understood on its own terms, disconnected from the wider society – that it can be reformed or democratized on its own, without broader societal transformation. That is a mistake, in my view. The political, like the economic, is one constitutive arena of capitalist society. And it is co-institutionalized with others – the family,” “the market,” “nature” – and cannot be understood in isolation from them. This politicist side of Habermas, or perhaps I should say, of his readers, effectively reduces the project of a critical theory of capitalist society to free-standing political theory. That is my least favorite side of his oeuvre.

But let me return to the *Theory of Communicative Action*,⁹ which like *Structural Transformation of the Public Sphere*, is another major touchstone for me. I am not thinking of the lengthy “weak transcendental” argument for discourse theory in Volume One, but rather of the last chapter of Volume Two about the “inner colonization of the lifeworld,” where Habermas outlined a full-scale institutional critique of the capitalist society of the time. Reading that was a thrilling experience for me. Certainly, I had plenty of objections to the way he did it, which I laid out in the article you mentioned, “What’s Critical about Critical Theory?” But they were premised on a deeper agreement: what Habermas was trying to do in that last chapter of Volume Two was precisely what I thought critical theorists should be doing: disclosing how capitalism is institutionalized and functions in our time, and how and where it generates fault lines and precipitates conflicts. That was something I thought worth engaging with, just as I thought that the public sphere was worth engaging with. By contrast, I never wrote about *Between Facts and Norms* because its problematic did not inspire me.

Now I come, finally, to the third work of Habermas that I have engaged with, *Legitimation Crisis*,¹⁰ which offered a crisis theory of capitalist society. Although it is a work of the 1970s, it became important to me recently, when I became convinced that neoliberal capitalism was in crisis and that we needed to revive crisis theory in order to clarify it. In this situation, it seemed important to me to return to Habermas’s book and see what conceptual resources it offered. *Legitimation Crisis* was largely inspired by the New Left, and the seeming defection by a whole generation from the consumerist, careerist, and bureaucratic ethos of postwar capitalism. That “withdrawal of legitimation” seemed to Habermas to portend the return of crisis in capitalist society, after a period in which capitalism appeared to many to have overcome its crisis tendencies. In this new situation, he sought to parse the sources and dynam-

⁹ Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns* [*Theory of Communicative Action*].

¹⁰ Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* [*Legitimation Crisis*].

ics of a new form of crisis (a legitimation crisis) in a way that clarified prospects for an emancipatory resolution. Writing in the early seventies, Habermas could not know that the crisis would be resolved by the advent of a new, “neoliberal,” form of capitalism. But he asked all the right questions. Focused on the prospects for regime transformation, he evaluated the capacities available within the social-democratic order for managing, deferring, and defusing crisis. For Habermas, the contradictions of capitalism that Marx had disclosed, with respect, for example, to the falling rate of profit, had not been overcome but merely displaced, and were coming out in another way. In my view, the displacement hypothesis is too simple because, as I argued in *Cannibal Capitalism*, the system harbours multiple contradictions – not just economic, but also ecological contradiction, social-reproductive, and political. These are equally deep-seated, not mere displacements of a more fundamental economic contradiction. So, again, I do not endorse the exact way he did it, but the fact still stands that Habermas was trying to do just what I think critical theorists should do.

These, then, are what I consider his three major contributions – public sphere theory as an institutional theory about capitalism, legitimation crisis as an attempt to theorize capitalist crisis in the social-democratic phase, and the inner colonization theory as another attempt to understand the new forms of conflict generated by a new form of capitalism.

Angela Taraborrelli [=AT]: *You have always used feminism as a perspective from which to criticize both capitalism and more orthodox Marxism, and you insisted that in order to overcome gender subordination one needs to develop a theory of justice capable of combining the feminist politics of recognition with a feminist politics of redistribution. Your goal was ultimately to “retrieve the best insights of socialist-feminism and to combine them with a non-identitarian version of the politics of recognition.”¹¹ Can you explain what a “non-identitarian version of the politics of recognition” means, and in what sense this approach is necessary to the struggle against gender injustice? How has more strictly Marxist feminism reacted to your criticism of feminisms and related proposals? To touch on a thorny issue: what do you think about the practice of surrogacy? Could the feminists who defend it not be called “handmaidens of neoliberal capitalism”?*

NF: I want to start by saying that feminism was the entry-point to rethinking Marxism for me. Once you have the perspective of social reproduction and reproductive labour, suddenly the whole picture of what

¹¹ Fraser, *Fortunes of Feminism*, 9.

work is and what is necessary to capital accumulation changes. That was how I started to think about resituating the familiar Marxists paradox of labour exploitation in factories against the broader picture of capital society. But I should say that one could arrive at that same insight from the ecological problematic; it leads to the same place. For me feminism came first *biographically*. And that is the first point, so to speak.

When I came from the New Left to the second-wave feminist movement as a new leftist who was already a Marxist, I of course gravitated to the socialist version of feminism. And lots of debates and arguments against other currents of feminism – liberal feminism, a kind of radical feminism that sees patriarchy as the sole and primary force of oppression and thought of capitalism as secondary and unimportant – those were all the old debates within socialist feminism in the US. Now, the problem of redistribution and recognition. I can see now, looking back, that it might have been specific to the US, because more than other countries and regions the US faces a problem in what I call the politics of redistribution and recognition: we are very deeply disarticulated and separated from one another. And so we had to face a very intense argument in which a current of orthodox Marxists could only see feminism as some kind of cultural problem; and a lot of feminists could only see Marxism as an economic problem. Both these views are distorted and wrong, in my opinion. So, I was making an argument to show why it was necessary to articulate these points of view and bring them together, and that the whole idea of a sharp division between the *economic* and the *cultural* was itself an artifact of capitalism. I tried to show in each case why you could not have anything that would count as a real recognition without a restructuring of political economy, and you could not have deep cultural change without a political-economical transformation. That is the impulse. And in those years, I was also thinking a lot about the theory of justice against the background of the raging debate within analytic philosophy between Rawls, Dworkin, Sen, and so on – then of course came the works of Taylor and Honneth on recognition – so I was framing the questions that worried me from the standpoint of the theory of justice; but for me they were also problems of social theory, of how to understand capitalism. Often, I meet people who read that work of mine as if it were only about the theory of justice, in the freestanding moral philosophical sense – and I can certainly understand why it appears that way – but really, I was thinking in terms of social theory about *why* these things had become separated. I thought, “this is not a simple mistake; it has grounds in the actual social order that we live in.”

As for surrogacy, I guess I want to say that surrogacy as it exists today could absolutely be considered a kind of neoliberal practice. It has a strong

class dimension, because we find that the people who do the gestational labour involved in surrogacy are often poor women, like migrant women from overseas. They do not get much, but the intermediaries who manage the contracts do: it is a profit-making business. Would I say that in a different social system surrogacy would necessarily be a problem? I am not sure. I am agnostic. I certainly do not want to start with a moral condemnation that it is always wrong. This would require a different kind of discussion about whether surrogacy is simply wrong or is wrong *now* because it is tied up with exploitation and commodification.

AT: *We would like to better understand your position on “intersectionality.” On the one hand, you recognize the importance of the contributions of Black feminists who have produced illuminating analyses on the intersection of class exploitation, racism, and women’s oppression, as well as queer materialist theories that have highlighted important links between capitalism and the oppressive reification of sexual identities; however, on the other hand, you criticize the theories of intersectionality because they would be too descriptive, “focused on the ways in which extant subject positions crosscut one another.” Instead, your approach would be “explanatory”: starting from the observation of the social order that generates them, it seeks to identify “the institutional mechanisms through which capitalist society produces gender, race and class as transecting axes domination.”¹² Do you think that, in order to overcome the problem of fragmentation of the politics of intersectionality, it is sufficient to unify the different sub-units through the identification of a common perpetrator of the injustices suffered because of class, gender, and race, a common enemy, namely capitalism? Why should the struggle against capitalism be more unifying for women than the struggle against patriarchy?*

NF: This is a complicated question. First of all, it has now become much clearer to me that there are many different theories of intersectionality. There is a very nice book about this by Ashley Bohrer called *Marxism and Intersectionality* (2019),¹³ in which she goes through all the different interpretations of intersectionality, and I think we have got to the point where I cannot even say that intersectionality is *one* thing anymore. Intersectionality originally developed as an attempt to show why the specific situation and forms of oppression experienced by black women could not be understood through a feminist point of view alone, nor from a critical race theory point of view or an anti-capitalist point of view alone,

¹² Fraser and Jaeggi, *Capitalism: A Conversation in Critical Theory*, 135.

¹³ Bohrer, *Marxism and Intersectionality*.

because these things could not be separated. That was an important step: it showed the need for a different kind of analysis. Then it became a more general question about (at least in one version) how to understand the interlocking relations between capitalism, patriarchy, and white supremacy. That version, to me, seemed to assume that we have three different systems and that the problem lies in how to bring these systems together. I do not agree with this. I do not think there are three different systems: I think there only is one system, though internally differentiated and complex. And to understand how a complex system generates asymmetries of gender, of race, of class, and so on – you will never get there if you start with three different things. This is my opinion.

The other point – and this is a common criticism – is that intersectionality, at least in one version of it, focuses mainly on the distinctive subject positions that different groups of people occupy. It does not tell us what produces those subject positions or how they are produced; and I am looking precisely for a deeper explanatory account of how, for example, black women come to occupy their current position. In a way the Marxist account of how the system generates class is a good example of this – I mean of an explanatory account as opposed to one that is merely descriptive – and could be applied to gender, race, as well as the “intersections” between them.

The last thing I want to say on this topic is that today the word “intersectionality” is being used by everyone; it has almost become a buzzword. In fact, not so long ago I heard a speech by Kirsten Gillibrand, a US Senator from New York, who talked about intersectionality... It is like “deconstruction”: everybody uses it. But to me, this popularity is good. It indicates a desire, a hunger for an integrative perspective. It shows that people are no longer satisfied with various siloed, single-issue movements. People appreciate the fact that we need some broader set of alliances, a way of coordinating struggles; and the use of the word “intersectionality” (even though, theoretically, the word does not go far enough) is a marker of this desire.

AT: And do you think that anticapitalism can unite these different “sectionalities”?

NF: There are two points to be made. From a theoretical point of view, I do believe capitalism is what unites, and I believe that it is not possible to fully overcome racism or sexism within a capitalist world, because they are all rooted in it. This is not to say that overcoming capitalism alone would be sufficient, but it is necessary. Now, is it a politically viable strategy? It depends. Probably, a few years ago, no. However today a lot of peo-

ple are becoming radicalized, especially young people, and I think they have a sense that, whatever their main interest – be it ecology, or Black Lives Matter, or the Me Too movement – what they do (or want to do) *is* anti-capitalist. This is a big difference from the way things were fifteen of twenty years ago; maybe it started around the 2007-2008 financial crisis. I am not sure, but I see it.

The kind of feminism that has developed in places like Spain, Argentina, Brazil – to some extent Italy, though I am less sure; but a lot of Southern Europe and Latin America anyway – takes it for granted that it is an anti-capitalist movement, and they want to build a popular feminism for which class is very central. Something like this is going on in the ecological movement, too. There is a kind of divide between the green capitalist liberal wing and people concerned about environmental racism and injustice, enclosures, etc. So, I think what is happening in a lot of social movements is that we are seeing the development of anti-capitalist wings, which suggests to me that some kind of popular common sense is developing, that the anti-capitalist framing is increasingly important and a point of connection between these movements.

Now, I tried to take this a step further in the Benjamin Lectures that I gave in Berlin last June, and which I am still revising. I tried to think about whether we should return to the concept of class, now refined in a much broader way: no longer in a way that centres the experience of the exploited industrial factory worker but one which takes the broader conception of labour developed in the feminist movement and in various popular economy movements which are concerned with informal economy, popular economy, solidary economy, and all the forms of non-waged labour that are essential to social reproduction. Maybe we have a different way of thinking about what it means to work, what it means to be a worker and to be part of a working class; in fact, I do not believe that right now many people are ready for such a move. But I am interested in exploring it, though I do not know how things will develop. Obviously, when you talk about what is a good form of discursive articulation you have to be very sensitive to where people are and what they are experiencing, what their common sense can support and what not – this is again a Gramscian problematic – and again, I am not sure exactly *where* we are. But I do think anti-capitalism is becoming increasingly the marker in terms of which people understand that not all feminisms are the same and that there is a divide that has to be made, or that not all environmentalisms are the same. That does seem to be developing and to me it is a positive development.

GF: In your later works, you elaborated a large-scale social theory of capitalism. You accomplished this task by elaborating a neo-Polanyian

“enlarged conception of capitalism,” which problematizes the relation of the capitalist economy to the non-economic presuppositions on which it is based, and which it purports to destabilize, that is, social reproduction, non-human nature, and political power. According to you, the capitalists’ drive for unlimited accumulation threatens to destabilize the social, natural, and political processes that capital requires. The effect over time may be to undermine the basic conditions necessary to the capitalist economy. In any event, you have reiterated that for you what is problematic is not the modern differentiation between economy, state, family, and nature per se, but the destructive form that social differentiation takes in capitalist societies. Could you explain this point? And once you note that you do not deny the emancipatory potential of modern social differentiations, how should we differently institutionalize modern social differentiations? On the other hand, does not your focus on the self-contradictory relationship between the economy and non-economic social spheres risk marginalizing the analysis and critique of political economy and of the systemic and inherent logic of capitalism?

NF: First of all, let me say that in making this Polanyian turn, so to speak, my idea was to bring together the two Karls: Marx and Polanyi. I thought of Polanyi as the great theorist of the destructive and contradictory relations between different institutions within capitalism. So, for example, for him the big problem was the relation between economy and society. I personally think “society” is too general a term; I would rather talk about economy and polity, economy and nature, economy and community, and so on. But I agree with his idea – and by the way, the same idea can be found in certain currents of the Marxian tradition, Rosa Luxemburg for instance – that the official economy, the monetized economy, expands not only through the surplus labour hours for which wage workers are not paid, but also through a lot of uncaptured wealth that is syphoned or extracted and funnelled into the system. So, I do not see this as marginalizing the analysis of political economy, the system logic: I see it as a friendly amendment to what the system’s logic is.

Another way to put this is to consider that even if we accept the orthodox definition of surplus value as those hours which the worker works beyond the time it takes to generate the value necessary to sustain the living cost, we still need to start paying a lot more attention to profit, because profit involves more than surplus value. Surplus value is one contributing element to profit, but there is also all the unpaid reproduction cost of natural inputs, of energy, of raw materials, and the general environmental conditions that production degrades and does not replenish nor repair. There is also all the unwaged and often gendered social reproductive labour, forms of community sustenance that are still for most of the world outside

the wage nexus. All this contributes to profit, and I would say most capitalists have never even heard of surplus value: what they are interested in is profit, and if we want to understand what they are doing and why, we need to broaden what we mean by the critique of political economy and not just focus on surplus value. I think if we do that, we will get a different accounting of what productivity is and how much destructivity it depends on. So, this is a friendly amendment or correction to orthodox Marxists' critique of political economy. My latest book uses the metaphor of "cannibal capitalism," because this process of syphoning or extracting wealth from those regions of society which are outside the official economy but still very much inside capitalism are cannibalized in a non-accidental way, that is, as part of the system's logic. To me that connects those problematics which we talked about earlier. It leads to a cannibalization of social reproductive energies, of political capacities for organizing the public aspects of our lives, cannibalizing nature, and specifically those populations who have been deprived of the ability to defend themselves against conquest or enslavement, or extractivism, or dispossession – including dispossession through debt. So, I do think that the system creates all those marvels of increased productivity that the surplus value story tells us about, but it does so against a much larger backdrop of destruction. I see as an expanded critique of political economy, not an alternative to it.

AT: You argue that in a globalized, post-Westphalian world, disputes that usually centred on the question of "what" is owed to members of political communities in matters of justice have also turned into disputes about "who" should count as a member and what community, or structure, is to be considered.¹⁴ Therefore, it is necessary for justice theory to include the political dimension of representation alongside the economic dimension of distribution and the cultural dimension of recognition. Distribution highlights the impediments to equal participation in capitalist societies due to obstacles rooted in the political economy, recognition describes the obstacles rooted in a status order, and representation describes the obstacles rooted in the political constitution of society. The latter, in particular, allows us to highlight two types of political injustice: the one that arises within the political community bounded by borders, and the one that you call "meta-political." Could you explain what this meta-political injustice consists of?

NF: Let me start answering your question by saying that, in the modern world, to the extent that anybody has an experience of having some responsiveness to claims for justice, these claims have found their only

¹⁴ See, for example, Fraser, *Scales of Justice*.

addressee in the state of their country. It is completely understandable: all our politics has been constructed around the idea that the addressee of justice claims is the state, the national state. This has not served well indigenous peoples, or ex-enslaved peoples and their descendants, and in many cases women too. In fact, one could even say that what working classes have gotten out of it has been somewhat limited, although they have been more successful. But it is completely understandable that that is the first thing that occurs to people, in a struggle for justice. It is also completely understandable that electoral campaigns are one of the few moments in our lives where you can have a broad discussion about alternatives. They are not the best alternatives, usually, but it is the discursive arena in which people begin to try to narrate what is going on, what the problems are, what should be done, and so on. So, the national framing of struggles for justice and democracy makes perfect sense. In the end however it is not adequate because we know that not all states and nations are equal. The United States has the dollar, and the dollar is world currency: we can just print more and more of it and not have to deal with the same questions of national debt like everyone else. But there are countries with failed states or very weak states that do not have a political capacity, let alone the revenue, to actually address the needs of their populations, even if they wanted to – and many of them are of course criminal and do not want to. This is the problem of the “metapolitical”: that the world is not simply divided into different, side-by-side states, that equally recognize one another, as the Westphalian picture would suggest; it is divided along imperialist and neo-imperialist lines in which some states have been systematically emptied and cannibalized of political capacity and of wealth. Under these conditions, a struggle for justice within a wealthy and powerful state will involve injustice to people outside of it. I would say that a lot of the benefits that American and European workers enjoyed in the social-democratic era depended on revenue syphoned from what was then called the Third World or the global South. So, in a sense, we are going to depend upon organized political forces in the global South to not let us repeat that. We are going to have to figure out some new alliance, and it is not going to be easy because plenty of people in the global North will say that we cannot afford that, that we are going to lose. What we have to say is that “actually, you are going to win.” Just as white workers in the United States would have had more to win than to lose by a cross-racial alliance with black and indigenous workers, so today the white populations that are ravaged by opioid addiction, gun violence, suicide, and unemployment have more to win by a global transformation of the system. If they cannot see that, then we must argue it. It is up to us to make that case. It cannot be done the other way.

AT: *Do you think that this metapolitical level needs metapolitical institutions?*

NF: Yes, I do. I do not know what these institutions are. We are trying to imagine something that is very different from what we have – and this does share something with cosmopolitanism – in which we have to understand that we want a world in which there are multiple levels of organization, coordination, governance. The trick is to figure out which question can be treated at a small local scale, which at a larger urban scale, which at a regional or national scale, and which need to be addressed at a global scale. And how to have institutions at each of those levels that connect with one another, including – and this was my final thought in the essay on the metapolitical – democratic institutions that deal with this problem, that is, the problem of which scale is appropriate. Metapolitical institutions where people talk and think and figure out whether a certain issue is better addressed as a national or local issue.

GF: *In The Democratic Paradox,¹⁵ Chantal Mouffe argues that the liberal democracy is the result of the articulation of two logics, which are intrinsically incompatible: the democratic logic of popular sovereignty, on the one hand, and the liberal logic of individual liberties, on the other. Against this idea you embraced explicitly Habermas's idea, as formulated in Between Facts and Norms, of a circularity within democracy between public autonomy and private autonomy. How do you reconcile this conception with your embrace of left-wing populism? And how do you reconcile the national-popular concept of the people, as mediated by all versions of populism, including left-wing populism, with the internationalist perspective that in your view must orient the issue of justice in the post-Westphalian world?*

NF: Contrarily to many liberal thinkers, populism is not necessarily a negative term to me. I do not think it has to override individual liberties. It may be so in a capitalist context, where the paramount liberty is property ownership; but I start with the idea that populism is an anti-elitist feeling or sensibility that finds expression in many forms, including some that might become democratic socialist if they develop in a good way. It is a rejection of the rule of elites, and in the current situation it even takes on an anti-corporate, anti-neoliberal tone – not everywhere, but especially in the global South. It takes on an anti-imperialist tone. Now, it is true that when things go badly, populism can degenerate into antisemitism and all

¹⁵ Mouffe, *The Democratic Paradox*.

kinds of problematic views: it becomes too concrete in trying to characterize who the elites are, who the oppressive forces are, and identifies them with a specific cultural, religious, or racial identity. But I think that the anti-corporate impulses of populism are potentially very positive. I spent some time yesterday with some Argentines, who are socialists and feminists, but some of them still claim to be Peronists. Which shows that there are other populisms where these things are not at odds with one another.

I also want to say something about Mouffe, whose work I admire in many respects. Her account of this, however, is much too politicist: she is focused on two logics of politics, popular sovereignty and individual liberty. This is the classic antithesis of “equality versus liberty.” Now, if one takes social theory seriously and puts it in the framework of a capitalist society, one cannot stick to just what the political logics are. This has to be understood in relation to the actual forms of oppression, predation, cannibalization and injustice that people are facing. So, I am not a populist, but I am not against it either. I want to explore the possibility that left-wing populism is a transitional form that could evolve toward democratic socialism – maybe I am a Trotskyist – but I am intent on distinguishing left-wing from right-wing populism, because they are rather different. But the interesting question is whether it is possible for a left-wing populist movement to win people away from right-wing populism: *that is the important political question*. And this cannot be done by insisting on liberalism or any other perspective that does not validate the legitimate grievances that right-wing populists have. They misconstrue these grievances, they misdescribe them, they blame the wrong people, but they are also victims. A lot of people do not want to see them that way, but the only political hope to win them is to validate them.

GF: *Your very complex and suggestive account of the populist moment nevertheless raises some questions. Are you not in danger of overemphasizing the existence of a clear anti-neoliberal tendency, in all populist movements, and of neglecting instead the often detectable symbiosis between regressive and authoritarian drives, on the one hand, and a model of possessive individualism pushed to the extreme, on the other? A symbiosis that motivated, for example, Wendy Brown to read the new right populisms as the expression of a new form of “libertarian authoritarianism”?*¹⁶

In your framework of a polarization between neoliberalism, on the one hand, and populism, on the other hand, and at variance with your account that in order for neoliberalism to become hegemonic in countries

¹⁶ Brown, *Undoing the Demos*.

with a social democratic tradition it had to introject mainstream progressive thrusts, could it instead be argued that, historically, the neoliberal project has become hegemonic precisely through an authoritarian populism such as that of Thatcher, as studied for example by Stuart Hall?¹⁷ Furthermore, could we not deem the authoritarian populisms of the present as being an expression, rather than of economic malaise and revolt by the losers of globalization, of cultural backlashes and defensive reactions by those seeking to maintain ideological structures of status privilege (racism, sexism, etc.)?

NF: First of all, I disagree with Stuart. It is true that Reagan and Thatcher were the initial *embrace* of neoliberalism, but neoliberalism was not consolidated by Thatcher in Britain, it was consolidated by Blair; nor was it consolidated by Reagan in the US, but by Bill Clinton; and in Germany by Gerhard Schröder and the social democrats. The point about neoliberalism is that it is a political economy, and as such it can articulate with many different political formations. It can articulate with Islam, in some countries. It can articulate with Hindu nationalism. It can articulate with liberal feminism and liberal anti-racism and gay rights, as it did in my country and many other places. It really depends on where we are at, but I think the idea that it is only a project of the conservative right is too convenient, frankly. It suggests that our enemies are all in one place, and that we can beat the neoliberals and the conservative right in one blow: unfortunately, no. Unfortunately, they all have many different bases of support. Now, we should distinguish the class-basis within the base of support for one or another kind of neoliberalism. I am only interested, from a political point of view, in the working-class base of the populist versions of the neoliberal project. I am interested in the working class of North England that voted overwhelmingly for Brexit, and in the Upper Midwest and Southern states that voted for Trump *after* many of them voted for Bernie Sanders, but when he was no longer on the ballot. That is a big part of the mass-base that now supports right-wing populism, which, by the way, wins this support by a kind of anti-corporate anti-elitism. For instance, there is currently a huge battle going on in the state of Florida between Disney, which owns Disneyworld and is the largest employer in the state, and the Governor, Republican Ron DeSantis, who is planning to run against Donald Trump for the Republican nomination in the next presidential election. DeSantis is playing the cultural war game – the “we cannot teach about racism in schools, because that makes white students feel bad about themselves” game – and he has gone after Disney, which has a gay and trans-friendly corporate culture. They gave benefits to gay

¹⁷ Hall, *The Hard Road to Renewal*.

couples, for example, long before any court decisions were made requiring that. We have a lot of corporations in the United States and the world whose profit strategy requires appealing to one class of consumers who care about these progressive causes. So, there is this huge battle being fought between corporate Disney and the values it represents – pro-gay rights, teaching about racism at school, etc. – and a sort of Trumpism without Trump, DeSantis being a more palatable figure than Trump but one who can still run on the same themes. Two enemies who are fighting each other: it is the Gramscian analysis about how to think about the way the political field is constructed. And in general, a large part of international corporate capital is “progressive.” They *are* progressive neoliberals. How they intervene politically in different countries is another matter, and it is true that in the United States we may have a version that is different from the Italian version.

GF: *Your expanded conception of capitalism wants to also be a critical theory of crisis. In what sense can this theory offer a theoretical framework for analyzing the recent pandemic crisis? And in the face of new movements that have emerged in the pandemic – for example, the German anti-lockdown “Querdenken movement,” or more generally the anti-vaccination movements – do you think it is necessary for a critical theory of crisis to reflect also on epistemic crisis? Or do you think that the main problem during the pandemic – and more recently also in the Russian-Ukrainian conflict – has been a reduction in information pluralism and the expulsion of critical voices, phenomena that have dangerously pushed the dissent towards radicalization paths?*

NF: Concerning the pandemic, the cannibalization model that I have developed is in some way a form of expanded crisis theory: it not only covers economic crisis but also social reproductive crisis, political crisis, ecological crisis, and so on – and I analyze the pandemic as a kind of perfect storm where all of these crisis tendencies converge. I think it was kind of a lesson in social theory which, if read correctly, shows that we are in a kind of a general crisis – a rare occurrence in history – in which these different tendencies have erupted in an acute form and exacerbate one another. So, I went through the idea that the ecological dimension of capitalist crisis was very significant in producing the virus in the first place, because it was essentially tropical deforestation and global warming that caused the species migration that made for the zoonotic leap and the transfer of the pathogens from bats to humans, eventually. We are going to have a lot more pandemics, unfortunately, because of these tendencies. Then I also thought that the sort of austerity politics which was

forced on us in recent years by neoliberalization really meant a disinvestment in public health infrastructure and the privatization of public health infrastructure, so that many states divested of hospital capacity, of distribution and manufacturing capacity, and devolved all that to the corporate sector, so that we now have vaccines which are patented even though they were developed through government-funded research. This has harmed our capacity to deal with the public health crisis. In Italy, you had that horrendous outbreak in Bergamo, and we in New York, in Queens: these were the first killing fields, and there were no ventilators, no masks, and nurses and doctors were having to reuse the same gloves. All this, in what are supposed to be the wealthy countries of the world. It was truly pathetic. Then we had the lockdown and the whole question of social reproduction, this huge new burden of how to keep things functioning – work, education, and so on – and the problem of the “essential workers” who, other than those in the medical field, were the people working in the food industry and in the distribution industry: basically, the low-waged service workers, who are largely immigrants and people of colour. We saw all of those dimensions of the crisis, the crisis of work, which opposed the one third and the two thirds of society, so to speak. And it just seemed to me that we could see how every form of cannibalization in every domain converged in this horrific experience. I think this is a good illustration of the “two thirds problem” which I just mentioned.

Now, to the epistemic crisis. This is really important and really interesting. It takes us back to the populism question, I think. You, Giorgio, posited two alternatives earlier: either people are being economically cannibalized or they are motivated by status, the anxiety about losing status – the backlash against the supposed advance of people of colour, who are actually not advancing at all: no one is. This is part of that anti-elitism. In our country, the great demon was Tony Fauci, this very distinguished epidemiologist running the Centers for Disease Control. Fauci is an unusual scientist, who has very good communicative skills, and he was on TV all the time for this, which brought him to clash with Trump. Trump would take the stage and talk about these insane ideas he had about treatment, and you could see the pain on Fauci’s face. In this dramatization, the idea of Trumpism versus other elites, Fauci came to stand for all the forces of progressivism that the populists hate. So, when scientists like him start telling you that you need to mask-up, you need to get vaccinated, and so on, they will reject that on principle and say the opposite. Now, something interesting is that in the US we had a strange coming together of the right-wing anti-vax with an older new-age left-wing anti-vax – women who think that if they give their children vaccinations, they will get autism. This is interesting because the left has already lied to us about Vietnam,

about radiation poisoning, and all kinds of things: the government lied, and the left developed a somewhat paranoid and somewhat justified suspicion of what the experts are telling us, which the right took up. So, there is an epistemic crisis, but it is connected to this larger problem of narratives, at least among some part of the right-wing populist base, that rewrite and re-signify legitimate grievances so as not to blame corporate capital but the immigrants, the Mexicans, trans people. They are enablers in the bicoastal elites, as we call them, the high-ranking neoliberal democrats. The point is: there is no epistemic solution. These things are too intertwined and we are not going to find a solution until we also solve the status and class problem, which are also intertwined.

GF: *The international crisis that has erupted in the wake of Russia's invasion of Ukraine has already given rise to heated debate. In Germany, Jürgen Habermas has intervened with a lengthy essay.¹⁸ Among other things, he formulated the thesis that the history of the twentieth century gives reason for the Besonnenheit (prudence) of German policy, and that it would be a mistake to adopt a moralistic attitude. However, he reiterates the need to adhere to the principles of international law and to sustain Ukraine. From another point of view, Habermas has been harshly criticized by historian Timothy Snyder. His charge is that Habermas has said nothing about World War II, which instead must continue to be the starting point of any discussion of German responsibility. According to Snyder, this would be evidence that his reasoning suffers from a neo-colonial bias against Ukraine. What do you think of this debate? And what is your position toward US policy? Do you agree with Michael Walzer, for example, who defends US intervention in Ukraine by invoking the principle of democratic national self-determination?*

NF: My view about the current war in Ukraine runs quite strongly against the mainstream view in the US and in much of Europe. My view is that this is a proxy war between Russia and the United States, fought over the bodies of the Ukrainians, and that behind this proxy war is another, between the US and China. It is a problem about declining US hegemony, and this general crisis also has a global dimension, in that every phase of capitalism to this day had been organized by a hegemonic power. According to Giovanni Arrighi, we had the Venetians, the Dutch, the British, then the United States. Now, the US is a declining power: it has the military strength, but it does not have the economic power of the past – a power that China is beginning to amass – and it has lost a lot of

¹⁸ Habermas, “Krieg und Empörung.”

its moral credibility. These are the pillars of global hegemony: the moral, the military, and the economical. But the US is not willing to accept its own decline. So, something else is going to happen. We are going to have a multipolar world – and one of the questions is whether Europe will step up to the plate and be one of the poles or whether it will continue to hide behind the US, and whether China will emerge, when and how, and whether the US will accept that. So far, US foreign policy, including the Biden administration, is dominated by people who are absolutely unwilling to accept the rise of China. This is how I see the larger situation of what this is really about. Then, on a more specific level, the US-driven expansion of NATO, step by step, to the doorstep of Russia, is a hugely aggressive and provocative policy. We could have and should have after 1989 done what we did in 1945: we should have had a Marshall Plan for Russia and Eastern Europe. Instead, we split off the more western parts of Eastern Europe from the Soviet bloc and little by little have been pushing Putin into a corner, which is like waving a red flag in front of a bull. I am in no way defending Putin. He is a war criminal and an autocrat, but the US has a very heavy role in this and, as always, it causes trouble and then leaves others to pick up the pieces: we invaded Iraq, destabilized the whole Middle East, and left Europe to deal with the refugees. We are always breaking things and leaving others to deal with the fallout, which is what we are also doing now. And the sad thing is that in the US today the most eloquent voice against this policy does not come from the left, but from political scientist and international relations expert John Mearsheimer, who is quite brilliant about this. We used to have a great left-wing feminist organization on foreign policy, called Code Pink, which was terrific on Iraq and Afghanistan: not a word from them about Ukraine. Total silence. This is a disgrace. There is no left critique at all. And the most obvious slogan would be something like “No to Putin. No to NATO”: who is saying that? Nobody. This is the real crisis of the left.

GF-AT: *Our journal is called Rivista italiana di filosofia politica, and we would like it to be a kind of bridge between the tradition of Italian political philosophy and the wider international community of political philosophers. Almost all your books have been translated into Italian and have aroused a great deal of interest, not only among scholars. May we ask you what your relationship to Italian culture is, and which aspects of it you consider relevant for both your work and the wider international discourse?*

NF: I like this question, but I have to say that it causes me a little bit of embarrassment because I do not speak Italian, I do not read Italian, and I have spent less time in Italy than I have in France, or Germa-

ny, or several other places. So, I cannot claim to have any real organic personal connection to Italian culture, but there are certainly some figures who stand out for me as being very important. I would have to start with Antonio Gramsci, who has been a major signpost in my development as a thinker and as a neo-Marxist. A few years ago, I taught a whole seminar on Gramsci – a graduate seminar – and I would like to do that again. I am very interested in his conception of hegemony and the problem of counter-hegemony and building a counter-hegemonic bloc: these concepts are central in my thought. I am also very interested in the concept of subalternity, as a way of thinking about different forms of subordination that do not all fall into one category but that might be brought together intellectually and politically. The whole problematic of the so-called Southern Question, for Gramsci, is a kind of paradigm of the whole problem of counter-hegemony for me, of what it means to bring together a constructive bloc of different political forces, different class forces, and all that shapes the political side of my work. It shapes my thought about how critical theory can intervene and advance the kind of thinking that, I believe, would be politically helpful. And the non-reductive side of Gramsci is very important to me, too: how to have a neo-Marxian critical theory that takes the cultural dimension seriously, that is attuned to the specific empirical national aspects of political life, without losing the dimension of political economy. I do not deal with these questions in the exact way Gramsci did, but he is an exemplar for me. Then, maybe I should also say something about my relation to Italian feminism, which I admire in many respects – or at least I admire some elements, especially the so-called workerist and post-workerist traditions of Italian neo-Marxism. I am not a student of that development. I cannot describe it in any detail, but one day I would like to explore more closely my relationship to the thought of figures like Silvia Federici – who I understand had been in the US for a long time, so I am not sure she counts as an Italian feminist anymore... I do not think I have any specific debts to Italian feminism, but I am interested, and I would like to know more about it. I am a big fan of Italian opera, Italian food, Italian fiction – I read a lot of Italian novels. So, I would love to get to know Italy better. That is the best answer I can give you.

Bibliography

Bohrer, Ashley J. *Marxism and Intersectionality: Race, Gender, Class and Sexuality under Contemporary Capitalism*. New York: Columbia University Press, 2019.

- Brown, Wendy. *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. New York: Zone Books, 2017.
- Fazio, Giorgio, ed. "Book Symposium: On Nancy Fraser – Rahel Jaeggy, *Capitalism: A Conversation in Critical Theory*." A Special Issue of *Philosophy And Public Issues* NS 11, no. 2 (2021).
- Fraser, Nancy. "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy." In *Habermas and the Public Sphere*, 109-42. Edited by G. Calhoun. Cambridge and London: MIT Press, 1992.
- Fraser, Nancy. *Scales of Justice: Reimagining Political Space in a Globalizing World*. New York: Columbia University Press, 2009.
- Fraser, Nancy. "What's Critical about Critical Theory?" In *Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. By N. Fraser. London and New York: Verso, 2013.
- Fraser, Nancy. "Heterosexism, Misrecognition, and Capitalism. A Response to Judith Butler." In *Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. By N. Fraser. London and New York: Verso, 2013.
- Fraser, Nancy, and R. Jaeggi. *Capitalism: A Conversation in Critical Theory*. Edited by Brian Milstein. Cambridge: Polity Press, 2018.
- Fraser, Nancy. *Cannibal Capitalism: How Our System Is Devouring Democracy, Care and the Planet – And What We Can Do About It*. London and New York: Verso, 2022.
- Hall, Stuart. *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*. New York: Verso, 1988.
- Habermas, Jürgen. *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Mit einem Vorwort zur Neuauflage*. Berlin: Suhrkamp, 2021 [1962, 1990]. (Habermas, J. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (1962). Translated by T. Burger. Cambridge and London: MIT Press, 1991.)
- Habermas, Jürgen. *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*. Berlin: Suhrkamp 2019 [1973]. (Habermas, J. *Legitimation Crisis*. Translated by T. MacCarthy. Boston: Beacon Press, 1975.)
- Habermas, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Berlin: Suhrkamp, 2022 [1981]. (Habermas, J. *Theory of Communicative Action*. Translated by T. MacCarthy. Cambridge: Polity Press, 1984.)
- Habermas, Jürgen. *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Berlin: Suhrkamp, 2021 [1990]. (Habermas, J. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Translated by W. Rehg. Cambridge and London: MIT Press, 1998.)
- Habermas, Jürgen. "Krieg und Empörung." *Süddeutsche Zeitung* 28 April 2022.
- Mouffe, Chantal. *The Democratic Paradox*. London: Verso, 2000.

L'eredità viva di Carla Lonzi. Tra mito delle origini e presenza nel femminismo italiano

The Living Legacy of Carla Lonzi: Between the Myth of Origins and Presence in Italian Feminism

MARIA LUISA BOCCIA

Fondazione Centro riforma dello Stato - Archivio Pietro Ingrao
marialuisaboccia@gmail.com

Abstract. The article explores the living legacy of Carla Lonzi for Italian feminism. In so doing, it highlights some key contributions made by Lonzi, in particular focussing on the necessity of taking leave of patriarchy (thanks to the invention of self-awareness), the critique of the universal (beyond the false alternative between female identity and equality with man), and the dogma of the heterosexual couple and clitoral pleasure.

Keywords: self-awareness, female freedom, sexual difference, sex, gender.

Riassunto. L'articolo discute l'attualità dell'eredità, in parte misconosciuta, di Carla Lonzi per il pensiero femminista italiano. In particolare, si analizza la sua riflessione su alcuni aspetti quali la necessità di congedarsi dal patriarcato, con l'invenzione dell'autocoscienza tra vissuto e pensiero; la critica dell'universale, oltre la falsa alternativa tra identità femminile e uguaglianza con l'uomo; il dogma della coppia eterosessuale e piacere clitorideo.

Parole chiave: autocoscienza, libertà femminile, differenza sessuale, sesso, genere.

1. Pensiero e vissuto nella pratica dell'autocoscienza

Il debito con Carla Lonzi comunemente riconosciuto nel femminismo, non solo italiano, è di aver spezzato la dipendenza dall'uomo, con la pratica dell'autocoscienza e del separatismo. Nei gruppi ognuna partiva *da sé* e insieme "si andava al fondo dell'oppressione", "scoprendo qualcosa di essenziale, qualcosa che cambia tutto": è "l'unica via, altrimenti si rischia di lottare per una liberazione che poi si rivela esteriore, apparente, per una strada illusoria".¹ La scoperta essenziale è il credito che le donne danno alla civiltà patriarcale – strutture e saperi: religioni, filosofia, psicoanalisi, marxismo, arte – che fonda la gerarchia tra i sessi su un dato naturale: l'uomo è superiore la donna è inferiore. "Abbiamo guardato per 4.000 anni: adesso abbiamo visto!" Nei millenni "nulla o male è stato tramandato della presenza delle donne" di questo "chiediamo referenze" alla tradizione maschile e, soprattutto, "sta a noi riscoprirla per sapere la verità".² Congedo dal patriarcato e presa di parola femminile su di sé, sul mondo, sulla civiltà sono strettamente intrecciati. Senza far vuoto del primo, continuando cioè a ricorrere agli strumenti, ai fini e alle idee con cui gli uomini hanno parlato a nome dell'umanità per perpetuare la superiorità del proprio sesso, non vi è alcuna possibilità per le donne di pensare e vivere da soggetti liberi.

Con la frattura epocale dell'autocoscienza ha avuto inizio questo percorso di soggetti liberi, differenti e si è avviato il cammino impreveduto del mondo. Questo è il debito che abbiamo con Lonzi e il femminismo degli anni Settanta. Separatismo, coscienza femminile, relazioni tra donne, sessualità e politica, pensiero e linguaggio differente; sono solo alcuni titoli dell'eredità ricevuta. Su questo tornerò. Merita prima interrogarsi su come il debito è stato riconosciuto. Questa eredità è stata in parte misconosciuta, irrigidita in mito dell'origine, da cui si può- si deve – prendere distanza, per affrontare le diverse condizioni che le donne vivono. Già all'inizio degli anni Ottanta si pose l'accento sulla discontinuità tra quell'esperienza ed il "femminismo diffuso".³ Con la nuova stagione ci si lascia alle spalle "l'ideologia politica" del femminismo delle origini. Ai piccoli gruppi di autocoscienza subentra una varietà di luoghi-librerie, riviste, centri culturali, consultori autogestiti, collettivi di quartiere, coordinamenti sindacali, effetto della diaspora delle teorie e delle pratiche.

¹ Lonzi, "Premessa," 9

² Rivolta Femminile, "Manifesto di Rivolta femminile," 16.

³ Calabrò e Grasso, *Dal movimento femminista al femminismo diffuso*. L'espressione è "un dispositivo di costruzione del soggetto femminile attorno a condotte non omogenee con le richieste dell'attore collettivo (il movimento), ma assonante con il suo metodo", 14.

In questo passaggio Lonzi rappresenta un'icona "come si addice alle figure delle origini".⁴ Una recezione paradossale della femminista che più di ogni altra ha operato lo smantellamento del mito culturale e politico, che ha fatto "della propria vita personale e privata il materiale di una scrittura pubblica", basti pensare al diario *Taci anzi parla* e a *Vai pure*, dialogo con Pietro Consagra⁵. Ma proprio questo intreccio inestricabile di vissuto e pensiero ha fatto da ostacolo ad un'acquisizione più approfondita e rispondente agli intenti della sua scrittura. Nei suoi testi non si trovano analisi compiute, tantomeno una teoria. E' lei stessa ad affermare che non è questo il suo intento e che diffida delle interpreti. Prendendo in qualche modo distanza dai primi scritti, raccolti in *Sputiamo su Hegel*: "il rischio – scrive nella *Premessa* – è che vengano presi come *punti fermi teorici* mentre riflettono solo un modo iniziale per me di uscire allo scoperto", "segnano le tappe della mia presa di coscienza".⁶ Lo stile assertivo può indurre a ritenere che vi siano punti fermi, concetti teorici di cui avvalersi. Al contrario, le verità che vi si incontrano sono quelle dell'*autenticità*, parola-chiave di Lonzi. "È il fascino e lo smarrimento che riservano le pagine"⁷ che può spiegare l'esigenza di ricorrere ad altre pratiche ed altri strumenti teorici e/o politici.

2. Ragioni di abbandono dell'autocoscienza e diffusione seminale della pratica

Sono significative le ragioni date dalla Libreria delle donne di Milano dell'abbandono dell'autocoscienza. Era "per sua natura una pratica a termine non prolungabile oltre il suo frutto che fu di far nascere nelle donne la consapevolezza di essere un sesso altro non subordinato".⁸ Il limite è nel racconto ed ascolto dei sentimenti e fatti personali, nel rispecchiamento l'una con l'altra che si crea. Con la ripetizione della pratica "subentrava la noia", da qui la ricerca di altre vie. Secondo la Libreria non basta la scoperta di sé, né le relazioni del gruppo "per pensare sé e il mondo", salvaguardando la coscienza acquisita. Si possono usare "gli strumenti teorici che la cultura offriva ed escogitare una pratica che li convertisse al significarsi della differenza originaria".⁹ Motivi analoghi sono presenti, secondo Liliana Ellena in altre letture del femminismo degli anni Settanta-

⁴ Ellena, "Carla Lonzi," 117.

⁵ Lonzi, *Taci anzi parla*; Ead., *Vai pure*.

⁶ Lonzi, "Premessa," 7.

⁷ Boccia, *Con Carla Lonzi*, 13.

⁸ Libreria delle donne di Milano, *Non credere di avere diritti*, 39.

⁹ *Ibid.*, 41.

ta.¹⁰ “La sua natura poco incline ad essere compresa in una sintesi sistematica, l’inadeguatezza delle fonti a restituire l’intensità di una stagione di felicità pubblica femminile, l’incertezza delle forme di scrittura in grado di non recidere il legame tra corpo e parola”.¹¹ “La difficile sostenibilità di una provocazione così radicale” spiegherebbe, secondo Anna Scattigno, la mancanza di “reciproco riconoscimento”, volto a ricostruire una tradizione del pensiero femminista.¹² Eppure, la fecondità di quella parola continua a rompere la complicità con l’uomo, a spezzare l’identità femminile, a generare una differente coscienza della singola e collettiva. Da quegli scritti arriva “lo schiaffo in faccia, tanto sono forti ed esplosivi, ancora incandescenti”.¹³ Più che quelle di rimozione o di fissazione in icona e mito, mi convince l’espressione *seminale* adottata da Franco Restaino¹⁴ per definire l’influenza di Lonzi nella diffusione del femminismo, in piena “consonanza” con quanto veniva elaborato in ambito internazionale.

La scelta di Rivolta femminile di ricorrere alla parola scritta fin dall’inizio, è coerente con l’ambizione di generare la differente coscienza femminile e la presa di parola sul mondo. È sempre Lonzi ad esprimerla con lucida radicalità. Leggiamo l’incipit di *Sputiamo su Hegel*: “Problema femminile significa rapporto tra ogni donna – priva di potere, di storia, di cultura, di ruolo – e ogni uomo – il suo potere, la sua storia, la sua cultura, il suo ruolo *assoluto*. Il problema femminile mette in questione tutto l’operato e il pensato dell’uomo *assoluto* che non aveva coscienza della donna come essere umano alla sua stessa stregua”.¹⁵ “Questa è la posizione del differente che vuole operare un mutamento globale della civiltà che l’ha recluso”.¹⁶

Ancora: “Oggi la donna giudica apertamente quella cultura e quella storia che sottintendono la trascendenza maschile. E giudica quella trascendenza”; “la donna deve solo porre la sua trascendenza. I filosofi hanno davvero parlato troppo”.¹⁷

¹⁰ Ellena, “Carla Lonzi,” 119. I testi di riferimento sono: Di Cori, *Cultura del femminismo*; Bertilotti e Anna Scattigno, *Il femminismo*; Baeri, *I lumi e il cerchio*; Ellena, “Storia del femminismo.”

¹¹ *Ibid.*

¹² Scattigno, “La ricezione,” 169. Per Scattigno era andato perduto “l’empito della scoperta che proveniva dalle affermazioni di Carla Lonzi, l’energia che promanava dal territorio sconosciuto della sessualità femminile, la trasgressione irriverente e forte del piacere, il segreto ricco di promesse del corpo delle donne”.

¹³ Passerini, “Corpi e corpo collettivo,” 182.

¹⁴ Restaino, “Il pensiero femminista,” 102.

¹⁵ Lonzi, “Sputiamo su Hegel,” 19. Mio il corsivo per evidenziare che in questione non è l’uomo, la sua differenza come coscienza ed esperienza, ma la pretesa che ha segnato la civiltà di definire la donna e determinare il suo posto nel mondo.

¹⁶ *Ibid.*, 21.

¹⁷ *Ibid.*, 59.

3. La differente trascendenza

Per dare corpo e linguaggio alla differente trascendenza, Lonzi ci ha fornito non solo un prezioso patrimonio a cui attingere; ci ha anche indicato come arricchirlo, con altre creazioni della differenza femminile. In un'intervista del Settantanove afferma: "Il femminismo vive in ogni documento lasciato da una donna che non avesse di mira l'inserimento nella cultura e nella società maschile"; "vive negli occhi di chi è in grado di leggere quel documento e non lo trascura".¹⁸ È su questo che Lonzi costituisce un riferimento insostituibile, purché si sappia leggere. L'autocoscienza non è semplice "racconto del vissuto", come afferma la Libreria delle donne di Milano, è pensiero di donna sul mondo, grazie alla fecondità della parola incarnata. La lingua dell'autenticità non va intesa come testimonianza che restituisce solo la verità di chi scrive. Di norma un testo ha valore "universale" se adotta criteri oggettivi, ricorre al linguaggio discarnato, astrae dal contingente "personale".

Opposto a questo è il criterio da adottare per Lonzi. Lo dico a partire da me. Non ho scritto *di* Lonzi ma *con* Lonzi. Non mi sono proposta di fornire un'interpretazione oggettiva, di tradurre – tradire – il suo pensiero in una *teoria* che offre una lettura valida della donna e dei rapporti tra i sessi. Tenermi in prossimità del testo, in un dialogo da donna a donna, ha voluto dire trovare la fonte da cui far sgorgare il mio pensiero, avendo come unico tramite la parola scritta. Ho cercato di trasmettere ad altre donne, in primo luogo alle mie studentesse che è possibile costruire un rapporto tra donne, modificando sé stesse e la realtà, affidandosi solo alla parola scritta. Tagliare la trama di esistenza e pensiero è l'infedeltà più forte di Lonzi. Tradotta in contenuti, in sapere oggettivo si perde la forza dirompente dello schiaffo che, come detto sopra, continua a provocare mutamenti positivi.

Alle ragioni di abbandono dell'autocoscienza Lonzi obietta che si può parlare di "naufragio del femminismo" se viene meno la creazione di una parola differente nella quale si manifesta "una verità personale che ha la sua realizzazione nei rapporti"; tutti i rapporti, con donne e con uomini. Manuela Fraire¹⁹ ha giustamente sottolineato la rilevanza dell'Io nell'autocoscienza di Lonzi. Con la pratica non si acquisisce né rispecchiamento né una Verità dell'esser donna. In *Mito della proposta culturale* Lonzi scrive "il blocco va forzato una per una: questo è il passaggio necessario per la nascita della propria individualità, il presupposto di ogni cambiamento".²⁰

¹⁸ Lonzi, "Altro che riflusso!"

¹⁹ Fraire, "Vecchie ragazze," 172.

²⁰ Lonzi, "Mito della proposta culturale," 178.

La sfida della soggettività differente è singolare e plurale, non dà luogo ad una nuova norma, ad un'identità conforme. Nota giustamente Fraire che si delinea "la sagoma di una soggettività femminile nuova la cui forma più sintetica è concentrata nello slogan 'il personale è politico'".²¹ In questo slogan e nell'altro "il partire da sé" è racchiuso il senso durevole dell'autocoscienza, oltre la pratica dei piccoli gruppi, quale fondamento irrinunciabile della libertà femminile.

4. La coscienza nasce nel vuoto dell'Io

Per Lonzi l'Io si manifesta prima di tutto come "vuoto". L'accettazione di sé "non può fissarsi in un ruolo (...) E non può rivelarsi nella parola culturale" ma nella possibilità di pronunciare "nella sua completezza 'Io'. È questo Io come vuoto culturale che costituisce il presupposto per una riscoperta del nostro corpo, cioè di una nostra cultura (...) Ma questo vuoto ognuna è sola nell'affrontarlo, nel misurarlo: è appena sopportabile". E conclude: "il femminismo mi ha dato questo, dal femminismo ho voluto questo. Tale rischio è il mio senso della femminilità".²²

L'autocoscienza non porta alla luce un nucleo di verità dell'essere donna, per questo non è relegabile nella fase inaugurale del femminismo. "Una donna che si libera non libera l'altra, ma può aiutarla a non andare in crisi"²³ e ad affrontare il rischio insito nella perdita dell'identità femminile. Per fronteggiare il vuoto le diverse generazioni del femminismo dovranno inventare i propri percorsi, non potranno affidarsi ad un progetto predefinito, né a modelli o figure esemplari.

Tuttavia se la coscienza femminile si è diffusa ed abita il mondo è grazie al suo *rivelarsi* nel testo dell'autocoscienza. "Sono nata donna non avevo da pensare ad altro";²⁴ è questa la fecondità del "vuoto dell'Io". Una leva con cui le donne scalzano le verità ricevute. Il richiamo puntuale alla biografia non è un invito ad identificarsi in Lonzi, come donna o come femminista, piuttosto ribadisce che il percorso va intrapreso una ad una. Ogni vita offre materiali per far nascere il *soggetto imprevisto* del pensiero, della parola, della storia, dell'agire umano. "Non ci interessa produrre un'identità femminile, un modello di libertà femminile, della via alla liberazione femminile. Ci interessa il punto più interno, comune e doloroso. Ci interessa rivelare il presente: noi stesse".²⁵

²¹ Fraire, "Vecchie ragazze."

²² Lonzi, "Itinerario di riflessione," 22.

²³ Lonzi, *Taci anzi parla*, 351.

²⁴ *Ibid.*, 13.

²⁵ Lonzi, "Itinerario di riflessione," 36.

Questo rivelarsi è il guadagno del femminismo conquistato in un tempo breve, tra il '70 e l'81, dovuto principalmente a due elementi. Il primo è il continuo logoramento dei legami inconsci e culturali con il mondo maschile, per non corrispondere all'identità ascritta/prescritta.²⁶ Con la conseguente rinuncia ad ogni certezza che costituisca per il soggetto imprevisto un approdo, mettendo fine alla ricerca di senso. Il secondo è l'aver aperto lo spazio simbolico al manifestarsi della soggettività, singolare e plurale, in diversi modi con ritorni indietro e rilanci, in assenza di risposte certe e pacificanti.²⁷

5. Rovesciare i legami tra una donna, l'altra e l'umanità femminile

In Lonzi vi è un solo riferimento, peraltro molto rilevante, alla generalità del sesso femminile. "Il femminismo ha inizio quando una donna cerca la risonanza di sé nell'autenticità di un'altra donna. Capisce che il suo unico modo di ritrovare sé stessa è nella sua *specie*".²⁸

È un'affermazione semplice e allo stesso tempo complessa. Semplice perché dice l'essenziale della pratica. Complessa per il nesso che stabilisce tra sé, l'altra e l'umanità femminile (la sua specie). Lette insieme le due frasi dicono qual è il mutamento prodotto dal femminismo. Da legame costruito e subito nel segno dell'inferiorità diviene legame tra la singola, l'altra, la generalità delle donne, costruito nel segno dell'autenticità dell'essere donna. Vediamo meglio cosa ci dice Lonzi. L'autenticità non si acquisisce nell'interiorità, non è neppure un rispecchiamento in un'identità naturale o costruita. Il "ritrovare sé stessa" avviene ogni volta che una donna non si rivolge all'uomo. Inizia da qui "il destino imprevisto del mondo [ché] sta nel ricominciare il cammino per percorrerlo con la donna come soggetto"²⁹ Se l'evento è stato la presa di coscienza della differenza, l'imprevisto accade di nuovo quando una donna la rivela a sé, all'altra, potenzialmente alla sua specie. La parola scritta è alla lettera il tramite tra le tre figure, che non stringe le differenze con il laccio identitario.

La tessitura continua di vissuto e pensiero, di scavo in sé stessa e sguardo sul mondo femminile nei testi di Lonzi è il prezioso patrimonio al quale possiamo attingere. Mi limito ad indicare i principali temi su cui il femminismo ha continuato a lavorare, pur nella discontinuità di pratiche.

²⁶ I legami più profondi sono quelli sessuali, come dirò più avanti.

²⁷ "Siamo destinate continuamente a cadere e sparire, il nostro percorso è seminato di prove infide, finché appunto tra donne non si smaltiscono tutti i miti, anche quelli del femminismo, anche quelli prodotti dalle donne": Lonzi, *Taci anzi parla*, 999.

²⁸ Lonzi, "Significato dell'autocoscienza," 147, corsivo mio.

²⁹ Lonzi, "Sputiamo su Hegel," 60.

6. Liberarsi dell'identità per divenire differenti

Come intendere la *differenza* è questione da sempre aperta e causa di polemiche, ma in anni recenti il dissenso ha cambiato oggetto e si è fatto più aspro. Più che di differenza sessuale si discute di *Sesso* e *genere*,³⁰ ovvero di due diversi modi di definire l'identità femminile. Entrambi, assunti come nome appropriato dell'essere donna- il suo nucleo irrinunciabile- chiamano in causa la differenza sessuale che è stata "la scoperta" del femminismo negli anni Settanta. Ma nel farlo la stravolgono, riconducendola all' *identità femminile*, ovvero al nome e alla sostanza di cui in quegli anni si era inteso "fare tabula rasa". Ho già detto del vuoto positivo che è l'esito di questo logoramento dei legami che ogni donna intrattiene con la femminilità: il "secondo sesso" di Simone de Beauvoir, "la donna vaginale" di Lonzi.³¹ Nell'*Introduzione* de Beauvoir afferma di essersi sentita "obbligata anzi tutto a dichiarare: "Sono una donna"; un fatto da cui non può prescindere, anche se "la separazione dei sessi non è fondata su alcuna natura, alcuna essenza."³² Se la Femminilità è una costruzione, se non c'è un'identità da recuperare e valorizzare, per essere libere va riattraversato il "divenire donna". "Il secondo sesso è libero!" afferma Julia Kristeva, "un avvenimento di cui fatichiamo a valutare la portata", annunciato da de Beauvoir "a chiare lettere".³³

L'opera di decostruzione è quanto hanno in comune de Beauvoir e il femminismo della differenza sessuale, in particolare di Lonzi. Con un diverso orientamento e segno. Per de Beauvoir "bisogna che le donne siano, *proprio come gli uomini*, esseri umani a pieno titolo. Le differenze che esistono tra loro non sono più importanti delle differenze individuali",³⁴ abbandonando la posizione dell'Altro (sesso). Per Lonzi viceversa "la coscienza è due",³⁵ femminile e maschile, e per sottrarsi all'immanenza la donna deve porre il suo principio di trascendenza. Su questo la divergenza tra de Beauvoir e il femminismo della differenza sessuale è netta. Cam-

³⁰ La bibliografia sui due concetti è molto ampia, mi limito a indicare alcuni testi di riferimento: Boccia, "Nominare il genere," Braidotti, *Nuovi soggetti nomadi*; Butler, *Corpi che contano*; Ead., *Scambi di genere*; Ead., *La disfatta del genere*; De Lauretis, *Sui generis*; hooks, *Elogio del margine*; Piccone Stella, *Genere*; Scott, *Il genere*.

³¹ De Beauvoir, *Il secondo sesso*. Cfr. anche ead., *Quando tutte le donne*. Su Lonzi e de Beauvoir cfr. Boccia, "Un sesso non più secondo." In *Itinerari di riflessione* Lonzi parla del rapporto di de Beauvoir con le femministe, alle quali riconosce di aver rifiutato di essere "donne-alibi" come lei, nel mondo degli uomini. E riprende il concetto di "immanenza" centrale in *Il secondo sesso* come "una delle molle lontane che hanno fatto scattare": "Sputiamo su Hegel," 34.

³² de Beauvoir, *Il secondo sesso*, 69 e 67.

³³ Kristeva, "Prefazione," 9.

³⁴ de Beauvoir, *Quando tutte le donne*, 108, corsivo mio.

³⁵ Lonzi, *Vai pure*, 13.

bia profondamente la soggettività femminile, il significato e la pratica di libertà, ed i rapporti tra donne ed uomini e tra donne. Lo esprime bene Ida Dominijanni: “donne si nasce, differenti si diventa”. Se il sesso è un costruito socio-culturale, a cui siamo assegnate dalla nascita, se è vero che sesso e genere non poggiano su un'essenza immutabile, neppure biologica, sta a noi donne – e agli uomini – dare significato alla differenza sessuale. Risignificarla è l'atto necessario per mettere in questione alla radice la trascendenza maschile che ha dato inizio alla civiltà patriarcale e all'universale *Uomo*.

7. Dall'universalismo alla trascendenza femminile

Lonzi scrive *Sputiamo su Hegel* per prendere distanza dall'universale. In realtà l'invettiva del titolo è rivolta ai testi del pensiero maschile più autorevoli per le donne, Marx e Freud innanzitutto. Il riferimento diretto a Hegel attiene sia alla contrapposizione con cui “la filosofia ha spiritualizzato la gerarchia dei destini”: la donna è immanenza, l'uomo è trascendenza.³⁶ Sia “all'assioma che tutto ciò che è razionale è reale (...) la dialettica è il meccanismo che lascia continuamente aperta la strada a questa operazione”.³⁷ “È di fronte all'efficacia dei fatti che si risale ad una trascendenza e la si considera come atto di origine”.³⁸ Ma resta inspiegata l'origine dell'opposizione tra i sessi che la donna subisce come condizionamento a realizzarsi o nell'immanenza o nell'universale, confermando in entrambi i casi la visione maschile della sua primitiva sconfitta. La donna che si propone di conquistare un posto alla pari nello spazio pubblico, resta *colonizzata* anche se arriva all'apice. Lasciandolo invariato, conferma l'ordine universale che neutralizza le differenze, in primo luogo quella sessuale.

Muove da qui la critica all'uguaglianza, la sola forma possibile di presenza sociale, politica e culturale. “L'uguaglianza è un principio giuridico: il denominatore comune presente in ogni essere umano e a cui va resa giustizia. La differenza è un principio esistenziale che riguarda i modi dell'essere umano, la peculiarità delle sue esperienze (...) del suo senso dell'esistenza in una situazione data o nella situazione che vuole darsi. Quella tra donna e uomo è la differenza di base dell'umanità”.³⁹ Nel mondo “unidimensionale” dell'uguaglianza la sopraffazione ed il potere

³⁶ Lonzi, “Sputiamo su Hegel,” 59.

³⁷ *Ibid.*, 27.

³⁸ *Ibid.*, 59.

³⁹ *Ibid.*, 20-1.

sull'altra/o è legalizzato. È una lettura del tutto divergente da quella tradizionale.⁴⁰

Come possiamo sottrarci alla falsa alternativa tra identità femminile e uguaglianza con l'uomo? Per farlo la donna deve porre la propria trascendenza, sulla necessità di questo atto Lonzi non ha dubbi. Se "per dare inizio alla storia l'uomo ha dunque prevaricato, ma su un dato di opposizione necessario", la donna deve intraprendere un proprio percorso, a partire dal suo diverso "senso della vita". Mentre l'uomo "l'ha cercato aldilà e contro la vita stessa; per la donna vita e senso della vita si sovrappongono continuamente". Dovrà cioè riattraversare e risignificare ciò che della femminilità è stato rappresentato come *inferiorità*. Nel *Manifesto* vi sono due indicazioni preziose. "Dare alto valore ai momenti improduttivi è un'estensione di vita proposta dalla donna". "Riesaminiamo gli apporti creativi della donna alla comunità e sfatiamo il mito della sua laboriosità sussidiaria".⁴¹ La massima distanza dal maschile è nel merito, la massima distanza del femminile è nell'atto.

L'intreccio di vita e senso della vita diviene scrittura pubblica in *Taci anzi parla*, Il diario è il testo per eccellenza della trascendenza femminile, perché la trama di vissuto e pensiero è sorretta dai concetti elaborati nei due "scritti teorici" più significativi, *Sputiamo su Hegel* e *La donna clitoridea e la donna vaginale*. In quest'ultimo Lonzi disfa il genere, la cultura e i valori femminili, e il sesso, il concetto di "natura" elaborato per gli scopi della civiltà patriarcale.

8. Fuori dal dogma dell'eterosessualità e dall' unione della coppia

A Lonzi è chiaro che non vi è libertà per la donna se non viene affrontato il rapporto sessuale con l'uomo nel quale si stabiliscono i legami inconsci che condizionano le donne non solo nelle scelte private ma in quelle pubbliche. Lo afferma con nettezza in *La donna clitoridea e la donna vaginale*: "fin quando l'eterosessualità sarà un dogma, la donna resterà in qualche modo la complementare dell'uomo".⁴²

"La coppia patriarcale è la coppia pene-vagina, marito e moglie, padre e madre della cultura animale-procreativa: il loro rapporto non è stato determinato in base al funzionamento del sesso, ma in base al funzionamento della procreazione a cui il sesso femminile è stato subordinato. La donna vaginale è il portato di questa cultura: è la donna del patriar-

⁴⁰ Rinvio su questo al mio *La differenza politica*, dove prendo a riferimento per una diversa lettura Marion Young. *Le politiche della differenza*.

⁴¹ Rivolta Femminile, "Manifesto di Rivolta", 15.

⁴² Lonzi, "La donna clitoridea," 119.

ca e la sede di ogni miti materno".⁴³ Significativo è il riferimento in *Sputiamo su Hegel* al materialismo storico marxista che non ha individuato l'archetipo della proprietà privata nell'oggetto sessuale che è la radice della "patologia possessiva".⁴⁴ Affrontarlo vuol dire riconoscersi come essere umano sessuato "al di fuori del destino di coppia, cioè dell'unione gratificata con l'essere superiore".⁴⁵ Autonoma nel piacere sessuale può aspirare ad esserlo anche nelle altre espressioni di sé.

Aver imposto la coincidenza di piacere e fecondazione è dunque il primo atto di violenza con cui l'uomo ottiene la sottomissione della donna, inibendo il suo piacere sessuale. Lunghi dall'essere riconosciuto come tale l'assenza di piacere nel coito è imputata alla donna. Grazie alla mossa geniale di sdoppiare l'identità in donna clitoridea e donna vaginale Lonzi decostruisce il *modello dell'eterosessualità*, e il suo complesso intreccio con la dipendenza dall'uomo e con le identità femminile e maschile. Al di là di alcuni schematismi sulla coincidenza di organo e piacere, fisiologia e psiche, dipendenza e autonomia, nei caratteri delle due figure Lonzi mette in tensione le diverse facce della Femminilità con cui una donna deve confrontarsi. La donna vaginale che aderisce al coito accetta di occupare il posto che l'uomo le ha assegnato. Indotta a goderne e a ritenersi colpevole se non vi riesce è doppiamente ingannata ma resiste ad indagare sul suo rapporto con il sesso per paura di perdere "il motore psichico che ha mobilitato la sua voluttà".⁴⁶ Ma soprattutto uscire dalla vaginalità evoca il timore dell'isolamento, essendo abituata a riconoscersi nell'interezza della coppia. Di particolare rilevanza le osservazioni sul ripresentarsi della complicità con l'uomo nell'emancipazione. "Diffidiamo dell'ottimismo delle donne emancipate che mettono avanti come un esempio da seguire il loro accordo sportivo e senza drammi con l'uomo". L'emancipata conferma l'accordo, regola la sua emotività, la sua esigenza, la sua versione dei fatti su di lui: "uccide la sua autenticità nell'illusione di non essere sconfitta".⁴⁷ Impegnando le proprie energie nel misurarsi con gli uomini ed essere ammessa tra loro, dà la precedenza all'espressione di sé nel mondo maschile e rinuncia a "tenere per sé quella potenza che per millenni ha ceduto al suo signore".⁴⁸ Senza presa di coscienza della donna vaginale "il patriarcato, come epoca storica è al riparo dalla fine" e il femminismo non ottiene il credito necessario per affermare la libertà del proprio sesso ed esprimere la propria sessualità.

Anche la donna clitoridea subisce il mito maschile, reprimendo una parte di sé e prova rabbia e senso di impotenza vedendo le proprie simi-

⁴³ *Ibid.*, 139-40.

⁴⁴ Lonzi, "Sputiamo su Hegel," 22.

⁴⁵ Lonzi, "La donna clitoridea," 87.

⁴⁶ *Ibid.*, 94.

⁴⁷ *Ibid.*, 100.

⁴⁸ *Ibid.*

li “inghiottite nel mondo maschile”, disposte a lasciarsi ispirare pensieri e gesti. La resistenza della clitoridea è motivata dall’autenticità senza alcuna garanzia sui possibili esiti di liberazione: “non è una donna liberata (...) la sua operazione non è stata ideologica ma vissuta durante buona parte della sua vita con mille sbandamenti”.⁴⁹ Il riferimento a sé, alla propria vita è evidente ed il diario arricchisce l’analisi. In un mondo in cui l’eterosessualità è dogma, la donna che ha fatto del piacere clitorideo il suo centro “si sente un essere in incognito, diversa e sul piano umano e su quello culturale”.⁵⁰ Nella sua ribellione non si aspetta niente di essenziale dall’uomo e non aspira ad una unione con lui sia pure diversa; è un essere sessuato non incompleto, ma non è riconosciuto tale. Può esprimersi nell’eterosessualità non a qualsiasi prezzo ma se non ha prezzo. Tuttavia la soluzione non è la soddisfazione del piacere, ricorrendo a diverse modalità erotiche in una presunta parità con l’uomo. Neppure un diverso modello di sessualità, o un altro ordine materiale e simbolico di rapporti garantito da diritti ed istituzioni. La clitoridea è figura, materiale e simbolica, della soggettività, del differente rapporto “tra il corpo individuale e il corpo politico”.⁵¹ Se il fine è “affermare il proprio sesso,” non consiste tuttavia nel produrre una nuova identificazione. Per Manuela Fraire l’aggettivo clitoridea introduce nel discorso femminile un’area di senso e di sensibilità inediti destinati a modificare non solo quello che il senso comune pensa della femminilità ma ciò che la stessa scienza comune è in grado di vedere del corpo della donna. La “donna clitoridea” è una delle metafore prodotte dal femminismo “attorno al corpo, alla sessualità e al loro continuo giocare a rimpiazzino con il linguaggio”.⁵² Con l’uscita della donna vaginale dal ruolo inizia il processo di disidentificazione nel quale acquistano nuovo senso anche le istanze di autenticità espresse dalla ribellione della clitoridea. Le due figure possono incontrarsi ed allargare lo spazio delle relazioni tra donne, realizzando la condizione indispensabile grazie alla quale “il femminismo acquista realtà”, diviene lo sbocco delle aspirazioni femminili che non possono trovare risposte in un mondo a misura dell’uomo. La rivoluzione intrapresa dal femminismo della differenza del quale Lonzi è stata una delle protagoniste più autorevoli e feconde, è tuttora in corso. Anche se ha assunto forme e linguaggi diversi e in parte divergenti è possibile individuare le tracce di un percorso comune, accrescendo la consapevolezza delle acquisizioni raggiunte e di quelle da raggiungere. Con questo scritto mi auguro di aver dato un contributo.

⁴⁹ *Ibid.*, 114.

⁵⁰ *Ibid.*, 125.

⁵¹ Ellena, “Carla Lonzi,” 128.

⁵² Fraire, “Vecchie ragazze,” 178.

Bibliografia

- Baeri, Emma. *I lumi e il cerchio*. Roma: Editori riuniti, 1992.
- hooks, bell. *Elogio del margine*. Milano: Feltrinelli, 1998.
- Bertilotti, Teresa, e Anna Scattigno. *Il femminismo degli anni Settanta*. Torino: Viella, 2005.
- Boccia, Maria Luisa. *Con Carla Lonzi. La mia vita è la mia opera*. Roma: Ediesse, 2014.
- Boccia, Maria Luisa. *La differenza politica. Donne e cittadinanza*. Milano: Il Saggiatore, 2002.
- Boccia, Maria Luisa. *L'io in rivolta. Vissuto e pensiero di Carla Lonzi*. Milano: La tartaruga, 1990.
- Boccia, Maria Luisa. "Nominare il genere." *Iter* 12 (2000): 4-9.
- Boccia, Maria Luisa. "Un sesso non più secondo." In ead., *Le parole e i corpi*. A cura di Maria Luisa Boccia, 63-80. Roma: Ediesse, 2018.
- Braidotti, Rosi. *Nuovi soggetti nomadi*, Roma: Sassella, 2002.
- Butler, Judith. *Corpi che contano*. Milano: Feltrinelli, 1996.
- Butler, Judith. *La disfatta del genere*. Milano: Feltrinelli, 2006.
- Butler, Judith. *Scambi di genere*. Firenze: Sansoni, 2004.
- Calabrò, Annamaria, e Laura Grasso. *Dal movimento femminista al femminismo diffuso*. Milano: Angeli, 1987.
- Cavarero, Adriana. "Il pensiero femminista, un approccio teorico." In Adriana Cavarero e Franco Restaino, *Le filosofie femministe*, 111-64. Torino: Paravia, 1999.
- De Beauvoir, Simone. *Il secondo sesso*. Milano: Il Saggiatore, 2008.
- De Beauvoir, Simone. *Quando tutte le donne*. Torino: Einaudi, 1979.
- De Lauretis, Teresa. *Sui generis*. Milano: Feltrinelli, 1996.
- Di Cori, Paola. "Cultura del femminismo. Il caso della storia delle donne." In *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. III, 2, *Istituzioni, politiche, culture*, 803-9. Torino: Einaudi 1997.
- Domijanni, Ida. "Donne si nasce differenti si diventa." *Il bimestrale*, 31 gennaio 1989.
- Ellena, Liliana. "Carla Lonzi e il neofemminismo." In *Carla Lonzi: la duplice radicalità. Dalla critica militante al femminismo di Rivolta*, 117-43. A cura di Lara Conte, Vinzia Fiorino e Vanessa Martini. Pisa: ETS, 2011.
- Ellena, Liliana. "Storia del femminismo. Una passione triste?" In *Poetiche Politiche: narrative, storie e studi delle donne*, 127-38. A cura di Cristina Bracchi. Padova: Il Poligrafo, 2011.
- Fraire, Manuela. "Vecchie ragazze donne nuove." In ead., *Lessico politico delle donne: teorie femministe*, 171-88. Milano: Franco Angeli, 2002.
- Kristeva, Julia. "Prefazione." In Simone de Beauvoir, *Il secondo sesso*, 9-18. Milano: Il Saggiatore, 2008.

- Libreria delle donne di Milano. *Non credere di avere diritti*. Torino: Rosenberg&Sellier, 1983.
- Lonzi, Carla. "Altro che riflusso!" *Quotidiano donna* 32, 30 dicembre 1979.
- Lonzi, Carla. "Premessa." In ead., *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti*, 7-10. Milano: Scritti di Rivolta femminile, 1974.
- Lonzi, Carla. "Sputiamo su Hegel." In ead., *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti*, 19-62. Milano: Scritti di Rivolta femminile, 1974.
- Lonzi, Carla. "La donna clitoridea e la donna vaginale." In ead., *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti*, 63-66. Milano: Scritti di Rivolta femminile, 1974.
- Lonzi, Carla. "Itinerari di riflessione." In Maria G. Chinese., Carla Lonzi, Marta Lonzi, e Anna Jaquinta, *È già politica*, 13-50. Milano: Scritti di Rivolta femminile, 1997.
- Lonzi, Carla. "Mito della proposta culturale." In Marta Lonzi, Anna Jaquinta, e Carla Lonzi, *La presenza dell'uomo nel femminismo*, 137-54. Milano: Scritti di Rivolta femminile, 1978.
- Lonzi, Carla. "Significato dell'autocoscienza." In ead., *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti*, 141-47. Milano: Scritti di Rivolta femminile, 1974.
- Lonzi, Carla. *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti*. Milano: Scritti di Rivolta femminile, 1974.
- Lonzi, Carla. *Taci anzi parla. Diario di una femminista*. Milano: Scritti di Rivolta femminile, 1978.
- Lonzi, Carla. *Vai pure. Dialogo con Pietro Consagra*. Milano: Scritti di Rivolta femminile, 1980.
- Passerini, Luisa. *Corpi e corpo collettivo*. In ead., *Storie di donne e femministe*, 127-38. Torino: Rosenberg&Sellier, 2011.
- Piccone Stella, Simonetta. *Genere*. Bologna: il Mulino, 1996.
- Restaino, Franco. "Il pensiero femminista." In Adriana Cavarero e Franco Restaino, *Le filosofie femministe*, 11-110. Torino: Paravia, 1999.
- Rivolta Femminile. "Manifesto di Rivolta femminile." In Carla Lonzi, *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti*, 11-18. Milano: Scritti di Rivolta femminile, 1974.
- Scattigno, Anna. *La ricezione di Carla Lonzi nel femminismo italiano*. In Laura Conte, Vinzia Fiorino, e Vanessa Martini, *Carla Lonzi la duplice radicalità. Dalla critica militante al femminismo di Rivolta*, 161-70. Pisa: ETS, 2011.
- Scott, Joan W. *Il genere*. Roma: Viella, 2013.

Anatomia e politica in Carla Lonzi

Anatomy and Politics in Carla Lonzi

OLIVIA GUARALDO

Università di Verona

olivia.guaraldo@univr.it

ORCID: 0000-0002-7311-4215

Abstract. This essay is dedicated to Carla Lonzi's theoretical and political legacy and analyzes her original positioning within the so-called Second Wave of feminism. Lonzi's theoretical effort consists of an attempt to situate female identity in two crucial but seemingly distant elements: a bodily (sexual) difference explored from a post-patriarchal perspective and the separatist political practices of feminist consciousness-raising groups. The radical combination of these two elements – elaborated and practiced by Lonzi and her group Rivolta Femminile in the Italian political ferment of the 1970s – represents the auroral form of Italian thought of sexual difference that would develop in the following decade.

Keywords: sexual difference, void, female identity, anatomy, autonomy.

Riassunto. Questo saggio è dedicato all'eredità teorica e politica di Carla Lonzi e ne analizza il posizionamento originale all'interno della cosiddetta Seconda Ondata del femminismo. Lo sforzo teorico di Lonzi consiste nel tentativo di collocare l'identità femminile in due elementi cruciali ma apparentemente distanti fra loro: una differenza (sessuale) corporea esplorata in chiave post-patriarcale e le pratiche politiche separatiste dei gruppi di autocoscienza femministi. La combinazione radicale di questi due elementi – elaborata e praticata da Lonzi e dal suo gruppo Rivolta Femminile nel fermento politico italiano degli anni '70 – rappresenta la forma aurorale del pensiero italiano della differenza sessuale che si svilupperà nel decennio successivo.

Parole chiave: differenza sessuale, vuoto, identità femminile, anatomia, autonomia.

1. Contro la rivoluzione e l'emancipazione

L'Italia è stata teatro di una straordinaria esperienza collettiva che tra gli anni Sessanta e Settanta ha coinvolto l'intera penisola. Sotto l'impulso dei gruppi femministi, piccoli ma molto numerosi e attivi sul piano politico e culturale, si è prodotta una enorme mobilitazione di donne appartenenti a partiti e sindacati, a organizzazioni laiche e religiose che hanno diffuso molecolarmente le idee di una nuova e diversa coscienza di sé delle donne.¹

Il femminismo italiano degli anni '70 fu un movimento diffuso, capillare, di cui è difficile ricostruire una storia unitaria, sia dal punto di vista politico sia da quello teorico. Tuttavia, si possono individuare in esso alcune caratteristiche di fondo che ne delineano il profilo peculiare all'interno di quella che le storiche dei movimenti delle donne hanno definito la "seconda ondata" femminista.² Come afferma Francesca Izzo, la diffusione di una nuova coscienza di sé delle donne, in Italia, fu "molecolare" e dovette la sua fortuna e originalità a una proficua interazione fra i gruppi femministi – spesso spontaneamente sorti all'interno del più ampio movimento studentesco – e le donne appartenenti a partiti e sindacati. Caratteristica del femminismo italiano non fu tanto la diffusione di ideali di uguaglianza e parità fra uomini e donne – quelli con cui ancora oggi si tende a identificare il femminismo nel suo senso *mainstream* – bensì la consapevolezza di poter esprimere, come donne, identità differenti da quelle approntate dal patriarcato, dal dominio maschile. Che cosa la parola 'donna' significasse era stato, fino a quel momento, prodotto da un discorso a cui le donne avevano accesso parziale. I 'processi di soggettivazione' disponibili per le donne erano sostanzialmente limitati alle dimensioni private della famiglia, con le sue declinazioni procreative, di cura e sessuali: madri, mogli, figlie, sorelle erano le modalità principali con cui le donne potevano relazionarsi con loro stesse e con il mondo. La cesura femminista, invece, apre innanzitutto alla possibilità di pensare se stesse e le proprie relazioni attraverso processi di soggettivazione più ampi, plurali, che permettono una politicizzazione delle dinamiche naturalizzanti proprie della società patriarcale.

Gli effetti di tale politicizzazione del privato, praticati soprattutto attraverso una presa di coscienza comune che prendeva forma nei numerosi gruppi di autocoscienza che spontaneamente erano nati all'inizio degli anni '70, non si indirizzarono alla rivendicazione di una uguaglianza con gli uomini, bensì a esplorare il femminile dal lato della sua alteri-

¹ Izzo, *I dilemmi del femminismo*, 102.

² Cf., per una ricostruzione storica e teorica dei movimenti delle donne, Cavarero e Restaino, *Le filosofie femministe*; Sapegno, *Identità e differenze*; Paternò, *Donne e diritti*.

tà rispetto al maschile.³ Come ha scritto Anna Rossi Doria, il femminismo italiano ha posto “l’accento sull’idea di differenza più che su quella di uguaglianza”.⁴ Un tratto dominante dell’esperienza italiana è stata quindi la critica dell’emancipazione – connotata con il termine velatamente dispregiativo di “emacipazionismo”, interpretato come l’assimilazione della donna al modello dell’individuo neutro e universale, astrattamente posto come modello dell’umano ma in realtà forgiato a partire dalla misura del maschile.⁵

Il pensiero di Carla Lonzi si inserisce in – o, piuttosto, *inaugura* – questa impostazione, tutta italiana, di elaborazione teorica delle tematiche femministe comuni alla lotta delle donne in altri paesi durante la “seconda ondata”. Critica d’arte riconosciuta, nel 1970 Lonzi, dopo un soggiorno negli Stati Uniti in cui incontra il femminismo e partecipa ad alcuni gruppi di “consciousness raising”, abbandona il mondo dell’arte e fonda, assieme ad altre donne, il gruppo di Rivolta femminile. Il gruppo – che sceglierà come modalità di organizzazione il separatismo, cioè una esplicita politica di esclusione degli uomini – a sua volta darà vita a una piccola casa editrice che pubblicherà tutti i suoi lavori.

Sputiamo su Hegel è il suo libro più celebre, che esce appunto per i tipi di Rivolta femminile nel 1970.⁶ Il titolo è significativo, perché esprime ad un tempo insofferenza e disprezzo per la cultura dominante, annunciandosi come “una sorta di manifesto futurista del femminismo”.⁷ In esso Lonzi argomenta, seppure con i toni assertivi tipici di un manifesto, una critica nei confronti della filosofia quale espressione somma di una razionalità che si vuole universale ma che cela la cancellazione delle differenze o la loro sussunzione all’interno di un sistema che consolida e nobilita, con Hegel, il patriarcato e la determinazione della differenza femminile come ‘complementare’ al maschile.

Partendo da un rifiuto netto sia della complementarità fra i sessi – la cui ‘teoria’ ha giustificato, per secoli, la reificazione dell’identità femminile in quella di moglie e madre – sia dell’uguaglianza sul piano formale tra uomini e donne, Lonzi rivendica una diversità ‘esistenziale’ e radicale per le donne.⁸

³ Si vedano, sul peculiare intreccio di movimenti e politica delle donne nel panorama italiano degli anni ’70, almeno Lussana, *Il movimento femminista in Italia*; Bertilotti, Scattigno, *Il femminismo negli anni Settanta*; Libreria delle donne di Milano, *Non credere di avere dei diritti*; Calabrò, Grasso, *Dal movimento femminista al femminismo diffuso*.

⁴ Rossi Doria, *Ipotesi per una storia del neofemminismo italiano*, 249.

⁵ Guaraldo, “Etica femminista,” 86-7.

⁶ Lonzi, *Sputiamo su Hegel*. Il testo da cui citiamo riunisce testi che erano stati pubblicati, in precedenza, in due momenti diversi (*Sputiamo* nel 1970 e *La donna* nel 1971). Tutte le citazioni d’ora in poi saranno dall’edizione congiunta del 1974.

⁷ Azzariti, *Femminismi costituzionali*, 24.

⁸ Cf. Boccia, *L’io in rivolta*; Conte, Forino, Martini, *Carla Lonzi*.

In un'epoca di trionfo delle ideologie rivoluzionarie di matrice marxista da una parte (il movimento studentesco) e delle retoriche egualitarie ed emancipative dall'altra (il femminismo dell'uguaglianza e dei diritti), Lonzi sceglie un percorso differente, in cui la lotta femminista parte dal rifiuto sia della dialettica proletariato-capitalismo, sia della omologazione al modello dell'individuo astratto del liberalismo (e dunque di un femminismo dei diritti). Così scrive in *Sputiamo su Hegel*:

L'uguaglianza è un principio giuridico: il denominatore comune presente in ogni essere umano a cui va reso giustizia. La differenza è un principio esistenziale che riguarda i modi dell'essere umano, la peculiarità delle sue esperienze, delle sue finalità, delle sue aperture, del suo senso dell'esistenza in una situazione data e nella situazione che vuole darsi. Quella tra donna e uomo è la differenza di base dell'umanità.⁹

Il problema politico principale per Lonzi e il gruppo di Rivolta Femminile, sta nel fatto che la differenza femminile è un'alterità che può essere facilmente trasformata in qualcosa di funzionale al sistema patriarcale. La specifica forma di subordinazione destinata alle donne implica una vicinanza, una familiarità con l'oppressore che non può essere facilmente trasformata in conflitto, contrapposizione. Come se, in altri termini, si trattasse di una subordinazione che fatica a trovare dicibilità *politica*. È su questo crinale che Lonzi, attraverso una lucida disamina delle contraddizioni del modello dialettico hegeliano (e implicitamente delle pratiche politiche 'rivoluzionarie') per quanto riguarda le donne, produce un discorso teorico-politico di tipo nuovo nel panorama nazionale, inaugurando una tradizione di pensiero – in parte ereditata dal pensiero della differenza sessuale italiano – che proficuamente innerva la produzione culturale italiana degli anni '80 e '90.¹⁰

L'hegeliana dicitura del femminile come “eterna ironia della comunità”, suggella, in termini filosofici, l'estraneità delle donne alla polis, ma allo stesso tempo ne prefigura sempre possibili cooptazioni, inclusioni, addomesticamenti secondo specifiche funzioni fondamentali all'interno

⁹ Lonzi, *Sputiamo*, 21.

¹⁰ Non azzarderò interpretazioni della cultura italiana dalla fine degli anni '70 in poi, ma il superamento di una centralità indiscussa del discorso marxista e/o rivoluzionario inizia senza alcun dubbio dalle teorizzazioni di Lonzi e del femminismo che esse inaugurano. Si veda, su questo, Dominijanni, “Eccedenza della libertà femminile.” Interessante, inoltre, è la restituzione letteraria del pensiero di Lonzi nel terzo volume della quadrilogia de *Lamica geniale* di Elena Ferrante: “Com'è possibile, mi dissi, che una donna sappia pensare così? Ho faticato tanto sui libri, ma li ho subito, non li ho mai veramente usati, non li ho mai rovesciati contro se stessi. Ecco come si pensa contro” annota la protagonista, Elena Greco, chiuse le pagine di *Sputiamo su Hegel*. Ferrante, *Storia di chi fugge e di chi resta*, 255.

della polis stessa. La differenza femminile – che Lonzi definisce un “dato naturale” – è stata sempre interpretata in base a una complementarità fra i sessi e, come tale, ha sempre avuto i caratteri di una identità stabilita da altri, selezionata, per così dire, secondo alcune caratteristiche funzionali al potere maschile. La differenza, dunque, è sempre stata intesa come “gerarchia tra i sessi ai quali viene attribuita come essenza il risultato della loro opposizione: una definizione di superiore e inferiore nasconde l’origine di vittorioso e vinto.”¹¹

Per questo Lonzi ritiene che la strumentazione teorica della ‘lotta per il riconoscimento’ non si addica alla specificità della situazione dell’oppressione delle donne: la dialettica servo-padrone non serve alla liberazione della donna, perché il fine di tale liberazione non è l’eliminazione dell’altro, né il suo addomesticamento. Si tratta innanzitutto di riscattare la donna dalle griglie/grinfie definitorie create per lei dalla cultura patriarcale. Tuttavia, lo sforzo di liberarsi dalle gabbie patriarcali non riguarda solo le donne perché nello sforzo di decostruire le retoriche contrappositive proprie della dialettica, Lonzi intravede, come del resto il femminismo tutto, la possibilità di liberare *non* un solo sesso:

Al materialismo storico sfugge la chiave emozionale che ha determinato il passaggio alla proprietà privata. È lì che vogliamo risalire perché venga riconosciuto l’archetipo della proprietà, il primo oggetto concepito dall’uomo: l’oggetto sessuale. La donna, rimuovendo dall’inconscio dell’uomo la sua prima preda, sblocca i nodi originari della patologia possessiva.¹²

Sputiamo su Hegel è un testo lucido e folgorante, nel quale Lonzi intende sottrarre la critica al patriarcato alla retorica rivoluzionaria, contrastare la sussunzione del femminismo alla cornice marxista, ponendo le basi per una radicalità che da una parte è espressione tipica dei movimenti nati attorno al ’68, dall’altra però non si riconosce nelle loro varianti maggioritarie in Italia. Essa ha a che fare con la presa di coscienza che le donne, nel progetto rivoluzionario, sono cooptate e incluse secondo dettami non stabiliti da loro, di nuovo sussunte sotto un’universalità che, come tale, il femminismo rifiuta, perché la donna, in essa, “vi appare come immagine il cui livello significante è un’ipotesi di altri.”¹³

La Storia con la maiuscola è, secondo Lonzi, il risultato delle azioni patriarcali e “il proletariato è rivoluzionario nei confronti del capitalismo, ma riformista nei confronti del sistema patriarcale.”¹⁴ I toni sono radicali e

¹¹ Lonzi, *Sputiamo*, 23.

¹² *Ibid.*, 15-6.

¹³ *Ibid.*, 28.

¹⁴ *Ibid.*, 29.

volutamente polemici nei confronti di un discorso rivoluzionario che particolarizza o inferiorizza la “questione femminile” stemperandola all’interno di una cornice di oppressione più generale. La radicalità della prospettiva di Rivolta Femminile ha i tratti tipicamente provocatori propri della pamphlettistica degli anni ’70, ma in essa si annuncia quella che diverrà una peculiarità della riflessione femminista italiana successiva, ovvero il coraggio teorico, l’azzardo persino. Lonzi, per non ricadere nel ‘già pensato’ delle teorie rivoluzionarie o liberali, decide di percorrere una strada imprevista, sottraendosi sia alla retorica rivoluzionaria sia al linguaggio dei diritti e dell’uguaglianza. E lo fa partendo dal corpo.

2. Autocoscienza e vuoto

Come uscire dunque dalle molteplici gabbie che il patriarcato prepara, in ogni epoca, al fine di imprigionare la soggettività delle donne? Come liberarsi dalle sirene del discorso rivoluzionario e di quello emancipazionista?

La situazione italiana, nella quale, come già accennato, la diffusione dei gruppi femministi spontaneamente sorti si intreccia con la “tradizione secolare di presenza politica femminile nelle organizzazioni tradizionali sia delle sinistre sia del movimento cattolico,”¹⁵ è un fertile terreno di sviluppo per pensieri e pratiche innovative, spesso trasversali alle appartenenze politiche di partito. Le donne, attraverso il momento di rottura epocale rappresentato dal femminismo, possono giungere a consapevolezza di una loro diversità radicale rispetto alla cultura dominante – che si pretende universale ma è il prodotto ininterrotto del patriarcato. Il separatismo del gruppo Rivolta Femminile a cui Lonzi appartiene è ritenuto indispensabile alla pratica dell’autocoscienza, una modalità di racconto di sé messa in atto da piccoli gruppi di donne, all’interno dei quali la libertà di parlare del proprio vissuto (il “partire da sé”) si accompagna alla condivisione di una comune condizione di oppressione che i gruppi scoprono avere una origine politica e sessuale.

In generale, come è noto, il femminismo della “seconda ondata” – dove la “prima ondata” è rappresentata dalle lotte per il diritto di voto tra ‘800 e ‘900 – individua nell’oppressione sessuale la radice della subordinazione delle donne e del dominio maschile. Gli uomini hanno trasformato la differenza biologica della donna in uno strumento di dominio, il quale opera non solo collocando le donne nella esclusiva condizione privata di

¹⁵ Restaino, “Il pensiero femminista, una storia possibile” in Cavarero e Restaino, *Le filosofie femministe*, 101.

madri e mogli, ma anche – e soprattutto – riducendo la sessualità femminile alla dimensione procreativa o, al massimo, coitale. Le analisi delle femministe che, a partire dalla fine degli anni '60, si concentrano sulla sfera della sessualità, contestano soprattutto le teorie psicanalitiche di Freud e di Reich, le quali da una parte sanciscono l'imperfezione costitutiva della sessualità femminile, dall'altra individuano esclusivamente nella dimensione vaginale (e dunque coitale) la sessualità femminile matura, condannando invece altre forme di piacere come acerbe, imperfette, devianti.¹⁶

In linea con questa tendenza del femminismo radicale della *second wave*, Lonzi rintraccia nella sessualità, nella sfera delle pratiche sessuali e del piacere, una subordinazione della donna all'uomo che le ha precluso per secoli il raggiungimento di una autonomia, della possibilità di una autodefinizione che dalla sfera della sessualità tracciamo in quella culturale, simbolica. Senza tale autonomia, insiste la pensatrice fiorentina, è impossibile per le donne liberarsi da un giogo di sottomissione che le farà sempre essere ancelle e servitrici dell'ordine politico patriarcale. È la pratica dell'autocoscienza che porta a riconoscere come la forma più profonda di sopraffazione, difficile da nominare nonché da estirpare, sia quella sessuale, per la quale non valgono le cornici di senso rivoluzionarie né, tantomeno, quelle della psicoanalisi, complice essa stessa di una riduzione della sessualità femminile a complemento e coronamento di quella maschile. Come guadagnare quindi autonomia in assenza di riferimenti, teorici e pratici, che diano spazio a una differenza femminile? E in che modo definire, se è possibile definirla, tale differenza? Come è possibile, in altri termini, produrre un discorso sulla differenza femminile se il modo stesso di concepirla, di nominarsi e di condursi, persino di desiderare delle donne, è sempre stato strettamente legato al modo in cui il patriarcato le ha definite?

Lonzi utilizza una strategia argomentativa radicale, assumendo che l'identità femminile, all'interno del patriarcato, parte da un 'vuoto', da una assenza, che è necessario assumere con consapevolezza: il ruolo del gruppo di autocoscienza è fondamentale proprio perché è proprio all'incrocio dell'esistenza individuale con quella collettiva che, secondo Lonzi, il vuoto può divenire generativo.

Il vuoto a cui Lonzi richiama le donne che vogliono pensare e praticare una diversa soggettività, è soprattutto di natura 'culturale', ossia simbolica. Scopo del femminismo è non tanto lamentare l'oppressione, o non solo, ma sperimentare dimensioni di superamento della femmi-

¹⁶ La 'seconda ondata' di fatto inizia con gli scritti seminali di Beauvoir, *Il Secondo sesso* (1947) di Woolf, *Le tre Ghinee* (1938). Sulla complessa vicenda del rapporto fra psicoanalisi e femminismo si vedano, Mitchell, *Psicoanalisi e femminismo*; Irigaray, *Speculum. L'altra donna*. Per una rassegna complessiva delle diverse tendenze del femminismo americano di seconda ondata tra gli anni '60 e '70 si veda Schneir, ed., *The Vintage Book of Feminism*.

nilità pensata e voluta dal patriarcato, dando concretezza, conferendo *realità* a soggettività femminili libere. Il superamento del 'vuoto' in altri termini, prende forma in Lonzi attraverso una presenza corporea, materiale, innegabile ma volutamente occultata dal discorso e dalla cultura patriarcali. Non è un caso che il suo secondo testo più significativo, *La donna clitoridea e la donna vaginale* (1974) riporti, nelle prime pagine, un riferimento alle pratiche di escissione della clitoride presso alcune popolazioni africane.

Avere imposto alla donna una coincidenza che non esisteva come dato di fatto nella sua fisiologia è stato un gesto di violenza culturale che non ha riscontro in nessun altro tipo di colonizzazione.¹⁷

Ciò che la cultura ha operato, sul corpo delle donne, equivale a una mutilazione fisica della clitoride.

Equiparando infatti – come ha fatto sia il discorso colto della psicanalisi, sia quello 'comune' del patriarcato – piacere sessuale e pratica sessuale coitale, imponendo una sessualità vaginale a una anatomia che ha invece – questa la radicale postura lonziana – nella clitoride la fonte del piacere femminile, il patriarcato ha *mutilato* i corpi delle donne.

3. Anatomia/autonomia

La strategia teorica è dunque quella di partire dal corpo, dai corpi femminili sessuati per colmare il vuoto in cui la donna si trova, dopo aver acquisito la consapevolezza delle complesse dinamiche della sua oppressione: se esse sono state determinate da una precisa definizione patriarcale del femminile proprio attraverso il corpo, è dal corpo che si deve ripartire. Non da un corpo neutro, disgiungibile dal suo sesso, ma dal corpo inteso proprio nella sua materialità sessuata, persino nella sua *anatomia*.

Non c'è pudore retorico nel condurre una analisi lucida – per certi versi impietosa – della differenza fra uomo e donna. In *La donna clitoridea e la donna vaginale*, Lonzi azzarda una possibile soluzione alla oscura, intricata, storia dell'oppressione femminile. Semplicemente detto, attraverso il ricorso a due caratteristiche del corpo femminile, la vagina e la clitoride, Lonzi riscrive, potremmo dire, *more anatomico*, quella stessa storia, prospettando una narrazione alternativa a quella patriarcale: in essa il corpo non è un accidente, ma il dato imprescindibile da cui partire per determinare una posizione politica.

¹⁷ Lonzi, *Sputiamo*, 78.

Se, in altre parole, corpo è il *datum* non trascurabile della donna, Lonzi ci dice che è politico il modo in cui viene significato. Nella versione patriarcale, in quella Storia che non è opera delle donne ma “risultato delle azioni patriarcali”, il corpo della donna è sì dato intrascendibile – tanto che le donne sono sempre state definite a partire dal loro corpo, identificate con esso, secondo gli schemi gerarchizzanti che attribuiscono all’uomo la cultura e alla donna la ‘natura’. Tuttavia, in quella Storia, il corpo femminile risulta sempre legato intimamente ed esclusivamente alla procreazione, e quindi all’anatomia ad essa funzionale. La sfida teorica, dunque, che è anche azzardo politico, è collocare sempre nel corpo, ma in un corpo disvelato diversamente, il luogo della scoperta di sé da parte delle donne, e dunque anche il luogo della loro liberazione.

La svolta radicale operata da Lonzi consiste quindi nell’affermare che solo la femminilità clitoridea può resistere alla cooptazione, all’addomesticamento funzionale all’interno del patriarcato. Ma cosa intende realmente per femminilità clitoridea? È una caratteristica biologica, culturale o le include entrambe?

Il problema della ‘differenza sessuale’ in *La donna clitoridea e la donna vaginale* ha un esordio del tutto ‘binarista’, come si direbbe oggi: “Il sesso femminile è la clitoride, il sesso maschile è il pene [...] Il momento in cui il pene dell’uomo emette lo sperma è il momento del suo orgasmo. La vagina è dunque quella cavità del corpo femminile in cui, contemporaneamente all’orgasmo dell’uomo, inizia il processo di fecondazione.”¹⁸

Mentre nell’uomo piacere e procreazione solo legati, strettamente dipendenti – per ragioni *fisiologiche*, insiste Lonzi – nelle donne piacere e procreazione sono svincolati: “Nell’uomo dunque il meccanismo del piacere è strettamente connesso al meccanismo della riproduzione, nella donna meccanismo del piacere e meccanismo della riproduzione sono comunicanti, *ma non coincidono*.”¹⁹

Basandosi sulle allora relativamente recenti ricerche di diversi sessuologi americani (Kinsey, Masters & Johnson), Lonzi esplora l’argomento dei diversi tipi di orgasmo che già avevano appassionato alcune femministe americane collocandolo in un innovativo contesto politico-anatomico.²⁰ L’anatomia non è destino, direbbe un approccio costruttivista, echeggiando la celebre frase di Simone de Beauvoir, “donna non si nasce, lo si diventa”. Del resto anche Lonzi sarebbe d’accordo, se per anatomia si intende quella privilegiata dal discorso patriarcale, che vede nel corpo femminile l’oggetto del piacere maschile e della generazione, finalizza-

¹⁸ *Ibid.*, 77.

¹⁹ *Ibid.* Corsivi miei.

²⁰ Cf. Koedt, *The Myth*; Masters & Johnson, *Human Sexual Response*; Kinsey, *Sexual Behavior*.

ta alla trasmissione del nome, della stirpe, della patrilinearità. Tuttavia, rispetto a un discorso genericamente costruttivista e ‘relativista’ sul sesso, Lonzi occupa una posizione differente, per la quale c’è un’*anatomia indagata*, non messa a tema, o volutamente trascurata dal discorso patriarcale sulla donna, per impedirne, attraverso la soppressione del piacere sessuale, l’autonomia. A questa anatomia Lonzi cerca di dare voce, contestualizzandola politicamente all’interno di una contrapposizione fra la sua versione patriarcale e la sua versione femminista, ossia fra ciò che delle donne è stato detto e ciò che invece, grazie al femminismo, le donne iniziano a dire di loro stesse. La sua proposta è quella di collocare la ‘ricerca di sé’ entro una dimensione politico-sessuale che parte – e non può che partire, secondo Lonzi – dal corpo, imprescindibile *datum*.

Nelle sue parole:

l’identità che nasce dalla clitoride parte da un ‘nulla’, da un vuoto culturale e si costituisce progressivamente attraverso un’*accettazione di sé* che diventa il proprio destino, ma non può fissarsi in un ruolo, per non ricadere nella vaginalità. E non può rivelarsi nella parola culturale, ma nell’identità che nasce direttamente dall’assunzione di un’identità sessuale non conforme che, sola, permette di pronunciare in modo autentico e completo la parola ‘io’. Questo ‘io’ come vuoto culturale è la premessa per una *riscoperta del nostro corpo*, e quindi di una cultura propria.²¹

La consapevolezza del ‘vuoto’, ovvero dell’assenza di una differenza femminile autodefinita, autonoma, libera dai condizionamenti patriarcali, si radica, per così dire, in un elemento materiale, fisico, organico, proprio *solo* dei corpi femminili. Il femminismo può dunque condurre le donne ad una “accettazione di sé” attraverso la nominazione e la valorizzazione della dimensione clitoridea, in alternativa alla dimensione vaginale. L’accettazione di sé è anche una “riscoperta” da parte delle donne del loro corpo.²²

Solo un percorso di consapevolezza trasforma l’accettazione di sé in una riscoperta di sé come soggetto e non più come oggetto. Ed è innanzitutto il corpo a divenire il luogo in cui può prendere forma sia il rifiuto netto della passiva obbedienza ai ruoli previsti per le donne dall’ordine patriarcale, sia la riscoperta del proprio piacere sessuale. L’inclusione strutturale delle donne nella polis, come abbiamo visto, è stata una mossa patriarcale di addomesticamento che, di fatto, le ha rinchiuso tra le mura

²¹ Lonzi, “Itinerario di riflessioni” in Chinese, Lonzi, Lonzi, Jaquinta, *È già politica*, 22.

²² Sulla ‘riscoperta’ del corpo nei movimenti femministi italiani degli anni ‘70, si veda Perco-vich, *La coscienza nel corpo*, un resoconto documentato sulle vicende e i dibattiti che hanno caratterizzato la riflessione teorica sul corpo e le azioni pratiche del Movimento per la salute delle donne (dalle pratiche di self-help nella gestione di aborti e gravidanze, alla realizzazione di consultori in molte città italiane).

di casa, nella sfera strettamente privata. Per evitare il rischio di un ‘altro addomesticamento’ che Lonzi intravede nelle retoriche dell’emancipazione, o in quelle della rivoluzione, il femminismo, se è radicale, non deve contribuire a nuove versioni, mascherate da ‘liberazione sessuale’ o ‘emancipazione’, del patriarcato: c’è sempre il rischio di essere cooptate, sussunte, ricomprese in quell’orizzonte e di esserne funzionali, persino solidali.

L’avventura *separata* del femminismo, dunque, come la intendevano Lonzi e il suo gruppo, aveva a che fare con quello che potremmo definire, in termini arendtiani, un nuovo inizio, basato sull’imprevedibilità piuttosto che sulla semplice opposizione, rivendicazione, ribellione. Eppure, per continuare il parallelo arendtiano, si trattava di un nuovo inizio, di un rischio che non si poteva intraprendere da sole.

Innanzitutto perché, come abbiamo visto, l’identità femminile consapevole – ovvero un’identità clitoridea che, in quanto tale, non si conforma ai diversi ruoli vaginali predisposti per le donne dal patriarcato – corrisponde a un vuoto, a una pagina bianca nella cultura falloocratica e patriarcale. Se la sfida è quella di intraprendere un percorso politico a partire da un’anatomia trascurata, da una fisiologia occultata, da un corpo che c’è, dalle sue pulsioni e dai suoi piaceri, allo stesso tempo tale sfida è ardua, perché non è preceduta da nulla, è un’eredità senza testamento.

4. Il rischio condiviso

Lonzi, in un testo collettivo del 1977, che riassume gli elementi principali dell’avventura politica del gruppo Rivolta Femminile e che è significativamente intitolato *È già politica*, afferma di aver sentito, fin da giovanissima, il desiderio di partecipare alla “vita pubblica” e di aver provato le alternative disponibili: l’università, il marxismo e l’attivismo politico, la critica d’arte. Ma tutti questi mondi alla fine non la soddisfacevano o, come dice lei stessa:

Vi trovavo una considerazione ma non risonanza e atmosfera favorevole al dispiegamento di me. Ho dovuto ammettere che quel punto d’incontro mi sfuggiva. La congiunzione di due entità incompatibili non poteva essere affidata alla mia sola volontà individuale.²³

Quando il femminismo entra in scena, Lonzi percepisce che si tratta di qualcosa di diverso – dal marxismo, dalla critica d’arte, dalla carriera accademica – una scena in cui è possibile una visualizzazione di sé indipendente dalla propria volontà individuale. Ma in che senso?

²³ *Ibid.*

La difficoltà di affrontare il ‘vuoto’ che l’identità femminile non cooptata nel patriarcato rappresenta è tanto più grande in quanto ogni donna è sola di fronte ad esso, afferma Lonzi, ed è sola nel misurarlo, con il rischio della follia: “è appena sopportabile, è il rischio di perdere la ragione/mente di cui parla Maria Grazia Chinese.”²⁴ Quanto è doloroso, per una donna, riconoscere il vuoto e affrontarlo? Quanto è difficile sopportare individualmente, in solitudine, la consapevolezza di una esistenza irreali, al di fuori delle narrazioni previste per il femminile dal sapere patriarcale? Lonzi allude in tutte le sue opere alla sofferenza e alla difficoltà di affrontare la decostruzione della propria identità, rischiando sempre di perdersi. Eppure, nel suo testo *È già politica*, racconta positivamente la possibilità di avviare il doloroso e difficile processo di riconoscimento ed espressione del “vero sé”, insieme ad altre donne, attraverso la *condivisione del rischio di perdersi*. Per questo, credo, ella nomina come “immediatamente politica” la piccola, apparentemente privata e limitata esperienza del suo gruppo, Rivolta femminile: affrontare il vuoto con le altre, dargli un nome e imparare a gestirlo attraverso la scoperta ruvida ma produttiva dell’identità clitoridea, “è già politica”. Il gruppo di autocoscienza è una pratica politica condivisa, e come tale offre una via d’uscita non dolorosa dalla consapevolezza del ‘vuoto’ su cui si affaccia ogni donna nella ricerca di sé.

In un altro testo, il suo diario *Taci, anzi parla*, Lonzi osserva: “Passare da un’aspirazione a una realtà è stato per me il contenuto del femminismo.”²⁵ L’enfasi che qui si percepisce è sulla dimensione concreta e condivisa offerta alle donne dal femminismo, il passaggio da una “aspirazione” a una “realtà” si riferisce probabilmente al fatto che nei gruppi femministi – anche piccoli – il senso dell’esistenza irreali delle donne all’interno della polis (l’hegeliana “eterna ironia della comunità”) svanisce. Insieme ad esso anche l’esistenza addomesticata delle donne, non autentica, viene messa in pausa, sospesa, permettendo di sperimentare nuove e inaspettate dimensioni del sé.

Del resto, la ‘non neutralità’ del gruppo di autocoscienza, il fatto che fosse un gruppo sessuato al femminile, fornisce una cornice politicamente significativa a una scena di reciproca esibizione. Da millenni escluse dai “fasti bimillenni del soggetto, o meglio, delle sue rappresentazioni”,²⁶ le donne scelgono di percorrere una strada autonoma, *separata*, che però rifiuta drasticamente di collocarsi nella tradizionale cornice domestica in cui il patriarcato ha finto di proteggerle. Alla privatezza delle esperienze amicali, il gruppo di autocoscienza fornisce invece una visibilità nuova, uno spazio

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Lonzi, *Taci, anzi parla*, 1162.

²⁶ Cavarero, *Tu che mi guardi*, 95.

che è illuminato di luce politica. Come afferma Cavarero, i gruppi di auto-coscienza, forniscono alla “consuetudine femminile dell’autonarrazione [...] una scena politica, ossia, in senso arendtiano, condivisa e interagente.”²⁷

Nella misura in cui l’impresa è “già politica”, il senso di vuoto e di irrealtà cessa di essere dramma individuale, storia sentimentale di sofferenza, testimonianza. Invece di produrre “perdita della ragione”, la condivisione del vuoto può produrre un inaspettato senso di realtà e vitalità. Lonzi racconta di aver capito di poter correre il rischio di affrontare il vuoto solo nella misura in cui sapeva di non essere sola a farlo: “E’ un rischio in cui mi sono accertata di essere capace di vivere ora che lo so condiviso: il femminismo mi ha dato questo. Tale rischio è il mio senso della femminilità.”²⁸

Quindi la consapevolezza di una differenza femminile assunta come ‘vuoto’ non viene sostituita da un’identità femminile ‘piena’, che, in forza di una storia millenaria di oggettivazione, è ad alto rischio di essere cooptata, sussunta, come abbiamo visto. Nell’esperienza di Lonzi e di Rivolta il vuoto, la solitudine e l’irrealtà sono invece colmati dal gruppo, che altro non è se non il rischio condiviso della propria nuova identità femminista. Il gruppo come rischio condiviso verso qualcosa di imprevedibile è *già politica* – nella misura in cui non è impresa individuale, ma sforzo comune, forse anche collettivo e plurale, verso la trasformazione della realtà.

Il femminismo come “rischio condiviso della femminilità” è un’eredità preziosa di Lonzi: nominando l’identità come rischio, la colloca in una prospettiva temporalmente legata al futuro, priva di nostalgie identitarie, di identità confezionate o ulteriormente confezionabili per le donne. Lonzi vincola l’identità femminile all’azione – si intraprende un rischio, insieme ad altre, iniziando qualcosa di nuovo, di impreveduto. Si tratta di un’azione che si articola attraverso nuove modalità discorsive e narrative: nel gruppo finalmente le donne acquisiscono la consapevolezza che non è più possibile *farsi dire da altri*: “finalmente parleremo di noi a partire da noi, dai nostri corpi”, sembrano dire le femministe radicali italiane.

Eppure, a fare da sfondo a tale rischio condiviso, c’è il corpo femminile, nominato e percepito dal lato del suo piacere. Il piacere femminile è stato tradizionalmente descritto come irrefrenabile, minaccioso, fonte di disordine e anarchia.²⁹ Collocare l’identità femminile nell’elemento anatomico del piacere clitorideo è quindi mossa provocatoria e scomoda, soprattutto perché la scommessa di Lonzi è proprio quella di collocare nella specificità del piacere femminile l’elemento costitutivo, quasi fondativo, della libertà femminile. È innegabile che Lonzi offra alla riflessione femminista

²⁷ *Ibid.* 76.

²⁸ Lonzi, “Itinerario di riflessioni,” 22.

²⁹ Cf. Pateman, *The Disorder of Women*.

successiva l'esempio radicale di un discorso libero, imprevisto, sul corpo: ma questa dimensione linguistico-discorsiva non cancella né neutralizza la datità del corpo, la sua anatomia, anzi la esalta riscrivendola. Se l'identità femminile è apparentemente decostruita, nominata come 'vuoto' o come 'rischio', essa è anche radicata nella realtà corporea della clitoride.

Il rischio è dunque condiviso anche perché si radica in corpi simili, anatomicamente connotati dalla clitoride, corpi non più mutilati nella loro richiesta di accesso al piacere secondo modalità che non siano definite solo dalla sessualità maschile coitale. Provocatoria nel suo esaltare l'anatomia, Lonzi lo fa per nominare il piacere sessuale, la creatività, l'autonomia che derivano da una scoperta femminista del proprio corpo. In tale scoperta, contrariamente a quanto si potrebbe sospettare, non vi è un esplicito rifiuto del maschio, ma una riformulazione – questa sì *paritaria* – dei rapporti umani: “Per noi affermare il proprio sesso non significa impoverire l'incontro fra l'uomo e la donna perché non perdiamo di vista, anzi desideriamo rivalutare la problematica di un rapporto umano con tutti i suoi imprevisti.”³⁰

La dura contestazione della sessualità patriarcale che è in atto nei testi di Lonzi, inoltre, si accompagna a una dura critica della monogamia come principio e del matrimonio come istituzione, ma non della maternità, che è invece valorizzata come riappropriazione consapevole di esperienza corporea ed emotiva:

“Che non ci considerino più le continuatrici della specie. Noi non diamo figli ad alcuno, né all'uomo né allo Stato. Li diamo a loro stessi e restituiamo noi a noi stesse.”³¹

La valorizzazione della donna clitoridea, inoltre, come donna che non accetta la subordinazione obbediente al maschile, contesta la matrice eterosessuale del patriarcato senza però identificarsi esclusivamente con un posizionamento lesbico: “Non ci pronunciamo sull'eterosessualità: non siamo così cieche da non vedere che è un pilastro del patriarcato, non siamo così ideologiche da rifiutarla a priori. Ognuna di noi può studiare quanto le piace o spiace il patriarca e quanto l'uomo.”³²

5. L'eredità di Lonzi

Peculiare, scomoda, radicale: Lonzi è stata una figura spartiacque per il femminismo italiano. Ne ha alimentato una certa resistenza al rapporto

³⁰ Lonzi, *Sputiamo*, 87.

³¹ *Ibid.*, 52.

³² *Ibid.*, 83.

con le istituzioni, con la politica, eppure ne ha anche determinato l'originalità e la lucidità teorica. Per questo non è sbagliato definirla un classico.

L'azzardo teorico lonziano, il suo partire dal corpo sessuato valorizzandone la dimensione del piacere, per legare poi la scoperta di quel piacere alla promessa di libertà e autonomia per le donne, pur con tutte le connotazioni politico-culturali degli anni '70, è in sintonia con molti temi del pensiero della differenza sia francese (da Irigaray a Cixous) sia italiano (da Muraro a Cavarero), e, cosa più importante, rende possibile un parlare libero sul corpo femminile da parte delle donne stesse.³³

Oggi quel parlare libero è acquisizione diffusa. Inoltre, è bene ribadirlo, la prospettiva lonziana, a partire dalla pratica separatista in atto nel gruppo di Rivolta come negli altri gruppi di autocoscienza di quell'epoca, rifugge una prospettiva universalista ed egualitaria. Come abbiamo visto, l'eventualità di essere cooptate all'interno di retoriche dell'uguaglianza o della complementarità tra i sessi è sempre presente. Ciò comporta, per Lonzi, un rischio di assimilazione: a un neutro falsamente universale – perché modellato sul maschio – da un lato, a un femminile funzionale al patriarcato (nelle sue diverse varianti) dall'altro. Per questo la via del separatismo è vista come necessaria al fine di evitare assimilazione e quindi cancellazione: la critica della prospettiva egualitaria, che per le femministe radicali coincideva con la critica alla *promessa emancipazionista*, non significa certo un rifiuto aprioristico dei diritti, ma mette in evidenza quello che una cultura *esclusivamente* basata sui diritti comporta per la differenza femminile³⁴. Il timore è quello di una prospettiva omologante per le donne, che si articola soprattutto in una indifferenza verso la specificità corporea del femminile³⁵. Lonzi era convinta che le retoriche egualitarie ed emancipazioniste non avrebbero trasformato le logiche sottese al patriarcato, avrebbero solo *incluso* le donne in esso, omologandole per quanto possibile al modello maschile o collocandole, per tutto il resto, in un femminile inteso come 'particolare', specificazione sessuata di un universale umano (inteso come) neutro. In questo senso, si potrebbe argomentare, era già chiaro alla prospettiva inaugurata da Lonzi, che un femminismo che si voglia radicale deve lavorare più per la trasformazione degli orizzonti simbolici in vigore che per una semplice inclusione in essi. Oggi si direbbe che non è 'inclusivo', e probabilmente a ragione. Significativamente, quella che oggi si chiama inclusività andava allora sot-

³³ Per un confronto fra Lonzi e Cavarero, Guaraldo, "Thinking Materialistically."

³⁴ Si veda, sulla problematicità del discorso dei diritti nel dibattito femminista italiano, *Non credere di avere dei diritti*, cit. Per una critica radicale del linguaggio neutro del diritto nella Costituzione italiana, si veda Cavarero, "Il modello democratico."

³⁵ Cf. per una rassegna ragionata delle critiche femministe alla prospettiva neutro-universale del diritto e dei diritti, si vedano Faralli, "Donne e diritti"; AA.VV. *Mater iuris*

to il nome di uguaglianza: in essa il femminismo radicale italiano degli anni '70 percepiva il pericolo dell'omologazione a modelli forgiati da altri, come già detto. Del resto il senso dell'intera critica lonziana consiste, mi pare, proprio nel tentativo di sottrarsi a tale omologazione in quanto è una cancellazione delle donne e della loro ricerca di autonomia e libertà. Oggi come allora le retoriche dell'inclusione tendono, con una strana regolarità, a cancellare le donne, o assimilandole a minoranze sessuali, o includendole in un generico 'universale' umano.

È per queste ragioni che il separatismo come pratica politica e il radicamento in un corpo sessuato – così come si è qui cercato di argomentare – sono concepite da Lonzi come dimensioni indispensabili, gesti fondativi di un orizzonte simbolico nuovo. La realtà condivisa del gruppo e l'innegabile realtà anatomica del corpo sembrano a prima vista due dimensioni contrapposte: l'una estremamente volatile, contingente, legata al 'rischio', come abbiamo visto; l'altra invece radicata in un corpo che è 'dato'. Tuttavia, il 'dato' del corpo femminile *necessita* del gruppo separato per poter essere detto altrimenti, per poter cominciare a dirsi a partire dalla vertigine del vuoto. Il gruppo, a sua volta, affronta la vertigine del vuoto a partire da una *somiglianza* che si radica in un corpo. Le due dimensioni sono interconnesse: l'una offre stabilità (il corpo) là dove l'altra offre la possibilità della trasformazione (la politica).

Si potrebbe aggiungere in conclusione che ciò che rende Lonzi un'autrice scomoda sia per il pensiero della differenza sessuale – che ha quasi del tutto abbandonato l'esplorazione del piacere femminile – sia per il pensiero transfemminista e queer – che rifiuta la binarietà dei corpi sessuati e quindi, sospettiamo, la specificità fisiologica di un piacere clitorideo – è quello di dire, in un'epoca in cui il sospetto per la biologia e l'anatomia è tratto comune della riflessione teorico-politica, che i corpi hanno fattezze differenti e piaceri differenti, *a seconda del loro sesso anatomico*. Legare il discorso sul corpo al piacere, e alla cristallina differenza tra un piacere maschile e uno femminile – a loro volta differentemente collegati al processo di generazione – permette a Lonzi di politicizzare il corpo femminile senza neutralizzarlo, senza trasformarlo *solo* in un dispositivo discorsivo. Il pensiero di Lonzi, quindi, può fungere da stimolante interlocutore nei dibattiti attuali sull'identità di genere, in cui, sulla scorta degli ormai classici lavori di Judith Butler sulla performatività di genere, si tende a considerare le tematiche legate al sesso e alla sessualità come semplici questioni discorsive, o di preferenza.³⁶

³⁶ Cf. Butler, *Questioni di genere*; Ead., *Corpi che contano*; Ead., *Fare e disfare il genere*. Per una rassegna dei recenti dibattiti costituzionali e politici italiani sull'identità di genere, si veda E. Olivito, "Non è uguaglianza quella che fa dell'uomo la mia misura", in particolare 109, n. 60.

L'irrealità delle donne, per Lonzi, era legata al fatto che non si riconoscesse la loro autonomia simbolica. Per 'fondare' tale autonomia in qualcosa che gli uomini non potessero controllare, cooptare, sottrarre loro (né riprodurre in proprio), Lonzi ricorre alla clitoride. Provocatoria e irriverente, Lonzi è radicale – persino ruvida – nel ricorrere all'anatomia. Si tratta però di un'anatomia che non parla di gestazione, di parto e di dolore, ma di piacere libero, finalmente sperimentabile e nominabile da chi lo prova.

Riferimenti bibliografici

- AA.VV. "Mater iuris: la differenza sessuale come principio di libertà." *Ragion Pratica* 2 (2019).
- Azzariti, Gaetano. "Femminismi costituzionali. Alcune domande per capire." In *Uguaglianza o differenza di genere? Prospettive a confronto*, Atti del Seminario di Roma, 26 settembre 2021, 9-32. Napoli: Editoriale Scientifica, 2022.
- Beauvoir, Simone de. *Il Secondo sesso* (1947). Milano: Il saggiatore, 1984.
- Bertilotti, Teresa, e Anna Scattigno, eds., *Il femminismo negli anni Settanta*. Roma: Viella, 2005.
- Boccia, Maria Luisa. *L'io in rivolta. Vissuto e pensiero di Carla Lonzi*. Milano: La Tartaruga, 1990.
- Butler, Judith. *Questione di genere* (1990). Roma-Bari: Laterza, 2013.
- Butler, Judith. *Corpi che contano* (1993). Roma: Castelvecchi, 2023.
- Butler, Judith. *Fare e disfare il genere* (2004). Milano: Mimesis, 2014.
- Calabrò, Anna Rita, e Laura Grasso. *Dal movimento femminista al femminismo diffuso. Storie e percorsi a Milano dagli anni '60 agli anni '80*. Milano: Fondazione Badaracco-FrancoAngeli, 2004.
- Cavarero, Adriana "Il modello democratico nell'orizzonte della differenza sessuale," *Democrazia e diritto*, 30 (2016): 1990, 221-241.
- Cavarero, Adriana, e Franco Restaino. *Le filosofie femministe*. Milano: Mondadori, 2002.
- Cavarero, Adriana. *Tu che mi guardi, tu che mi racconti* (1997), Roma: Castelvecchi, 2022.
- Conte, Lara, Vinzia Fiorino, e Vanessa Martini, eds. *Carla Lonzi: la duplice radicalità. Dalla critica militante al femminismo di rivolta*. Pisa: ETS, 2011.
- Dominijanni, Ida. "Eccedenza della libertà femminile." In *Motivi della libertà*. A cura di Ead. Milano: FrancoAngeli, 2001.
- Faralli, Carla. "Donne e diritti. Un'introduzione storica." In *Donne, diritto, diritti. Prospettive del giusfemminismo*. A cura di Thomas Casadei. Torino: Giappicchelli, 2015.

- Ferrante, Elena. *Storia di chi fugge e di chi resta. L'amica geniale*. Vol. 3. Roma: e/o, 2013.
- Guaraldo, Olivia. "Etica femminista: una rassegna storico-concettuale." In *Di un altro genere: etica al femminile*, 85-100. A cura di Paola Ricci Sindoni e Carmelo Vigna. Milano: Vita e Pensiero, 2008.
- Guaraldo, Olivia. "Thinking Materialistically with Locke, Lonzi and Cavarero." In *Toward a Feminist Ethics of Nonviolence*, 93-105. A cura di Tim Huzar e Clare Woodford. New York: Fordham University Press, 2021. <https://doi.org/10.2307/j.ctv11990m1>
- Irigaray, Luce. *Speculum. L'altra donna*. Milano: Feltrinelli, 1976.
- Izzo, Francesca. "I dilemmi del femminismo nella seconda Repubblica." In *L'Italia contemporanea dagli anni ottanta a oggi*, vol.2, *Il mutamento sociale*: 101-117. A cura di Enrica Asquer, Emanuele Bernardi, Carlo Fumian. Carocci: Roma, 2014.
- Kinsey, Alfred C. et al. *Sexual Behavior in the Human Female* (1953), Bloomington: Indiana University Press, 1988 Pocketbooks 1956.
- Koedt, Anne. *Myth of Vaginal Orgasm* (1970). In <https://web.archive.org/web/20081204183541/http://www.cwluherstory.org/myth-of-the-vaginal-orgasm-2.html> (consultato il 5 novembre 2022).
- Libreria delle donne di Milano. *Non credere di avere dei diritti. La generazione della libertà femminile nell'idea e nelle vicende di un gruppo di donne*. Torino: Rosenberg&Sellier, 1987.
- Lonzi, Carla et al. *È già politica*. Milano: Scritti di Rivolta femminile, 1976.
- Lonzi, Carla. *Taci, anzi parla. Diario di una femminista*. Milano: Scritti di Rivolta femminile, 1978. (et al 2010)
- Lonzi, Carla. *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti*. Milano: Scritti di Rivolta femminile, 1974.
- Lussana, Fiamma. *Il movimento femminista in Italia. Esperienze, storie, memorie*. Roma: Carocci, 2012.
- Masters, William H., e Virginia E. Johnson. *Human Sexual Response*. Londra: Little, Brown and Co., 1966.
- Mitchell, Juliet. *Psicoanalisi e femminismo*. Torino: Einaudi, 1976.
- Olivito, Elisa. "Non è uguaglianza quella che fa dell'uomo la mia misura." In *Uguaglianza o differenza di genere? Prospettive a confronto*, Atti del Seminario di Roma, 26 settembre 2021, 87-110. Napoli: Editoriale Scientifica, 2022.
- Pateman, Carole. *The Disorder of Women*. Stanford: Stanford University Press, 1989.
- Paternò, Maria Pia. *Donne e diritti*. Roma: Carocci, 2012.
- Percovich, Luciana. *La coscienza nel corpo. Donne, salute e medicina negli anni Settanta*. Milano: FrancoAngeli, 2005.

- Rossi Doria, Anna. "Ipotesi per una storia del neofemminismo italiano." In Ead., *Dare forma al silenzio*. Roma: Viella, 2007.
- Sapegno, Maria Serena, ed. *Identità e differenze. Introduzione agli studi delle donne e di genere*. Milano: Mondadori, 2011.
- Schneir, Miriam, ed. *The Vintage Book of Feminism*. London: Vintage, 1995.
- Woolf, Virginia. *Le tre Ghinee* (1938). Milano: Feltrinelli, 1980.

Trazas para una filosofía política latinoamericana : Marianela Chaui, Osvaldo Fernández y Bolívar Echeverría frente a la recepción crítica del marxismo

Traces for a Latin American Political Philosophy: Marianela Chaui, Osvaldo Fernández and Bolívar Echeverría, and the Critical Reception of Marxism

CAROLINA BRUNA CASTRO¹, PAMELA SOTO GARCÍA², BRAULIO ROJAS CAS-
TRO³

¹ UACH, ORCID 0000-0002-5975-3598

² USM. Fondecyt Regular N°1221175, ORCID 0000-0002-0316-0726

³ DAI-UPLA. Fondecyt Regular N°1231039, ORCID 0000-0001-8980-5187
carolina.bruna@uach.cl; pamelasoto@usm.cl; braulio.rojas@upla.cl

Abstract. The aim of this paper is to propose that the common horizon of the reflections of political philosophy in Latin America is the debate that has taken place to defend liberalism or go against it. The background of this is the reference to the social collective forms. In this context, Marxism has tried to respond from heterodox visions that recover the Latin American experience. We have focused this debate on three authors, Chauí, Fernández and Echeverría, who do not exhaust the problem but keep open the paths that enhance the local experience.

Keywords: Latin America, Marxism, Chaui, Echeverría.

Resumen. El siguiente artículo propone que el horizonte común de las reflexiones de filosofía política en Latinoamérica es el debate que se ha dado por defender el liberalismo o ir contra él. El trasfondo de ello es la referencia a las formas colectivas de agrupación respecto de las cuales el marxismo ha intentado responder desde

visiones críticas que surgen desde la experiencia latinoamericana. Hemos centrado este debate en tres autores, Chauí, Fernández y Echeverría, que no agotan el problema pero mantienen abiertos los caminos que realzan la realidad local.

Palabras claves: Latinoamérica, marxismo, Chauí, Fernández, Echeverría.

Preámbulo

Hablar de filosofía política en Latinoamérica nos lleva a una zona telúrica de discusión abierta y en constante movimiento, básicamente porque ha tenido sintonía tanto con el liberalismo como con el marxismo, desde la diversidad de sus variantes, lo que ha mantenido al continente en una disputa ideológica y epistemológica permanente.¹

Considerando lo anterior el presente texto tiene por objetivo presentar tres posiciones actuales de la tradición crítica marxista que, bajo nuestra perspectiva, nos entregan posibilidades de pensar lo común. Creemos que la reflexión de la filosofía política en Latinoamérica está siempre atendiendo a la tensión entre lo común y lo singular lo que se expresa en otras tensiones como la del liberalismo con la derecha económica y el autoritarismo, así como también un descrédito de la izquierda por falta de adecuación crítica a los contextos globales. Entre otros factores se puede relevar el eco del mestizaje, que nos pone ante el desafío de estar entre varios mundos, pero habitando un mundo común que debería reconocer a las naciones que anteceden el propio fenómeno de conformación de las Repúblicas latinoamericanas. Si bien nuestra propuesta no es exhaustiva en relación con los conceptos y autores, pretendemos enunciar nudos problemáticos y dejar bibliografía disponible que permita levantar futuras discusiones acerca de las propuestas teórico-políticas de estos autores, los que confluyen en el marxismo crítico como punto de partida. En ese sentido hemos optado por entregar un panorama general que dé cuenta de problemas y perspectivas conceptuales que pretenden mantenerse dentro del terreno de la crítica. Esperamos en un futuro próximo profundizar sobre estos puntos.

Partiremos entregando una breve descripción de la tensión entre individuo y comunidad a partir de la obra de Renato Cristi, quien ha entregado una contribución robusta para pensar el debate comunitario libe-

¹ Réplicas de esta discusión se pueden ver en el debate entre Mario Vargas Llosa, que en su libro *La Llamada de la tribu* (2018), da las razones de su renuncia al marxismo mediante una biografía intelectual de lecturas liberales, y Atilio Borón, quien le responde desde *El hechicero de la tribu* (2019) con el fin de develar que su esfuerzo es implantar el modo de pensar liberal en el ideario latinoamericano.

ral, considerando particularmente el caso de la dictadura militar chilena. Como respuesta al debate presentado por Cristi se abordarán tres autores que intentan encarar la deriva liberal-capitalista desde marxismos críticos, no idénticos entre sí, que se desarrollan a partir de la segunda mitad del siglo XX e inicios del XXI. Cada uno de ellos encara los autoritarismos desde una experiencia vital reflejada en sus escritos. Abordaremos el pensamiento político de: Marilena Chaui (1941) en Brasil, Osvaldo Fernández (1935) en Chile y Bolívar Echeverría (1941 Ecuador- 2010 México). La elección de estos nombres tiene que ver con la influencia de sus posiciones teóricas, tanto en sus países como en contextos más amplios, y propone visibilizar sus propuestas que aparecen sumamente atractivas, y que en Europa aún siguen siendo bastante desconocidas. Sus lecturas tienen en común no renegar de la tradición marxista occidental, aportando a la reflexión global al hacer más complejos problemas que se han tratado de solucionar de manera unilateral, al no incorporar las respuestas a la tradición política elaboradas a partir de la experiencia Latinoamericana, como es el caso de la misma recepción en Europa, del trabajo de Ernesto Laclau que junto con la filósofa belga Chantal Mouffe ha abordado el problema del populismo, recogiendo importantes reflexiones a partir de sus expresiones en latinoamérica. Consideramos apropiado seguir contribuyendo al campo de la discusión política a través de la recuperación y difusión de otras discusiones elaboradas desde América Latina. Las propuestas filosóficas que revisaremos se caracterizan por tener un fuerte vínculo con las contingencias de sus países, tales como: la historia brasileña desde la dictadura, la constitución del Partido de los Trabajadores (PT), el *impeachment* contra Dilma Rousseff, y las críticas al gobierno de Jair Bolsonaro desde la mirada de Chauí; la reflexión y resistencia política ante la dictadura cívico-militar chilena, el exilio como castigo político, y la reorganización de la democracia en el Sur Continente en el caso de Fernández; así como también, la historia mexicana, la caída del muro de Berlín y las repercusiones del totalitarismo en el caso de Echeverría.

1. Introducción

Queremos comenzar contextualizando el interés por el debate respecto del liberalismo tal como lo ilustra el caso chileno a fines de los años '90 y principios de este siglo. En este período de tiempo la filosofía política transitaba en torno al debate entre liberales y comunitarios como se expresa en el libro de Renato Cristi acerca del pensamiento de Jaime Guzmán, abogado constitucionalista artífice de la constitución aprobada en 1980 durante la dictadura cívico-militar chilena. Cristi pasa de un análisis

exhaustivo del pensamiento de Guzmán a revisar críticamente los planteamientos liberales, comunitarios y republicanos. En ese contexto elabora una crítica al pensamiento de Rawls, en la que indica que tanto la propuesta de Sandel como la de Taylor permiten una visión más rica de la vida en común ya que, sin abandonar, la reflexión sobre la individualidad, reconocen que ella no se da en vacío sino que en un contexto en el cual no se puede olvidar la referencia a un bien a proteger, cuestión que abordan los autores antes mencionados.² Uno de los ejes a partir del que justifica su posición teórica se basa en la sintonía que tienen los autoritarismos con el liberalismo económico y la democracia formal, cuestión que él muestra enfáticamente en su trabajo sobre el jurista Carl Schmitt.³ La propuesta de Cristi sintoniza con las críticas europeas que Chantal Mouffe realiza a Habermas como exponente de un liberalismo que resalta el aspecto secular del derecho y de los procedimientos democráticos que se quedan en el valor del consenso. En el caso de Mouffe el objetivo será rescatar el concepto de lo político que viene de Schmitt para valorar el lugar del conflicto en las democracias.⁴ Esta deriva ha sido relevante para las propuestas que consideran la posibilidad de articular las demandas sociales hacia la creación de un sujeto colectivo que impulse cambios en el modelo liberal que habitamos desde una estrategia socialista, como lo ha indicado Mouffe en su trabajo con el filósofo argentino Ernesto Laclau.⁵ De hecho, esta discusión ha decantado en la reflexión acerca del populismo respecto de la cual el libro *La razón populista* es una obra nuclear.

Si bien, estas son cuestiones que parecen divergentes, de igual modo se vinculan con la pregunta acerca de ¿cómo pensar una deriva política por fuera de la hegemonía del paradigma liberal? Miguel Giusti en Perú, a partir de la tradición hegeliana la aborda puntualmente desde el problema del reconocimiento.⁶ Por nuestra parte, siguiendo las derivas que sitúan como núcleo la eticidad (hegeliana) y una concepción conflictivista de toda formación social, podemos señalar que el debate marxista no ha estado ausente de estas discusiones, teniendo como un punto de inflexión la hegemonía del estatismo estalinista y del partido único como finalidad de la política. La primacía de la ortodoxia marxista a partir de la estalinización de la Tercera Internacional en 1924,⁷ tiene su mayor intensidad entre los años 1941 y 1958 en América Latina,⁸ llegando a ser hegemónica,

² Cristi *El pensamiento político de Jaime Guzmán*, 231-54.

³ Cristi, *Carl Schmitt and authoritarian liberalism*.

⁴ Mouffe, "Carl Schmitt y la paradoja de la democracia liberal."

⁵ Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*.

⁶ Giusti, *El paradigma del reconocimiento*.

⁷ Almeyra, "Apuntes sobre la penetración de Marx en América Latina," 144.

⁸ Montoya, *Aníbal Quijano*, 83.

y transformándose en una pesada herencia que no puede ser contextualizada sin más a nuestra realidad, esto permite que se fragüe una nueva etapa para el marxismo latinoamericano.

La publicación del año 2021 de *Aproximaciones al marxismo latinoamericano. Teoría, historia y política*, actualiza la periodización del marxismo en Latinoamérica incorporando nuevos influjos a la discusión. La recepción se encuentra organizada en siete momentos históricos.⁹ En el último de ellos, surgen una pléyade de nombres de intelectuales latinoamericanos con posiciones heterodoxas, asumiendo que a pesar de la diversidad de cada una de ellas y ellos, en estas se reconocen trazas de una propuesta teórico-práctica de un marxismo situado.¹⁰ Las posiciones heterodoxas se definen como propuestas de marxismo crítico.

Siguiendo este planteamiento a continuación se expondrán tres derivas críticas del marxismo desde su impacto para una filosofía política latinoamericana que se resiste a considerar al neo-liberalismo como el destino para el continente. Se abordará el pensamiento de Marilena Chaui en Brasil, Osvaldo Fernández en Chile y Bolívar Echeverría como ecuatoriano radicado en México, quienes desde diversos sustratos teóricos y prácticas políticas, recurren al marxismo para pensar la vida comunitaria y la acción política en relación y confrontación con el Estado y el mercado, en particular lo que implica abordarla reflexivamente desde la historicidad y materialidad concretas del continente.

El orden de exposición de los pensadores se sustenta en la posición que tiene cada quien frente a la cuestión del Estado desde una particular lectura del marxismo. En el caso de Chaui, como intelectual comprometida y militante fundadora del Partido de los Trabajadores, asume una serie de funciones públicas en el gobierno de la ciudad de San Pablo, practicando, desde su formación filosófica spinozista, un marxismo crítico y heterodoxo con influencias de Gramsci; Fernández, por su parte, reconociéndose como un intelectual orgánico del Partido Comunista chileno, se ha dedicado a lo largo de su trayectoria académica y filosófica a formar grupos de estudio en torno a autores heterodoxos del marxismo, tales como Gramsci y Mariátegui, como expresión material de una *praxis* que transita, desde la

⁹ Los momentos descritos se organizan desde principios del siglo XX hasta la actualidad. 1) recepción del marxismo en latinoamérica ; 2) vínculo entre marxismo y positivismo ; 3) origen de una tradición teórica y política, lúcida, creativa, crítica y original a partir de la figura de José Carlos Mariátegui; 4) repliegue del marxismo latinoamericano ante el marxismo soviético y el estalinismo; 5) Surgimiento de la teoría de la dependencia, teología de la liberación y recepción y traducción de Gramsci; 6) Profundización de la historia económica y social de América Latina desde la crítica a la modernidad y el colonialismo; 7) influjo de la historiografía marxista británica, posicionamiento de un marxismo heterodoxo y el Grupo Modernidad/Colonialidad (Cabaluz y Torres, *Aproximaciones al marxismo latinoamericano*, 13-29)

¹⁰ Cabaluz y Torres, *Aproximaciones al marxismo latinoamericano*, 13-29.

discusión teórica a la acción política colectiva; Echeverría, filósofo ecuatoriano, ha sido referente de los estudios culturales, traductor de Benjamin, estudioso de la escuela de Frankfurt, Heidegger y un lector heterodoxo de Marx. Su posición se podría definir como de inclinación anarquista, elaborando una crítica a la forma *partido*, lo cual se expresa enfáticamente por su subversión a Moscú, y la influencia del marxismo de Mariategui y su crítica al estalinismo y la ruptura con la unión soviética. Postulamos que tanto Chauí, Fernández y Echeverría buscan el punto de partida en la articulación entre teoría y *práxis* como fundamento de la acción política.¹¹

2. Marilena Chauí: La Crítica a la Ideología y la Afirmación de la Institución Contra el Totalitarismo Económico

La filósofa Chauí es una de las pensadoras políticas más importantes de Brasil y Suramérica, lo que sumado a su *praxis* militante ha logrado configurar una reflexión sobre las disputas políticas por los derechos de las minorías y grupos humanos excluidos, “su pensamiento se ha manifestado como denuncia de formas de dominación, pero a su vez, como propuesta de construir una verdadera democracia que sea real expresión de la potencia de pensar y actuar lo singular”.¹² La formación filosófica de Chauí se desarrolla en la Universidad de São Paulo, durante la dictadura cívico-militar brasileña (1964-1984).¹³ Ingresó como profesora en el Departamento de Filosofía de la Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas de la misma universidad el año 1977 presentando un trabajo de habilitación titulado *A nervura do real: Spinoza e a questão da liberdade*, investigación que está a la base de su monumental obra *A nervura do real. Imanência e Liberdade em Espinosa*.¹⁴

Esquemáticamente, su escritura abarca cuatro ámbitos: 1) problemas y autores de la tradición filosófica, en los que destacan sus trabajos sobre Merleau-Ponty, Spinoza y Laboetie, principalmente; 2) ensayos e intervenciones sobre la crítica de la ideología y teoría cultural tales como *Ideologia e mobilização popular* (1978), *O que é ideologia* (1980), y *Cidadania cultural: o direito à cultura* (2006) entre otros; 3) artículos sobre las transformaciones de la universidad y el capitalismo contemporáneo, desde los años de la dictadura militar al *impeachment* contra Dilma Rousseff, como los reunidos en *A ideologia da competência* (2014), *Conformismo e resistência*

¹¹ Gandler, *Marxismo crítico en México*, 71.

¹² Ayala, “Marilena Chauí: Vida, Filosofía y Praxis,” 89.

¹³ *Ibid.*, 89.

¹⁴ Cf. Chauí, *A nervura do real*.

(2014) y *Em defesa da educação pública, gratuita e democrática* (2018); 4) libros sobre la historia de la filosofía concebidos como material de apoyo para docentes de educación secundaria.¹⁵ La praxis de trabajo colectivo que la filósofa desarrolla durante toda su vida académica y política, sustenta el gesto de elaborar una traducción de la *Ética* (2015) con el Grupo de Estudos Espinosanos de la USP,¹⁶ en el cual participaron tres generaciones de estudiantes, las que fueron paulatinamente graduándose e insertándose en el medio académico brasileño. En concomitancia con lo anterior, asume funciones políticas y administrativas en el estado de São Paulo (1989-1992), siendo parte de la fundación del Partido de los Trabajadores (PT), a partir de una experiencia de aprendizaje mutuo entre los sindicatos metalúrgicos y grupos de académicos y estudiantes durante la resistencia a la dictadura. Como lo declara la misma autora, en algún momento de esa relación, los trabajadores “se deram de que o que estavam fazendo não passava só pela relação de trabalho, era uma coisa que atingia a sociedade inteira, e que, portanto, só através do sindicato eles não iam chegar lugar nenhum”.¹⁷ Una percepción similar les acontece a los académicos/as y estudiantes universitarios, quienes constatan que sus demandas no tienen mayor repercusión ni adhesión social sin el apoyo mutuo con las y los trabajadores, pues como lo afirma “Lula” da Silva en relación a la formación del PT: “Nós nascemos para ganhar o poder”,¹⁸ lo que conseguirán dos décadas después.

Es significativo que Chauí, a pesar de no ser reconocida como una pensadora marxista declarada, a diferencia de muchas y muchos intelectuales de las post dictaduras latinoamericanas, ella “no llama al abandono del marxismo sino precisamente al estudio de las transformaciones sociales, culturales, políticas y económicas en su especificidad histórica”¹⁹ desde lecturas marxianas críticas y heterodoxas que sostendrá a lo largo de su trabajo filosófico y político. La autora ha reconocido que su posición se sustenta en sus tempranas lecturas de Engel – “Socialismo científico” – , y Marx – “Manifiesto Comunista” – , sosteniendo desde muy joven una distancia con posiciones acriticas y autoritarias, ya sean estalinistas o trotskistas, tal como ella misma lo afirma: “não é que eu tenha rompido com o marxismo ortodoxo, mas sim que eu nunca consegui entrar no marxismo ortodoxo”.²⁰ Es importante señalar que el corpus marxiano en la obra de la filósofa es acotado. Consta de unos pocos textos monográficos: un apar-

¹⁵ Pérez, “Editorial,” 8.

¹⁶ de Espinosa, *Ética*.

¹⁷ Chauí, *A ideologia da competencia*, 35.

¹⁸ Da Silva, “O necessário, o possível e o impossível,” 15.

¹⁹ Pérez, “Editorial,” 11.

²⁰ Editorial, Equipe. “Entrevista – Marilena Chauí.”

tado en el libro *O que é ideologia* (1980) sobre “A concepção marxista de ideologia”; el ensayo “La historia en el pensamiento de Marx” publicado en el compilado de CLACSO *La teoría marxista hoy Problemas y perspectivas* (2006); y “Marx y la democracia (o el joven Marx lector de Spinoza)” en el dossier dedicado a su obra en la revista *Papel Máquina* en el año 2017. Sin embargo, en su obra de pensamiento Marx funciona como un dispositivo crítico para desarticular las trampas ideológicas del totalitarismo neoliberal, lo que hay que estudiar en correlación con la crítica a la teología-política, a partir de la impugnación de la teología como un no-saber y los mecanismos de la superstición que la sostienen.²¹ Para ello, es necesario considerar las múltiples menciones y usos de la obra de Marx en sus escritos, en los que se expresa una crítica al burocratismo de los partidos comunistas, y la dogmatización de los preceptos marxianos por parte de pensadores ortodoxos. Esto lo articula desde una posición teórica y política cercana a Gramsci, como un sustrato para la formulación, por ejemplo, de su propuesta de “ciudadanía cultural”, a partir de una mirada crítica a las izquierdas brasileñas que “tendem a interpretar a posição gramsciana como luta política que usa a cultura como instrumento, sem compreender que Gramsci propõe uma mudança na e da cultura, uma nova cultura, instituída pela classe trabalhadora”.²²

La filósofa reconoce una continuidad en la obra de Marx entre la autonomía como auto-emancipación mediante la crítica y la supresión práctica de la heteronomía en un desplazamiento que va de “la teología, la alienación, la propiedad privada y el dinero, en el joven Marx; [hasta] el modo de producción capitalista, el fetichismo de la mercancía y la lucha de clases, en el viejo Marx”.²³ Esto sustenta una praxis teórica en la cual Chauí hace un efectivo uso heterodoxo del pensamiento del filósofo de Tréveris a partir de la crítica a la ideología del totalitarismo económico neoliberal, situándose en la diferencia epistemológica y política entre organización e institución, la que se concibe en el marco de la tensión entre mercado y Estado. Para la autora, una institución es “uma prática social fundada no reconhecimento público de sua legitimidade e de suas atribuições, num princípio de diferenciação, que lhe confere autonomia perante outras instituições sociais, e estruturada por ordenamentos, regras, normas e valores de reconhecimento e legitimidade internos a ela”.²⁴ Por contraparte, la idea de organización, propia de la empresa privada, impone la lógica del emprendimiento, en la cual un sujeto particular busca beneficiarse a partir de una operación mer-

²¹ Chauí, *Política en Spinoza*, 89.

²² Chauí, *Cidadania culturale*, 11.

²³ Chauí, “Marx y la democracia,” 75.

²⁴ Chauí, “O totalitarismo neoliberal,” 320.

cantil. No requiere adhesión ni legitimidad pública, sino que se impone desde una posición jerárquica por fuera del cuerpo colectivo depotenciando su “conatus”. Se impone una equivalencia general de todas las esferas sociales bajo la lógica de la administración, anulando el conflicto inmanente que las constituye. En este sentido, la operación económica se sustenta en una posición despótica del sujeto frente al mundo, pues:

isto é, estratégias balizadas pelas idéias de eficácia e de sucesso no emprego de determinados meios para alcançar o objetivo particular que a define. É regida pelas idéias de gestão, planejamento, previsão, controle e êxito, por isso sua temporalidade é efêmera e não constitui uma história.²⁵

Chauí ha llamado “totalitarismo económico”, al sistema político que subsume todos los campos de acción social a las lógicas de operación económica propias del mercado, “por que em seu núcleo encontra-se o princípio fundamental da formação social totalitária, qual seja, a recusa da especificidade das diferentes instituições sociais e políticas que são consideradas homogêneas e indiferenciadas porque concebidas como organizações”,²⁶ reduciendo al Estado a una mera entidad administrativa y controladora de la fuerza militar y policial. Esta operación de despolitización de la función del Estado expresando su núcleo despótico, afecta a la sociedad civil porque expone campos de acción social que debieran ser garantizados como derechos, – educación, salud, acceso a la vivienda, al agua, a la vida, al trabajo, etc. –, a la acción del mercado, dejándolos en manos de agentes privados que lucran mediante el control de estos bienes básicos amenazando la existencia de las comunidades. Esto es complejo, pues la democracia y la democratización social requieren, para poder ser ejercidas plenamente por todas y todos los ciudadanos y personas, procesos de institucionalización abiertos a la crítica y que aseguren el ejercicio pleno de los derechos sociales, políticos y culturales básicos y necesarios para los individuos y colectivos. Los órdenes institucionales, en tanto que originados desde el ejercicio colectivo de racionalización de las pasiones de los individuos, en función de la paz y la tranquilidad de todos y del bien común, se sostienen en el hecho de que “a democracia é a única formação política que considera o conflito legítimo e a única que não o oculta, mas se abre ao trabalho temporal dos conflitos”,²⁷ por lo tanto, más allá del Leviathan del Estado y el Behemot del mercado, la democracia sería el más humano de los sistemas políticos, en tanto creadora de instituciones, y no tanto una forma de gobierno o representación política delegada.

²⁵ *Ibid.*, 320.

²⁶ *Ibid.*, 321.

²⁷ Chauí, “Lefort: o trabalho da obra de pensamento,” 15.

3. Osvaldo Fernández Díaz: la constitución de cuerpos políticos colectivos

La institucionalidad filosófica en Chile aún mantiene como tarea pendiente recuperar los aportes teóricos de los filósofos exiliados durante la dictadura cívico-militar (1973-1990), tarea que se cruza con la de explicitar la posición epistemológico-política de sus investigaciones para el campo filosófico, tal es el caso del filósofo chileno Osvaldo Fernández. El año 2018 Jaime Villanueva publica *Trajectos de una escritura política. Conversaciones sobre exilio, lecturas y pensamiento latinoamericano con Osvaldo Fernández*, texto que sitúa su propuesta filosófica desde el marxismo latinoamericano. El año 2021 en este mismo sentido se publica *Siguiendo la brújula del marxismo: Vida intelectual de Osvaldo Fernández Díaz* por el Grupo de Trabajo “Herencias y perspectivas del marxismo” de CLACSO. En este boletín a partir de los aportes de varios autores/as se revisan las diversas etapas de vida y aspectos del trabajo teórico del filósofo que lo posicionan como un exponente y referente de la recepción crítica del marxismo en el continente. El año 2022 la revista del *Groupe de Recherches Materialistes* publica una entrevista al filósofo chileno, en el número dedicado a *Spectres du pouvoir populaire*²⁸ y se publica en Chile *Presencia & Agonía. Homenaje a Osvaldo Fernández Díaz*.

Entre algunos de los principales aspectos del marxismo crítico de Fernández es que asume la importancia de mantener una recepción del pensamiento europeo, sin embargo, al mismo tiempo asume que toda recepción debe considerar su cuestionamiento, en particular en relación con el tipo de praxis que considera, al punto de volver a preguntar por las fuerzas colectivas que impulsan y dirigen la transformación política hacia un proyecto civilizatorio, que rompa con la injusticia como destino para las clases subalternas. Paula Vidal y Roberto Vargas destacan que “la obra del filósofo de Valparaíso constituye no sólo un estímulo para el marxismo heterodoxo en Chile y el pensamiento crítico en América Latina, sino también para producir nuevas gramáticas críticas en el capitalismo tardío”,²⁹ exponiendo las condiciones de apertura teórica de su propuesta las que se vinculan a las características de una configuración social y política en vías de configuración de un cuerpo teórico colectivo. Para exponer la originalidad de la propuesta del marxismo crítico de Fernández se realizará un recorrido por algunos hitos de su biografía político-intelectual, en la que se visibiliza el vínculo de su trabajo teórico con la práctica política que ha caracterizado su ejercicio filosófico, y va marcando un tipo de conformación de cuerpo colectivo.

²⁸ Rojas Castro, Soto García, Fernández Díaz, “Entrevista con Osvaldo Fernández Díaz.”

²⁹ Vidal y Vargas, “Derroteros de Marx en el marxismo chileno,” 7.

Fernández se reconoce como un intelectual orgánico del Partido Comunista (PC) chileno, sin embargo, su posición siempre ha estado marcada por la crítica como un valor para el pensamiento filosófico y para la militancia política, en cuanto se caracteriza por la búsqueda teórica de un marxismo vivo y contextualizado a las determinaciones históricas que afectan a las formaciones económico sociales, y a partir de ellas abordar la particularidad de una realidad diferenciada. Para elaborar su biografía político-intelectual se han utilizado algunas entrevistas, y artículos del filósofo y sus comentaristas. Este recorrido no pretende ser una reconstrucción acabada de la obra de Fernández, sino explicitar el tipo de ejercicio teórico-político que caracteriza su pensamiento y praxis.

La primera etapa de esta biografía político-intelectual se fija a partir del ingreso como militante a las Juventudes Comunistas durante los años cincuenta, la que es acompañada por la temprana lectura de las ediciones en español de los *Cuadernos de la cárcel* de Antonio Gramsci, la que realiza junto a un grupo de “compañeros” en la ciudad de Valparaíso. Estos textos son publicados por la Editorial Lautaro en Buenos Aires a partir del año 1958, editados y traducidos por el comunista argentino Héctor Agosti y un equipo de trabajo. Fernández señala que la edición de Lautaro recopila la versión de Einaudi de los *Escritos de la cárcel*, entre los que se encuentran: “El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce”; “Los intelectuales y la organización de la cultura”; “Notas sobre Maquiavelo, la política y el estado”; “Pasado y presente”; y “Literatura y vida nacional”. Durante esta primera etapa, la izquierda chilena relacionaba a Gramsci más con la figura de “un político mártir en las celdas del fascismo italiano que la de un teórico renovador del marxismo”.³⁰ Sin embargo, Fernández señala que esta primera aproximación al pensador sardo, le entrega una aproximación al marxismo “Más rica, más profunda en el abordaje de los textos, más ligada a la realidad que la del manual”³¹, permitiendo que se sintiera atraído junto a sus jóvenes compañeros por el estudio de su pensamiento, marcando con ello una primera etapa de recepción gramsciana en su pensamiento y en el Cono-Sur.

Una segunda etapa se establece a partir de la confrontación teórico-política entre el PC y la naciente Democracia Cristiana (DC), que se refleja en el examen ideológico que realiza junto a Sergio Vuskovic³² acerca de los principios neotomistas de la DC en el libro *Teoría de la ambigüedad. Bases ideológicas de la Democracia Cristiana* (1964). La riqueza

³⁰ Fernández, “Tres lecturas de Gramsci en América Latina,” 217.

³¹ Berrios, “Historia de una lectura. Maquiavelo y Lenin,” 23.

³² Militante comunista, político, escritor y profesor. Durante la Unidad Popular ejerció como alcalde de la ciudad de Valparaíso, y vivió su exilio en Italia. Fernández, “Tres lecturas de Gramsci en América Latina,” 219.

teórico-política de este texto refleja la disputa política de esos años por la instalación de proyectos civilizatorios antagónicos en el continente. Este libro posiciona a un joven Fernández como un intelectual activo en relación con las decisiones y propuestas que afectan al presente del país.

La tercera etapa se fija con la llegada de Salvador Allende a la presidencia de Chile (1970), lo que considera la participación del PC en el conglomerado de gobierno de la Unidad Popular (UP). A esta etapa la acompaña la publicación de *Maquiavelo y Lenin. Notas para una teoría política marxista* (1971), publicación que recoge textos correspondientes a los *Cuadernos de la Cárcel*, los que fueron seleccionados por Fernández. En el “Prólogo” insiste en la pregunta por las condiciones que permiten la instalación y mantenimiento de un nuevo orden político, reflexiones vitales para un gobierno como el de la UP que debía legitimar su triunfo, a partir de la instalación de un programa que movilizará una transformación social. Este texto tuvo una segunda edición el año 1972 con un tiraje de 5.000 ejemplares, lo que demuestra el interés por su lectura. El dato es relevante para la recepción de Gramsci en Chile, porque este volumen es el primer libro publicado en torno al pensador italiano. La distancia temporal nos permite reflexionar en lo rupturista del gesto de Fernández, porque durante este período el predominio de los manuales soviéticos de marxismo y el althusserismo, expuesto en el trabajo que realiza Marta Harnecker³³ hegemonizan el campo de discusión de las izquierdas latinoamericanas. Fernández es enfático en señalar que: “la actitud izquierdizante en que se dió la influencia del filósofo francés, cargaron las cosas excesivamente de un sólo lado, reduciendo los problemas, cayendo de nuevo en lo abstracto y general que había sido lo típico del esquema estalinista”³⁴, de ahí la necesidad de recurrir al pensamiento de Gramsci como contrapunto para un marxismo crítico a la ortodoxia imperante.

Una cuarta etapa se inicia a partir del exilio en París, durante este período la resistencia política y cultural a la dictadura cívico-militar chilena se materializa a partir del trabajo en la *Revista Araucaria* como columnista e integrante del comité de redacción. Esta revista, redactada en París y publicada en Madrid, es parte de la historia político-cultural que se desarrolla durante el exilio chileno³⁵, publicando un total de 48 números entre 1978 – 1989, y su término coincide con el retorno a la democra-

³³ Para dimensionar el influjo de la lectura de Marta Harnecker en la Izquierda Latinoamericana, hay que considerar las re-ediciones de *Los conceptos elementales del materialismo histórico* (1969), que al año 2009 ya contaba con 67: <https://rebelion.org/rebelion-amplia-la-recopilacion-de-las-obras-completas-de-marta-harnecker-actualizado-hasta-2015/> (consultado 27 de agosto 2022).

³⁴ Fernández, “Tres lecturas de Gramsci en América Latina,” 219.

³⁵ Soto, “El Destierro De Osvaldo Fernández.”

cia. Fernández durante este período exiliar incorpora a América Latina a su trabajo teórico-político, dedicando parte de su investigación filosófica al pensamiento de Mariátegui (1894-1930), quien es considerado parte del primer grupo de marxistas latinoamericanos que se apropian de las ideas de Marx de forma creativa y heterodoxa. Fernández reconoce que el pensamiento del Amauta representa “la instancia creadora de un marxismo que, si bien no nace en América Latina, puede actuar en ella desde una posición crítica, novedosa y creadora”³⁶ cuestionando aspectos centrales de la ortodoxia marxista. La *Revista Amauta* y el libro *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1927) abordan aspectos relevantes para la reflexión y la praxis de la condición situada para un marxismo en América Latina y el Perú.

Una quinta etapa se vincula al proceso de transición democrática chileno y el retorno del exilio a la ciudad de Valparaíso (2003), en el que funda y dirige el Centro de Estudios del Pensamiento Iberoamericano (CEPIB) en la Universidad de Valparaíso (2009), profundizando su investigación sobre la obra de Mariátegui y el marxismo, a partir de la publicación de: *Itinerarios y trayectos heréticos de José Carlos Mariátegui* (2010), *Del fetichismo de la mercancía al fetichismo del capital* (2014), *De Feuerbach al materialismo histórico. Una lectura de las tesis de Marx* (2017). El año 2022 asume la dirección de la Asociación Gramsci Chile y publica junto a Gonzalo Ossandón *Gramsci y su laberinto. Acerca de los cuadernos, las notas y los conceptos gramscianos*. Estos proyectos de escritura y organización colectiva recogen gran parte de las ocupaciones teóricas de Fernández, y a través de ellas se expone el tipo de marxismo con el que se siente comprometido. Berríos y Jara consideran su trabajo intelectual como la expresión de un marxismo no determinista ni totalizante, que si bien Fernández advierte que no nace en América Latina, de igual modo puede actuar desde una posición crítica, novedosa y creadora³⁷.

Este itinerario por la vida de Fernández expone cómo a través de la recepción de Gramsci y Mariátegui el pensador chileno va desarrollando un proceso de definición ideológica como antesala para una organización política, en la que se cruza la comprensión de un materialismo histórico al que incorpora el contexto de la realidad local, a partir de una reflexión acerca de los modos de producción y las formaciones sociales presentes, las que operan como una clave crítica ante el avance de los particularismos identitarios y la captura de los discursos para la emancipación política. Estas discusiones tienen su correlato en la crítica a la lectura marxista de manual, que anula la potencia transformadora de una política sostenida en y desde el cuerpo

³⁶ Berríos y Jara, “Presentación,” 7.

³⁷ *Ibid.*

social, y que no recoge la lectura situada de los conceptos, por el contrario apuesta por estructuras fijas y cerradas que dogmatizan desde la repetición de una teoría abstracta y universalista, que impiden la instalación y mantenimiento de un nuevo proyecto civilizatorio (*ordine nuevo*), situación que en el caso de Chile trajo profundas repercusiones para su pueblo.

El marxismo crítico de Fernández se juega en una práctica permanente de trabajo teórico, colectivo y colaborativo como apertura a un marxismo diverso y móvil que apela a un contexto concreto, que se identifica con una teoría ascendente del poder, en el que la institución se concreta como un segundo momento metodológico para la lectura de la realidad, aludiendo con ello a una crítica a la metafísica del concepto y a la certeza de que la transformación política no se resuelva únicamente a través de la mera voluntad humana y la repetición acrítica de una estructura de pensamiento y acción.

4. Bolívar Echeverría, y la Crítica al Estado

Echeverría fue un filósofo ecuatoriano-mexicano, en su biografía se cuenta con un paso por Berlín que marcó sus reflexiones tanto por las lecturas, sus redes estudiantiles de la época y aportes en revistas en donde, entre otras cosas, escribió sobre el Che Guevara. Fue exponente del marxismo crítico en México, cuyos temas centrales fueron el mestizaje, modernidad, capitalismo, barroco, blanquitud por nombrar algunos de los que han circulado y que se han situado con más fuerza en los estudios culturales.³⁸ Aureliano Ortega y Stefan Gandler lo indican como un continuador del filósofo marxista Adolfo Sánchez Vázquez quien sería, por así decirlo, un marxista precrítico.³⁹ Si bien Echeverría, sigue siendo un filósofo poco conocido, su obra ha comenzado a ser traducida al inglés, tal es el caso de *Modernidad y Blanquitud* (2010) y ha tenido cierto eco en las reflexiones de Franco “Bifo” Berardi (2017).⁴⁰

Una manera de definir el trabajo de Echeverría es catalogarlo como un filósofo de la cultura, que se mantiene siempre en el ejercicio de la crítica, viéndolo así cruza su obra un sentido político en el que aparecen aspectos culturales del ser latinoamericano y la tradición occidental. Lo distintivo de su propuesta es justamente el diálogo permanente con el marxismo, que al ser un diálogo lo mantienen del lado del *marxismo crí-*

³⁸ Berríos y Viveros, *Ensayos sobre la filosofía de la cultura en Bolívar Echeverría*.

³⁹ Gandler, *Marxismo crítico en México*; Ortega, *Ensayos sobre marxismo crítico en México*; Sigüenza, “El marxismo ha muerto, ¡viva Marx!”

⁴⁰ Echeverría, *Modernity and “Whiteness”*. Berardi se puede leer en <https://lobosuelto.com/la-abuela-de-schauble-franco-berardi-bifo/>

tico, esto es, no seguir a Marx sino que recorrer un camino de límites que permiten cuestionar las instituciones que nos organizan. Lo anterior sintoniza con la propuesta de Gramsci sobre pensar las estructuras hegemónicas. La novedad de la obra de Echeverría le hace ser un pensador cuya reflexión cruza fronteras y puede dialogar con la historia de las ideas, la historia conceptual (*Begriffsgeschichte*) con sus influencias, la escuela de Frankfurt con una referencia directa a Horkheimer, Benjamin y, quizá con una cercanía ingenua, a Heidegger. Echeverría, como pensador político desde Latinoamérica, destacó los claros rasgos de la modernidad como característica determinante de comportamientos que aparecen en la vida social. En esa línea su propuesta considera los factores geográfico-culturales como relevantes en la apropiación de las instituciones occidentales. Se puede decir que, sin leerlo, sigue la senda de Mariátegui pues permanentemente fue crítico del estalinismo y la militancia de los partidos políticos, por encontrarla dogmática, legalista y reformista. Se distancia con ello de la herencia positivista que tendría alguna relación con el capitalismo. De hecho, Echeverría se levanta como un crítico de Weber y de su forma de ver la deriva del capitalismo. Las críticas a Weber son abordadas en diferentes textos, particularmente en *Modernidad y blanquitud*, libro en el que el sociólogo es su principal antagonista.

En la propuesta de Echeverría respecto de la filosofía política se contrasta los conceptos de lo político y la política: se considera la política como una forma que puede ser equivalente al modo capitalista de vivir la vida en comunidad, la política corre por el carril de la democracia procedimental; en cambio, lo político tiene relación con el concepto de *polis* griego, se refiere a la posibilidad de alterar las estructuras legales existentes teniendo la socialidad como sustancia que se actualiza con los momentos extraordinarios.⁴¹ Para Echeverría la democracia de procedimientos es una de las derivas capitalistas de la modernidad por lo que, toda la izquierda latinoamericana no ha sabido enfrentar el capitalismo sino que ha caído en su lógica incluso líderes como Hugo Chavez o Rafael Correa que para Echeverría “...buscan una transformación social que no sea demasiado radical. [...] intentan recomponer el capitalismo internacional latinoamericano”⁴². Con la referencia a los líderes de la izquierda latinoamericana de los ‘90 y el siglo XXI, y considerando la distinción antes mencionada, Echeverría establece críticas a la política profesional que van en la línea de las que establecieron referentes de la filosofía política global del siglo XX como Carl Schmitt y Hannah Arendt. La política profesional que mantiene la definición de Estado como monopolio de la legítima violen-

⁴¹ Echeverría, *Valor de uso y utopía*, 77-93.

⁴² Echeverría, “El socialismo del siglo XXI es un capitalismo corregido,” 109.

cia, despolitiza y separa la democracia de la autarquía. En el espacio de *lo político*, tal como lo define Echeverría, autarquía y democracia no son conceptos en disputa sino que mantienen siempre la posibilidad de una acción paralela a la que se pueda dar en *la política* al interior del Estado. Así, la autarquía es comprendida como la problematización de las posibilidades que tiene la sociedad de acción que ha sido intervenida por el funcionamiento destructivo del capital; a su vez, la democracia se comprende como un espacio que se disputa en el gobierno y que tiene por desafío la perfección de la participación popular que debe enfrentar la desigualdad.⁴³ En ese contexto lo político no da cuenta de la participación en procedimientos ya que ellos nos mantienen en la lógica del “homo capitalisticus”, sino que lo político se comprende como la capacidad de *decidir* respecto de los asuntos de la vida, desafiando las estructuras jurídicas preexistentes, alterándolas o fundándolas. Su concepto de lo político está cercano al de *decisión* que elabora Schmitt o al de *nuevos comienzos* de Arendt aunque no hay referencias de Echeverría a la filósofa o el jurista. La diferencia de Echeverría respecto de Schmitt es que, el filósofo mantiene lo político en un ámbito en que no es solo el Estado el que decide sino que le dio valor a las comunidades, las naciones, lo que llamó nación natural.

Echeverría no es un autor que tematice la filosofía política o una teoría de las instituciones y el Estado, no hay un trabajo monográfico respecto de ello. No obstante, nos parece que en su obra se refiere a estos conceptos siempre en la posición de las resistencias latinoamericanas que le dan vida a una modernidad alternativa a los caminos modernizantes del capitalismo. En ese contexto, en su obra *El discurso crítico de Marx* (2017a), en una lectura muy libre, podríamos decir heterodoxa, distingue al Estado nación de la nación natural. En ese lugar define “nación natural” y “Estado Nación” como sigue:

La “nación natural” es el sujeto social en la medida en que asume, tanto en comportamiento práctico como en el discursivo, la desigual (conflictiva) tendencia anti-capitalista de las fuerzas productivas y las capacidades de consumo histórico-concretas dentro de las cuales existe (...) Nación de hecho, nación burguesa o nación de Estado es la refuncionalización que invierte el sentido de la “nación natural” (...) El Estado vive de y para la conversión de la “nación natural” en Nación “real”; de y para la inversión de la resistencia anticapitalista del sujeto social -fundamentalmente obrero- en impulso pro-capitalista.⁴⁴

Siguiendo estas referencias, podríamos establecer líneas de relación

⁴³ Echeverría, *Las ilusiones de la modernidad*, 175-76.

⁴⁴ Echeverría, *Discurso crítico de Marx*, 301-4.

entre las naciones naturales y lo político mientras que la política estaría referida al Estado nación, en tanto construcción ficticia que perpetúa el capitalismo y reduce la resistencia frente a él de las naciones naturales latinoamericanas. En su visión fatalista de los partidos, ellos colaboran con la inversión de la nación natural al Estado nación. En este punto vale la pena recuperar la definición que hace Echeverría de identidad evanescente. El concepto de identidad no nos entrega esencia alguna -sería una locura afirmarlo a estas alturas- sino que nos entrega la posibilidad de identificarnos de modo evanescente, efímeramente, porque no hay nada en común. Echeverría ilustra el problema de la identidad con el mito de la torre de Babel, con el cual nos han inculcado que la diferencia es mala o dañina.⁴⁵ Considerando la diferencia que nuestro filósofo establece entre Estado nación y nación natural, podríamos decir que el Estado nos entrega identidad efímera, nos hace ser una “comunidad evanescente”.⁴⁶

Si bien Echeverría ha sido muy considerado en lo que respecta a los estudios culturales, su propuesta para la filosofía política establece puentes entre las problemáticas de la escuela de Frankfurt, las críticas al individualismo procedimental y la situación latinoamericana. Puntualmente da luces respecto del problema del Estado y lo que se ha llamado plurinacionalidad. Quizá por su constante referencia a la filosofía europea, de la cual no reniega, genera justamente ese puente que no solo reconoce la influencia de ella en nuestro pensamiento mestizo o blanqueado sino que devuelve sus propios elementos contaminados con la crítica de una comunidad que vive en el contexto de sus estructuras. Así los elementos que se destacan en su trabajo en la actual situación de latinoamérica contribuyen a la reflexión, además de enfrentar el problema de la plurinacionalidad, los daños producidos en el tejido social por el capitalismo que ha terminado por erosionar nuestra relación con el ecosistema y con nuestras comunidades. La plurinacionalidad ¿no termina por encauzar en la política lo político de la nación natural? El final de la convención constitucional del proceso constituyente chileno quizá nos enrostra la relevancia de esta pregunta.

5. Conclusión

Lo que hemos intentado delinear aquí es un breve panorama del pensamiento político latinoamericano desde el marxismo crítico, que responde a una inquietud que la trasciende: pensar en un marco distinto al liberal procedimental. Como hemos indicado en la introducción hemos

⁴⁵ Echeverría, *Las ilusiones de la modernidad*; sobre identidad: Bruna, “Identity?”

⁴⁶ Bruna, “Contrapunto de Estado desde Bolívar Echeverría,” 621-22.

seleccionado tres autores a modo de trazas ilustrativas de la configuración de formas del marxismo crítico latinoamericano como ejercicio teórico político a contrapelo del liberalismo. Si bien los acentos han sido distintos, hemos privilegiado marcar aquellos que nos remiten a posicionar aspectos propiamente contextuales de Latinoamérica, básicamente porque al pensarnos en común se van tensionando las formas de organización colectiva previas a los conceptos con que pensamos nuestra realidad política, con el propósito de contribuir a diferenciar sus proyectos, de las democracias transicionales que apostaron por el consenso político durante la década de los '90 en Latinoamérica.

Desde la discusión teórica, los tres autores propuestos, Chauí, Fernández y Echeverría, enfatizan una forma de abordar el marxismo que se reconoce en la herencia de Mariátegui y posiciona la influencia de Gramsci en nuestro continente. En ambos pensadores de la primera mitad del siglo XX encontramos una crítica a la doctrina de la 3a Internacional, lo que permite discutir otras condiciones materiales para la configuración de un proceso de subjetivación emancipatoria.

Además, los tres autores que hemos presentado abren una proyección teórico-política en Latinoamérica en la que las formas de vida de lo social no se reducen a la hegemonía del Estado, entregando elementos para enfrentar la persistente crisis de la representación política. Sus propuestas afirman ciertos caminos, a veces con optimismo otras desde una cierta distancia o con algo de pesimismo, lo que podríamos indicar así: Chauí, esboza una vía institucionalista en la que se defiende la generación de otras instituciones distintas al Estado como ejercicio efectivo del poder (*conatus*) de la multitud; Fernández, para quien su praxis política apuesta por una teoría ascendente del poder basada en la construcción y mantenimiento de las formas colectivas de acción para la instalación y mantenimiento de un nuevo orden político, que en su caso no se contraponen a la militancia partidaria, pero tampoco se reducen a ella; y, Echeverría, que abraza una visión crítica de la modernidad, asumiendo el Estado como la forma en que nos entrega el horizonte de una comunidad evanescente en la que resisten o no las naciones naturales.

Estas trazas para el pensamiento marxista crítico latinoamericano nos permiten establecer puntos de relación con otras propuestas que por economía de palabras no pudieron ser desarrolladas, pero consideramos necesario mencionar, para comenzar a elaborar un mapa de la reflexión acerca del influjo marxista en la filosofía política latinoamericana, como por ejemplo: desde las vías institucionalistas que nos propone Chauí a Álvaro García Linera en Bolivia, quien transita desde la guerrilla armada indigenista a la Vicepresidencia del país, durante los gobierno de Evo Morales (2006-2019), creando un Estado plurinacional inédito en el mundo. En el caso de Fer-

nández, encontramos posiciones similares en Ivone Gebara (1944), monja brasileña, que desde la teología de la liberación aborda la crítica a la identidad, desde la condición dualista, antropocéntrica, androcéntrica y patriarcal que porta, de ahí su preocupación por pensar en un ecofeminismo desde la diversidad y a partir de ello instalar un nuevo proyecto civilizatorio. Desde la propuesta de Echeverría, las formas políticas entran en disputa con la figura del Estado, con afinidad con el anarquismo, desde esa perspectiva no queremos dejar de mencionar la posición de Silvia Rivera Cusicanqui y la afirmación de la cultura Chi'xi, en Bolivia. Con estas menciones, queremos exponer que este panorama ofrece una primera aproximación a la discusión de una política latinoamericana desde una perspectiva marxista crítica y heterodoxa, como herencia que se organiza a contrapelo de la hegemonía del liberalismo en su deriva neoliberal.

Referencias

- Almeyra, Guillermo. "Apuntes sobre la penetración de Marx en América Latina." En *Tras las huellas de un fantasma. La actualidad de Karl Marx*, 133-145. Editado por Marcello Musto. México: Siglo XXI, 2011.
- Ayala, Ana María. "Marilena Chauí: Vida, Filosofía y Praxis." En *Filósofas en contexto*, 89-100. Editado por Patricia González, et. al. Valparaíso: Puntangeles, 2016.
- Berrios Cavieres, Claudio. "Historia de una lectura. Maquiavelo y Lenin." En *Siguiendo la brújula del marxismo: vida intelectual de Osvaldo Fernández*, 21-26. Editado por María Elvira Concheiro, Claudio Berrios y Gonzalo Jara. Buenos Aires: CLACSO, 2021.
- Berrios, Pablo, y Alejandro Viveros, eds. *Ensayos sobre la filosofía de la cultura en Bolívar Echeverría*. Santiago: Epigrama, 2022.
- Bruna Castro, Carolina. "Identity." En *Encyclopedia of Postcolonial Studies*. Editado por Sangeeta Ray and Henry Schwarz. USA/UK: Wiley Blackwell, 2016.
- Bruna Castro, Carolina. "Contrapunto de Estado desde Bolívar Echeverría." *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales* 25, no. 52 (Primer cuatrimestre de 2023): 607-29.
- Chauí, Marilena. *Cidadania Cultural: O Direito à Cultura*. 2. ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2021.
- Chauí, Marilena. "O totalitarismo neoliberal." *Anacronismo e Irrupción*, 10, no. 18 (2020): 76-90.
- Chauí, Marilena. "Lefort: o trabalho da obra de pensamento." *Discurso*, 48, no. 1 (2018): 7-19. doi:10.11606/issn.2318-8863.discurso.2018.147359.

- Chauí, Marilena. “Marx y la democracia (o el joven Marx lector de Spinoza).” *Papel Máquina* 11 (2017): 73-107.
- Chauí, Marilena. *A ideologia da competência*. Belo Horizonte – São Paulo: Autêntica Editora – Fundação Perseu Abramo, 2016.
- Chauí, Marilena. *Política em Spinoza*. Buenos Aires: Gorla, 2004.
- Cristi, Renato. *Carl Schmitt and Authoritarian Liberalism*. Cardiff: University of Wales Press, 1998.
- Cristi, Renato. *El pensamiento político de Jaime Guzmán Una biografía intelectual*. Santiago: LOM, 2011.
- Da Silva, Luis Ignacio “Lula”. “O necessário, o possível e o impossível (entrevista concedida a Emir Sader e Pablo Gentili).” En *10 anos de governos pós-neoliberais no Brasil: Lula e Dilma*, 9-29. Editado por Emir Sader. São Paulo – Rio de Janeiro: Boitempo – FLACSO Brasil, 2013.
- de Espinosa, Baruch. *Ética*. Traducción de Grupo de Estudios Espinosanos. São Paulo: EDUSP, 2015.
- Echeverría, Bolívar. *El discurso crítico de Marx*. México: Fondo de Cultura Económica – Itaca, 2017a.
- Echeverría, Bolívar. *Valor de uso y utopía*. México: Siglo XXI, 2017b.
- Echeverría, Bolívar. *Modernidad y Blanquitud*. México: Ediciones Era, 2010.
- Echeverría, Bolívar. “El socialismo del siglo XXI es un capitalismo corregido.” Entrevista por Albertina Navas publicado en *ContraHistorias la otra mirada de Clío* 16 (2011): 107-114.
- Echeverría, Bolívar. *Las ilusiones de la modernidad*. México: UNAM/ El equilibrista, 1997.
- Más sobre Echeverría se puede ver en <http://www.bolivare.unam.mx>.
- Editorial, Equipe. “Entrevista – Marilena Chauí.” *TRANS/FORM/AÇÃO: Revista De Filosofia* 5 (1982): 5-34. <https://doi.org/10.1590/S0101-31731982000100001>.
- Fernández, Osvaldo. “Tres lecturas de Gramsci en América Latina.” En *Gramsci. Actualidad de su pensamiento y de su lucha*, 221-28. Editado por Claudio Salemi. Roma: Instituto Alejandro Lipschutz, 1987.
- Fernández Díaz, Osvaldo, y Gonzalo Ossandón Véliz. *Gramsci y su laberinto. Acerca de los cuadernos, las notas y los conceptos gramscianos*. Valparaíso: Kristallos Ediciones, 2022.
- Gandler, Stefan. *Marxismo crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*. México: Fondo de Cultura Económica, 2015.
- Giusti, Miguel. *El paradigma del reconocimiento en la ética contemporánea: un debate en curso*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2017.
- Jara, Gonzalo. *Presencia & Agonía. Homenaje a Osvaldo Fernández Díaz*. Valparaíso: Inubicalistas, 2022.

- Laclau, Ernesto. *La razón populista*. México – Buenos Aires: FCE, 2005.
- Laclau, Ernesto, y Chantal Mouffe. *Hegemonía y estrategia socialista Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI, 2001.
- Mouffe, Chantal. “Carl Schmitt y la paradoja de la democracia liberal.” *Tópicos* 10 (2002): 5-25.
- Montoya Huamani, Segundo. *Aníbal Quijano. Reconstrucción de su vida y obra 1948-1968. Tomo 1*. Lima: Heraldos Editores, 2021.
- Ortega Esquivel, Aureliano. *Ensayos sobre marxismo crítico en México*. México: UNAM – Itaca. Impreso, 2019.
- Pérez Wilson, Pablo. “Editorial.” *Papel Máquina* 11 (2017): 6-12.
- Rojas-Castro, Braulio. “Marilena Chaui, una filósofa política e intelectual participante frente a la crisis del totalitarismo neoliberal.” *Res Pública. Revista de Historia de las Ideas Políticas* 26, no. 1 (2023): 7-75.
- Rojas Castro, Braulio, Soto García, Pamela, et Osvaldo Fernández Díaz. “Entrevista con Osvaldo Fernández Díaz, entre la heterodoxia intelectual y la acción política: 1954 a 2022 y más...” *Cahiers du GRM* 19 (2022). <https://doi.org/10.4000/grm.3612>
- Sigüenza, Javier. “El marxismo ha muerto, ¡viva Marx!” *Calibán Revista semestral de antropología cultural* 0, no. 1 México DF, 2013.
- Soto García, Pamela. “El Destierro De Osvaldo Fernández: Apuntes para la historia de la filosofía y la resistencia política del exilio chileno.” *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas* 24 (2022): 1-13. <http://qellqasqa.com.ar/ojs/index.php/estudios/article/view/514>.
- Soto García, Pamela. “José Carlos Mariátegui y Osvaldo Fernández. Apuntes para una filosofía política latinoamericana.” En *El ejercicio del pensar: siguiendo la brújula del marxismo: vida intelectual de Osvaldo Fernández Díaz*, 34-39. Editado por María Elvira Concheiro Bórquez, Claudio Berríos y Gonzalo Jara Townsend. Buenos Aires: CLACSO, 2021.
- Vidal Molina, Paula, y Roberto Vargas-Muñoz. “Derroteros de Marx en el marxismo chileno. Notas sobre Marta Harnecker y Osvaldo Fernández.” *Revista Izquierdas* 51 (2022): 1-15.
- Villanueva, Jaime. *Trayectos de escritura. Conversaciones sobre exilio, lecturas y pensamiento latinoamericano con Osvaldo Fernández*. Santiago: RIL Editores, 2018.

Este texto ha sido escrito colectivamente, no obstante la responsabilidad inicial de la entrada sobre Chaui fue dada por Braulio Rojas, sobre Fernández Pamela Soto y sobre Echeverría Carolina Bruna.

Opinione, post-verità e democrazia

Opinion, Post-truth and Democracy

EDOARDO GREBLO

Università di Trieste

edgreblo@gmail.com

ORCID 0009-0000-7113-2359

Abstract. In a context of freedom and pluralism, democracy thrives on the exchange of opinions. However, every common denominator in all social discourses is lost whenever the idea begins to make its way that opinions can ignore the most elementary data of reality and can be supported by “alternative truths” devoid of any factual confirmation. As Hannah Arendt pointed out, freedom of opinion expires as a mere illusion if objective information is not guaranteed and facts are no longer the basis of opinions. Factual truths make political discussion possible precisely because they remind human beings that there is a limit to discussion that cannot be overcome, one made up of evidence that cannot be disavowed or rejected. Even if the procedures of political persuasion do not lend themselves to any form of cognitive validation, this does not prevent Arendt from recognizing the need for a “truthful” orientation even with respect to what happens in political life.

Keywords: opinion, post-truth, democracy, the common world, populism.

Riassunto. La democrazia vive dello scambio tra opinioni in un contesto di libertà e pluralismo. Quando però nel dibattito pubblico comincia a farsi strada l'idea che le opinioni possano prescindere dai più elementari dati di realtà e possano essere supportate da “verità alternative” prive di ogni riscontro fattuale, viene meno ogni denominatore comune a tutti i discorsi sociali. Come ha sottolineato Hannah Arendt, la libertà di opinione scade a mera illusione se non viene garantita l'informazione obiettiva e i fatti non sono più alla base delle opinioni. Le verità fattuali rendono possibile la discussione politica proprio perché ricordano agli esseri umani che esiste un limite invalicabile alla discussione, quello costituito da evidenze che non è possibile sconfessare né respingere. Anche se le procedure della persuasione

RIVISTA ITALIANA DI FILOSOFIA POLITICA 4 (2023): 179-196

ISSN 2785-3330 (print) | DOI: 10.36253/rifp-1959

Copyright: © 2023 Edoardo Greblo. This is an open access, peer-reviewed article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC-BY-4.0).

politica non si prestano ad alcuna forma di validazione cognitiva, ciò non impedisce ad Arendt di riconoscere la necessità di un orientamento “veritativo” anche rispetto a quanto accade nella vita politica.

Parole chiave: opinione, post-verità, democrazia, mondo comune, populismo.

Le società in cui viviamo non sono democratiche solo perché vi si tengono libere elezioni periodiche a suffragio universale fra due o più partiti che concorrono tra loro per conquistare il potere. Ma anche perché il voto nasce da un processo pubblico di formazione della volontà politica che esclude la possibilità di confinare le opinioni dissenzienti in una condizione di definitiva e irreversibile marginalità. “La democrazia vive di opinione”¹ e presuppone la possibilità che i cittadini possano modificare il proprio punto di vista alla luce di informazioni nuove o di ragioni migliori. La formazione democratico-procedurale della volontà dipende dalle opinioni che si formano, almeno idealmente, nelle strutture di una sfera pubblica non manipolata. Esiste però una lunga tradizione della filosofia politica in cui si continua ad avvertire l’eco della critica platonica agli inganni prodotti dalla *doxa*. La politica è una tecnica che ha bisogno di conoscenze e di competenze. Se prevale l’opinione la retorica irrompe nella politica e con essa la manipolazione e il conflitto, i caratteri che non a caso Hobbes aveva legato alla democrazia e alla sua incompatibilità con la sovranità assoluta e la pace. Ciò ha portato non pochi filosofi a sostenere che la validità di tutti i tipi di norme dipende dall’approvazione degli interessati in quanto partecipanti a “discorsi razionali” che servono a selezionare l’opinione dei cittadini e dunque a produrre, in senso fallibilistico, la verità. Se la formazione dell’opinione viene disciplinata da procedure politico-dibattimentali appropriate, la democrazia è in grado di soddisfare l’aspettativa d’una qualità ragionevole dei suoi risultati.²

A questa visione idealizzata è possibile opporre una visione più realistica, ossia che il soggetto della democrazia non è costituito dagli esponenti di una comunità illuminata e imparziale che detiene la verità, ma da cittadini che abitano uno spazio plurale che comprende molti e diversi generi di opinione, oltre che della libertà di modificarla. Come affermava Rawls, “il liberalismo politico considera questa insistenza, in politica, sull’intera verità come incompatibile con la cittadinanza democratica e l’i-

¹ Urbinati, *Democrazia sfigurata*, 10.

² Per citare solo il più rappresentativo in questo senso, cf. Habermas, *Fatti e norme*.

dea di diritto legittimo”.³ E infatti, la lezione che si ricava dalle vicende storiche collegate a teorie alternative l’una all’altra – come il materialismo dialettico e il neoliberalismo – illustra chiaramente come ogni politica che pretenda di detenere l’intera verità sia tanto illusoria quanto pericolosa. Tuttavia, queste vicende non dovrebbero automaticamente suggerire l’idea che la deliberazione politica debba essere governata dal gioco delle opinioni senza alcun riguardo per i fatti che risultano pertinenti per la formazione dell’opinione pubblica. Come ha sottolineato Hannah Arendt, la libertà di opinione scade a mera illusione se non viene garantita l’informazione obiettiva e i fatti non sono più alla base delle opinioni.⁴ Questo però non giustifica l’esigenza di applicare all’ambito umano le verità razionali: il diritto all’opinione equivale a rivendicare le verità di fatto. Le verità razionali sono indipendenti dalla pluralità umana e sono estranee alla dimensione di contingenza che caratterizza la vita politica, che si alimenta del gioco delle opinioni e vive della possibilità di cambiare di idea e della capacità di agire. E possono guadagnare una qualche validità al di là dell’ambito che è loro proprio solo attraverso quella forma di persuasione che è rappresentata dall’esempio, come in Socrate, che accettò la condanna a morte proprio per testimoniare quella verità. Le verità politicamente più importanti sono le verità di fatto, che stanno al pensiero politico come le verità razionali stanno alla speculazione filosofica.

La trasformazione delle più elementari verità fattuali in questioni di opinione slegate da ogni ontologia, il cui carattere fondamentale è se qualcosa è esistente o inesistente, scalza alla radice la condizione stessa di possibilità della politica. Le verità fattuali rendono possibile il dibattito pubblico proprio perché ricordano agli esseri umani che esiste un limite invalicabile alla discussione, quello costituito da evidenze che non è possibile sconfessare né respingere. Rivendicare un diritto all’opinione non equivale a rivendicare un diritto a disconoscere o a screditare le verità di fatto, perché ciò impedirebbe di stabilire qualcosa di così solido e durevole come un mondo comune e farebbe venir meno la sfera pubblica come modo specificamente umano di rispondere, ribattere e reagire a tutto ciò che accade o si fa. “Fatti e opinioni”, ha scritto Hannah Arendt, “benché debbano essere distinti, non sono opposti, appartengono allo stesso ambito”.⁵ Se risulta impossibile concordare sui fatti, ci si preclude la possibilità che i diversi esseri umani possano esprimere la loro legittima diversità di opinione riguardo a ciò che accade nel mondo comune in cui vivono. Le veri-

³ Rawls, “Un riesame dell’idea di ragione pubblica”, 282.

⁴ Beiner, “Truth”, 373. Cf. anche Zerilli, “Objectivity, Judgment, and Freedom”, 132. Per una diversa prospettiva, cf. Chambers, *Truth, Deliberative Democracy, and the Virtues of Accuracy*, 1-17.

⁵ Arendt, “Verità e politica”, 44.

tà fattuali contribuiscono a determinare il contesto nel quale gli uomini possono parlare e attribuire reciprocamente un senso alle loro parole – e, per Arendt, “è il linguaggio che fa dell’uomo un essere politico”⁶ – proprio perché fornisce qualcosa di stabile a cui fare riferimento e impone un limite a ciò che possono cercare di trasformare.

Ora, se è vero che “quella che si chiama ‘postverità’ non è altro che la polarizzazione del principio capitale del postmoderno [...], quello [...] secondo cui ‘non ci sono fatti, ma solo interpretazioni’”,⁷ la sua rapidissima diffusione è indicativa della tendenza a cancellare ogni distinzione tra il legittimo pluralismo delle opinioni e la credenza in “verità alternative”, per cui, come un epistemologo anarchico può sostenere che nella scienza *anything goes*, così il populista che liberalizza la verità può permettersi il lusso di affermare che di verità ce ne sono molte e alternative le une rispetto alle altre – anche se quelle degli avversari sono invece, stranamente, delle semplici menzogne. Questa forma di liberalizzazione della verità rischia però di instradare la società democratica su una china scivolosa: se viene meno qualsiasi linea di demarcazione in grado di separare i fatti dalle opinioni e i fatti diventano essi stessi materia di opinione, crollano i presupposti del mondo comune, e cioè della più elementare condizione politica per la presenza dell’uomo nel mondo.⁸

E però, si è chiesta Arendt, esistono fatti indipendenti dall’opinione e dall’interpretazione? Per rispondere alla domanda, racconta questo episodio: “si dice che Clemenceau, durante gli anni venti, poco prima della sua morte, si trovò coinvolto in una conversazione amichevole con un rappresentante della Repubblica di Weimar in merito alla questione della responsabilità per l’esplosione della prima guerra mondiale. A Clemenceau fu chiesto: ‘A suo avviso, che cosa penseranno gli storici futuri di questo problema fastidioso e controverso?’ Egli rispose: ‘Non lo so, ma so per certo che non diranno che il Belgio ha invaso la Germania’”.⁹ Oggi si potrebbe dire: so per certo che non è l’Ucraina che ha invaso la Russia. È alla lezione ricavabile da questo aneddoto che si ispirano le considerazioni che seguono.

1. Verità e democrazia

Il senso generale dell’argomentazione di Arendt suona così: la verità non è il solo valore presente nella sfera politica, soprattutto in una

⁶ Arendt, *Vita activa. La condizione umana*, 3.

⁷ Ferraris, *Postverità e altri enigmi*, 21.

⁸ Cf. Sorrentino, “Hannah Arendt”.

⁹ Arendt, “Verità e politica”, 45. Cf. Phillips, *Arendt on Facts and Acting in Concert*, 111.

democrazia. In un certo senso, è l'opinione, più che la verità, ad attivare quella corrente comunicativa tra la società civile e le istituzioni politiche che procura legittimità alle istituzioni rappresentative. Tuttavia, la comunicazione democratica, che riguarda il modo in cui si formano i giudizi politici che determinano l'orientamento dei governi e giustificano l'aspirazione dei cittadini a rivedere e modificare le idee e le decisioni, deve essere guidata da una qualche forma di rispetto per le verità fattuali, a meno di non scadere in mera propaganda, manipolazione e, talvolta, in menzogna spudorata. Stando ad Arendt, il rapporto tra verità e democrazia non è lineare né univoco, ma non perché la politica democratica non dia spazio ai valori cognitivi, quanto perché non contempla l'esistenza di un qualche presupposto permanente – una verità teologica, la ragione filosofica o l'autorità di un capo carismatico – da cui ricavare la propria legittimazione. Il fatto che la società sia costituita dalle relazioni plurali che si stabiliscono tra persone distinte rappresenta una dimensione fondamentale della politica e della democrazia e fa sì che il foro delle opinioni, per quanto sia esterno alle istituzioni e privo di autorità formale, rappresenti una componente essenziale della sovranità democratica.

In secondo luogo, l'ambito proprio della politica è quello dell'azione. La politica non è un'attività cognitiva per arrivare a risultati veritieri e porre definitivamente fine alla discussione. Non è infatti sempre possibile decidere sulla base di conoscenze razionali e basate su ragioni che trascendono l'opinione e la volontà della maggioranza. Non che la politica, ovviamente, debba precludersi la possibilità ricorrere alle competenze degli esperti, che anzi sono incorporate nella burocrazia o nella giustizia, per esempio. Ma raramente si dà il caso di scelte politiche in grado di prevedere un'assoluta coerenza tra le scelte e gli esiti oltre che di tutte le conseguenze secondarie provocate da uno specifico provvedimento. I fattori da prendere in considerazione sono molteplici, talvolta in contrasto tra loro, presi in condizioni di incertezza e in un contesto così elevato di complessità e contestualità che i risultati della produzione legislativa non possono essere sempre prevedibili. L'idea che sia possibile spoliticizzare le procedure democratiche e trasformarle in un metodo che produca esiti "corretti" fa parte di una concezione "perfezionista" della democrazia e "contiene un'aporia evidente: la sua legittimità politica poggia infatti su una logica *post factum* ovvero basa l'obbedienza su un risultato dimostrato (per esempio un risultato buono), il che è assurdo".¹⁰ La sola promessa che la democrazia è in grado di mantenere è la certezza di poter correggere e modificare le decisioni da cui nasce il potere democratico quando

¹⁰ Urbinati, *Democrazia sfigurata*, 87.

viene esercitato per vie legali senza sovvertire l'ordinamento politico, ossia senza rinunciare alla nostra libertà.¹¹

È per queste ragioni che l'idea di una "scienza" politica capace di rimuovere la *doxa* dalla politica democratica è tanto illusoria quanto pericolosa. La cultura politica occidentale ha conosciuto parecchie versioni di questo punto di vista – da Platone a certe versioni del marxismo scolastico sino ai cultori odierni della democrazia epistemica. Si tratta di un'illusione antidemocratica per sua natura, poiché "se la politica adotta come obiettivo la 'verità', il consenso diventa pleonastico".¹² E tuttavia ricorrente, oggi nella versione che potrebbe essere definita "epistocratica", secondo la quale occorre demandare al sapere competente la deliberazione pubblica per evitare che la "repubblica della ragione" possa essere contaminata dalla partigianeria delle opinioni, delle passioni e degli interessi.¹³

Tutto ciò non significa che la questione delle circostanze in cui si forma l'opinione non abbia alcun rilievo. In una democrazia ideale, la discussione si sviluppa come risultato di un dibattito più o meno esauriente, nel corso del quale vengono più o meno razionalmente discusse proposte, informazioni e ragioni. Nelle democrazie reali, proliferano coloro che agevolano la produzione e diffusione di quel genere di falsità e di disinformazione a cui i leader populistici attingono a piene mani. Per questo l'equivalenza e la liberalizzazione delle opinioni promossa dall'idea che non esistono fatti, ma solo interpretazioni, priva la sfera pubblica di ogni criterio in grado di distinguere le pratiche giustificative rispettose della verità fattuale dalle pratiche ispirate alla propagazione della menzogna organizzata, si tratti di *bullshits*, *fake news*, bufale e "verità alternative".¹⁴ "L'ostilità contro le opinioni e l'ostilità contro i fatti (contro la libertà, perciò, e contro la verità storica) condividono una medesima origine".¹⁵ Non a caso, la logica che spinge a screditare o a negare un fatto è la stessa che porta a screditare o a distruggere colui che ne sia stato protagonista, testimone o ne conservi memoria.

¹¹ Marchettoni, *Breve storia della democrazia*, 119.

¹² Holmes, *Passioni e vincoli*, 282.

¹³ Cf. Estlund, *Democratic Authority*. Si veda anche in proposito Ottonelli, *I principi procedurali della democrazia*.

¹⁴ Sulla questione è cresciuta negli ultimi anni una vasta letteratura. Cf. almeno Cosentino, *L'era della post-verità*; Dell'Osso e Conti, *La verità sulla menzogna*; Ferraris, *Postverità e altri enigmi*; Gardini, *Le regole dell'informazione*; Maddalena e Gili, *Chi ha paura della post-verità?*; Pagliaro, *Punto*; Quattrociochi e Vicini, *Misinformation*; Baron, *How to Save Politics in a Post-Truth Era*; Lorusso, *Postverità*; Farkas e Schou, *Post-Truth, Fake News and Democracy*; Giusti e Piras, *Democracy and Fake News*.

¹⁵ Flores d'Arcais, "L'esistenzialismo libertario di Hannah Arendt", 59.

2. Verità e opinione

Occorre quindi riflettere su ciò che si intende per “opinione” e sul suo rapporto con la verità. Sarebbe assurdo dire che le verità matematiche, e più in generale le verità razionali, ci “sembrano” vere. Lo stesso vale per quelle che Arendt chiama “verità di fatto”, il cui contrario non è l’errore, l’illusione o l’opinione, ma la falsità deliberata. Dato però che la politica rientra nel campo della persuasione e della disputa tra opinioni contrastanti, l’impegno a “dire la verità” provoca inevitabilmente una situazione di conflitto con gli altri attori politici. Certo, tutte le verità sono aperte a una pluralità di interpretazioni circa il loro significato, ma le opinioni devono presupporre che i contenuti della vertenza non riguardino i dati di realtà. “Il modo in cui il problema della verità entra nel circuito democratico è quello del dato che supporta la decisione politica”.¹⁶ Quale che sia la nostra opinione su di un determinato evento, non possiamo modificare il fatto che sia realmente accaduto. E poiché le verità sono costituite da fatti verificati capaci di resistere alla novità e all’opinione, esse impongono un limite preciso al discorso e all’azione politica. È possibile che gli interlocutori provino a persuadersi a vicenda in merito a possibili interpretazioni alternative di un certo dato di fatto, ma la solida stabilità della realtà fattuale dispone di una forza obbligatoria che traccia un limite a quell’uso pubblico delle libertà comunicative in cui consiste la politica. Anche se le procedure della persuasione politica non si prestano ad alcuna forma di validazione cognitiva, ciò non impedisce ad Arendt di riconoscere la necessità di un orientamento “cognitivo” anche rispetto a quanto accade nella vita politica. Se la verità viene trattata come qualcosa che può essere trasformato a piacimento, come se riguardasse eventi futuri aperti alla facoltà umana di agire, “l’ambito politico viene privato non solo della sua principale forza stabilizzatrice, ma anche del punto di partenza dal quale cambiare, cominciare qualcosa di nuovo”¹⁷. Quando viene meno la linea di demarcazione che separa i fatti dalle opinioni e i fatti diventano essi stessi materia di opinione, la verità rischia di soccombere alla manipolazione, perché la cancellazione di questa linea “appartiene alle numerose forme che può assumere la menzogna, le quali sono tutte delle forme di azione”.¹⁸ Sopprimere la verità equivale a distruggere lo spazio potenziale dell’apparire fra uomini che agiscono: per questo tutelare la verità dai condizionamenti della politica è importante anche per la politica stessa.

¹⁶ Marchettoni, *Breve storia della democrazia*, 119.

¹⁷ Arendt, “Verità e politica”, 71.

¹⁸ *Ibid.*, 60.

Tutte le opinioni sui fatti che circolano liberamente nella sfera pubblica devono presupporre l'esistenza dei fatti stessi. La trasformazione di un fatto certo e verificato in una mera questione di opinione equivale a distruggere i presupposti del mondo comune, la base stabile che rende possibile la politica. Derubricare i fatti a semplici opinioni equivale a sostenere l'inutilità dell'azione e del discorso in particolare e della politica in generale. Quando il confine tra il fatto e l'opinione viene violato e il fatto stesso diventa opinabile, viene a cadere anche la più elementare condizione politica per la presenza dell'uomo nel mondo, perché "l'offuscamento della linea di demarcazione che separa la verità di fatto dall'opinione appartiene alle numerose forme che può assumere la menzogna, le quali sono tutte forme dell'azione".¹⁹ Offuscare quella linea equivale a distruggere lo spazio relazionale, l'*infra* adeguato all'azione e al discorso e che varia in ogni gruppo di persone, dal momento "che gran parte delle parole e degli atti sono *intorno* a qualche realtà oggettiva del mondo".²⁰ In altre parole, ogni controversia deve presupporre un nucleo di fattualità che i giudizi e le opinioni possono – e devono – liberamente interpretare, a patto che l'intenzione di chi si impegna nel dibattito sia quella di preservare il mondo comune che rende possibili formulare i giudizi ed esprimere liberamente le opinioni politiche.²¹ Anche per ragioni, per così dire, funzionali, dal momento che l'"ostinatezza" (Arendt) dei fatti contribuisce a creare una realtà in comune stabile e oggettiva in cui il flusso dell'azione e del discorso possa continuare liberamente a scorrere.

3. Menzogna e "post-verità"

È però opportuno distinguere la menzogna deliberata dalla "post-verità". La post-verità si presenta nella forma specifica di una pretesa valida in linea di principio e stando alla quale ciò che si vuole credere è più importante di ciò che può essere dimostrato. Questa pretesa non è generalmente tale da spacciare per buone falsità conclamate; implica, piuttosto, il rifiuto di riconoscere che esistono gradi e livelli diversi di plausibilità, conferma e verifica. Alla base c'è, ovviamente, la convinzione che le opinioni coerenti con l'evidenza fattuale meritino lo stesso credito riconosciuto alle opinioni che non adducono alcuna prova a loro sostegno, a causa della scarsa o nessuna importanza attribuita alla verifica di fondatezza e all'argomentazione discorsiva e razionale. Questo però non porta i postruisti a concludere che

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Arendt, *Vita activa*, 133.

²¹ Cf. Merenda, "Reading Arendt", 19-29.

ogni opinione su un qualsiasi argomento valga quanto quella di chiunque altro, ma che tra le molte verità alternative alcune sono più vere e indiscutibili, perché ciò che conta è l'intima convinzione di chi le afferma a prescindere da ogni dato di realtà. Ciascuno, purché in buona fede, può acquisire il rango di un'autorità veritativa in grado di conferire alle proprie private persuasioni un valore cognitivo e informativo persino superiore a quello riconosciuto alle istituzioni più accreditate. È la sua (presunta) sincerità, esente da ogni cautela critica e insensibile a ogni smentita, che conferisce al postuista un'autorità dotata di valore veritativo.

Ora, la diffusione di narrazioni fantastiche impermeabili alle confutazioni empiriche e agli argomenti razionali e diffuse con l'intenzione di ingannare (*misleading by design*)²² deve non poco all'avvento del digitale quale ecosistema umano, dove i social si sovrappongono alle istituzioni e tendono a sostituirle.²³ Si tratta di un ecosistema popolato da nuovi mediatori occulti – leader, spin doctor e staff comunicativi o persino algoritmi automatici, implementati attraverso l'intelligenza artificiale e creati intenzionalmente per manipolare gli elettori – e in cui proliferano *fake news*, *hate speech*, narrazioni (*narratives*) farlocche. In questo ecosistema la realtà parallela viene percepita come più vera di quella reale perché riproduce i pregiudizi di chi si preoccupa più di dividerla che di verificarla. La democrazia si basa sul principio di Abraham Lincoln secondo cui “potete ingannare tutti per qualche tempo e alcuni per tutto il tempo, ma non potete ingannare tutti per tutto il tempo”. Se un governo si è guadagnato il contingente consenso di una maggioranza sulla base di programmi politici destinati a tradursi nel linguaggio neutrale del diritto, il suo elettorato può sempre decidere, se la realtà smentisce le promesse, di scegliere con il proprio voto un'altra classe dirigente. Ma una “democrazia algoritmica”, che impieghi l'intelligenza artificiale e i *big data* per estrapolare, tramite il *deep learning*, informazioni sensibili per modificare gli orientamenti di voto in modo, per esempio, di filtrare e raccogliere temi e argomenti a partire da atteggiamenti espressivi e umorali o da prese di posizione polemiche o interessate così da rivolgere al singolo elettore un messaggio personalizzato sulla base delle sue caratteristiche individuali, mette in crisi la logica di Lincoln. L'elettore può essere infatti bombardato da informazioni che prescindono da ogni dato di realtà, dal momento che sono selezionate da algoritmi personalizzati, autentiche euristiche digitali *ad personam*.²⁴ Quando le informazioni vengono tarate da algoritmi automatici sui *big data* di ognuno e vengono sottoposte al cosiddetto *framing*

²² Cf. Gelfert, *Fake News*, 84-117.

²³ Barberis, *Come internet sta uccidendo la democrazia e Ecologia della rete*.

²⁴ Cf. Ziccardi, *Tecnologie per il potere*, 211 ss.

effect, per cui a contare non sono tanto le informazioni in sé quanto il modo in cui sono presentate, in cui sono, cioè, formulate (*framed*),²⁵ allora diventa possibile “ingannare tutti per tutto il tempo” e addebitare ad altri le responsabilità dei propri fallimenti, per esempio deviando l’attenzione su pericoli immaginari. Basti pensare ai *political bot*, i quali generano automaticamente dei messaggi sui *social media* che sembrano compilati da un essere umano e che hanno lo scopo di sostenere un preciso orientamento politico o una specifica ideologia.²⁶ Oppure all’*astroturfing* che, tramite l’impiego di un software *machine learning* capace di utilizzare molteplici identità fittizie, crea la sensazione che una politica, un individuo o un prodotto godano di un’adesione ben superiore a quella reale in modo da ingannare l’opinione pubblica.

E tuttavia, per quanto indispensabile, questa non è l’unica spiegazione possibile. Negli ultimi decenni si è assistito all’affermazione delle narrazioni neoliberali che, in nome della sovranità dell’economico e dell’iscrizione della vita di tutti sul registro del mercato hanno portato al deperimento delle strutture pubbliche e dei corpi intermedi. Si tratta di quel modello egocentrico della decisione che promuove linee di condotta ispirate a considerazioni esclusivamente autoreferenziali. Se per il neoliberalismo gli esseri umani vanno trasformati in monadi sociali che agiscono in termini di calcolo egocentrico, la società si trasforma nella somma delle interazioni compiute da individui sprovvisti di relazioni, dove a contare sono i singoli, ormai ridotti ad atomi scollegati tra loro. Ciò priva di sostanza sociale e culturale il mondo comune, che rende possibili formulare i giudizi ed esprimere liberamente le opinioni politiche. Se gli esseri umani sono atomi egoistici di capitale umano, ciò significa che essi saranno portati ad agire in qualità di soggetti imprenditoriali egoriferiti e fondamentalmente asociali. Quale che sia l’ambito di applicazione, l’azione non può che essere guidata da principi tecnici di pura efficienza e si concretizza in un continuo sforzo di massimizzare la propria utilità, nella convinzione che la produzione di beni privati e le attività private di organizzazioni e istituzioni, una volta che la razionalità formale del mercato riesca a funzionare senza i fastidi provocati dalla politica, possano ridistribuire la ricchezza secondo regole generali e imparziali.

Le forme di governo si sono così sempre più spostate dalla democrazia alla tecnocrazia, alimentando un’aperta avversione nei confronti del sistema dei partiti e dell’establishment.²⁷ La reazione alla delegittimazio-

²⁵ Kahneman e Tversky, “Scelte, valori e frame”, 595-621.

²⁶ Brkan, *Artificial Intelligence and Democracy*, 66-71.

²⁷ Cf. Harvey, *Breve storia del neoliberalismo*; Leghissa, *Neoliberalismo*; Davies, *The Limits of Neoliberalism*; Dardot e Laval, *La nuova ragione del mondo*.

ne di fatto della democrazia non si è mossa però in una prospettiva volta riportare l'attenzione sulla realtà, ma è stata sin troppo spesso improntata all'anti-intellettualismo manicheo del populismo, che alla condanna generalizzata dei media tradizionali, accusati tutti indistintamente di falsare la realtà, ha opposto le proprie "verità alternative" – tanto più "vere" quanto più "false" appaiono le verità "ufficiali", dal momento che mai come in questo caso vale il principio per cui il modo migliore per credere e affermare che si è dalla parte della ragione è affermare che l'altro è dalla parte del torto, è caduto in errore oppure mente in modo deliberato.

Tuttavia, a precedere la denigrazione populista dell'idea stessa che esista qualcosa come una "verità di fatto" vi è stata, nei decenni precedenti, anche la tendenza filosofica e intellettuale che aveva inteso presentarsi come l'avanguardia del pensiero critico contemporaneo. "Sembra difficile non vedere nella postverità il risultato di un filone conservatore che ha trovato nel postmoderno la propria legittimazione filosofica, e nel populismo la propria diffusione politica".²⁸ Ciò che accomuna i vari filoni del postmoderno non è un qualche "valore" condiviso, ma l'idea che sia possibile rinunciare ai punti di appoggio sui quali far leva per usare correttamente "vero" e "falso" e separare la democrazia dalla verità, la politica dai valori cognitivi.²⁹ Di conseguenza, per contrastare un simile scenario non resterebbe tornare ad alla definizione di verità codificata da Aristotele, nel celebre luogo della *Metafisica* (IV, 7, 1011 b) secondo cui "dire di ciò che è che non è, o di ciò che non è che è, è falso; dire di ciò che è che è, o di ciò che non è che non è, è vero". Il relativismo è insostenibile e occorre rimanere fermi a una concezione della verità indipendente dal potere e dal linguaggio.³⁰

4. Verità e mondo comune

Tuttavia, non è necessario replicare alla post-verità semplicemente recuperando la venerabile definizione aristotelica. Un buon punto di partenza per provare a porre un freno all'uso anti-democratico della post-verità è tornare alla riflessione di Hannah Arendt. Secondo Arendt, dato che la politica rientra nel campo della persuasione e della disputa tra opinioni contrastanti, l'impegno a "dire la verità" provoca inevitabilmente una situazione di conflitto con gli altri attori politici. Il significato che può essere attribuito a una certa verità dipende dalla libera dinamica di opi-

²⁸ Ferraris, *Postverità e altri enigmi*, 25.

²⁹ D'Agostini e Ferrera, *La verità al potere*, 62.

³⁰ Cf. Giardini, *L'alleanza inquieta*.

nioni, argomenti e prese di posizione, ed è quindi aperto alla discussione politica. Ma l'esistenza di qualcosa che abbiamo sperimentato attraverso i nostri sensi non è una questione di opinione e va al di là dell'accordo e del consenso. Ovviamente, non appena devono coordinare i rispettivi piani di azione gli attori sociali cercano di negoziare interpretazioni comuni della situazione d'azione attraverso processi d'intesa, ma le opinioni devono presupporre che i contenuti della vertenza non vertano sui dati di realtà. Quale che sia l'interpretazione di un certo evento, esso dipende da una situazione fattuale della quale non ci è dato disporre. Dato che le verità sono costituite da fatti verificati capaci di resistere alla novità e all'opinione, esse impongono un limite preciso al discorso e all'azione politica. È possibile che gli interlocutori provino a persuadersi a vicenda in merito a possibili interpretazioni alternative di un certo dato di fatto, ma la solida stabilità della realtà fattuale dispone di una forza obbligante che traccia un limite a quell'uso pubblico delle libertà comunicative in cui consiste la politica. Le procedure della persuasione politica non si prestano perciò ad alcuna forma di validazione cognitiva, ma ciò non impedisce ad Arendt di riconoscere la necessità di un orientamento "veritativo" anche rispetto a quanto accade nella vita politica.

E ciò per un motivo fondamentale: se la verità viene trattata come qualcosa che può essere trasformato a piacimento, come se si trattasse di eventi futuri, "l'ambito politico viene privato non solo della sua principale forza stabilizzatrice ma del punto di partenza dal quale cambiare, cominciare qualcosa di nuovo".³¹ Le divergenze di opinione che animano le discussioni nella sfera pubblica non possono non riconoscere l'esistenza di fatti, eventi e circostanze sui quali *non disputandum est*, anche perché si può mediare tra interessi, non tra verità. Quando viene meno la linea di demarcazione che separa i fatti dalle opinioni e i fatti diventano essi stessi materia di opinione, la verità rischia di soccombere alla politica, perché la cancellazione di questa linea "appartiene alle numerose forme che può assumere la menzogna, le quali sono tutte delle forme di azione".³² Sopprimere la verità equivale a distruggere lo spazio potenziale dell'apparire fra uomini che agiscono: per questo tutelare la verità dai condizionamenti della politica è importante anche per la politica stessa.

Secondo Arendt, filosofi, scienziati, politici e cittadini comuni fanno parte della stessa comunità di esseri umani proprio perché abitano nello spazio comune dei fatti, di quel "mondo comune" che "ci riunisce insieme e tuttavia ci impedisce, per così dire, di caderci addosso a vicenda".³³ Il

³¹ Arendt, "Verità e politica", 71.

³² *Ibid.*, 60.

³³ Arendt, *Vita activa*, 39.

mondo comune è il terreno del pluralismo degli interessi e delle visioni del mondo, dove le divergenze di opinione vanno apertamente riconosciute e risolte attraverso compromessi e decisioni maggioritarie suscettibili di revisione. Tuttavia, un mondo del genere rimane comune sino a quando, nonostante le differenze di posizione e la risultante varietà di prospettive, ciascuno si occupa sempre dello stesso oggetto. Se l'identità dell'oggetto non può essere più individuata, nessuna comune natura degli uomini "può impedire la distruzione del mondo comune, che è di solito preceduta dalla distruzione della molteplicità prospettica in cui esso si presenta alla pluralità umana".³⁴ Ciò può avvenire in condizioni di radicale isolamento dove, come nel caso di una tirannia, nessuno può più intendersi con gli altri. Ma può anche accadere nel nuovo ambiente digitale dominato dal *bias* del conformismo o dell'autorità trainato dai social, come accade quando si seguono leader con milioni di follower e si modifica persino la propria percezione al punto da negare l'evidenza, e dove – scrive Arendt quasi presagendo il futuro – “vediamo tutti comportarsi improvvisamente come se fossero membri di una sola famiglia, moltiplicando e prolungando ciascuno la prospettiva del suo vicino”.³⁵

Quando la verità fattuale viene messa in discussione, negata e sostituita dalla menzogna più spudorata, è necessario cominciare a preoccuparsi della capacità delle liberaldemocrazie di sbarrare la strada alle macchine propagandistiche che diffondono *fake news*, *hate speech*, narrazioni deliberatamente false per preparare il terreno all'ascesa dei leader populistici. Come Arendt afferma nelle *Riflessioni su Lessing*, il discorso pronunciato il 28 settembre 1959 in occasione del conferimento del premio Lessing,³⁶ i pilastri della verità sono anche i pilastri dell'ordine politico e il mondo ha bisogno di quei pilastri quali garanzia di continuità e permanenza, senza i quali non è possibile offrire agli esseri umani lo spazio comune di cui hanno bisogno. Ma le verità di cui qui si tratta non sono le verità “razionali” e “oggettive”, rispetto alle quali ogni diversa opinione vale semplicemente come errore. Le verità politicamente più importanti sono le verità di fatto il cui contrario, ricorda Arendt, non sono né l'errore né l'illusione né l'opinione, ma quella che oggi si chiamerebbe post-verità o “verità alternativa” e la cui diffusione incontrollata distrugge la presenza simultanea delle innumerevoli prospettive in cui il mondo comune si offre e per le quali non può essere trovata né una misura comune né un comun denominatore.

Ciò che nel mondo in cui viviamo minaccia davvero la qualità del discorso pubblico è la menzogna politica praticata su vasta scala da schie-

³⁴ *Ibid.*, 43.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Arendt, *Umanità in tempi bui*.

re di propagandisti e consulenti d'immagine, che hanno il compito di manipolare l'opinione pubblica attraverso la distorsione o l'invenzione dei fatti. Di fronte a questi persuasori "occulti" la verità ha le mani legate. Quando Arendt afferma che "le menzogne politiche moderne", a differenza delle menzogne politiche tradizionali, che riguardavano dei veri e propri segreti oppure delle semplici intenzioni, che sono soltanto delle potenzialità, "si occupano efficacemente di cose che non sono affatto dei segreti, ma sono conosciute praticamente da tutti",³⁷ sembra descrivere il regime della postverità, dove il fatto che la menzogna sia plateale e persino esibita non la rende, per questo, meno efficace. Le menzogne politiche "moderne" – e contemporanee, si potrebbe aggiungere – non mirano più a ingannare in senso convenzionale, ma a distorcere il nostro senso della realtà e a seminare dubbi e incertezze riguardo al nostro posto nel mondo. Come osserva Arendt,

il risultato di una coerente e totale sostituzione di menzogne alla verità di fatto non è che le menzogne saranno ora accettate come verità e che la verità sarà denigrata facendone una menzogna, ma che il senso grazie al quale ci orientiamo nel mondo reale – e la categoria di verità *versus* falsità è tra i mezzi mentali a tal fine – viene distrutto.³⁸

Il risultato di una coerente e totale sostituzione della menzogna alla verità fattuale finisce per disancorare le opinioni da quel riferimento al mondo "come sta" e nell'inventare i "fatti alternativi" con i quali il regime della postverità crea nuove realtà, rispetto alle quali l'insistenza sulla necessaria fatticità dei giudizi risulta spesso impotente. E ciò allo scopo di promuovere una ibridazione confusiva tra dati del mondo e invenzione del possibile per cui, alla fine, risulti possibile affermare che tutto il mondo è egualmente costruito, tanto una teoria scientifica quanto un evento fattuale e testimoniabile. La menzogna sta dalla parte dell'azione, della creazione di una nuova e diversa realtà politica, di segno per lo più populista, mentre la verità fattuale sta dalla parte dell'*establishment* e rappresenta la continuità con l'ordine esistente della realtà. Alla fertile inventività con cui la realtà viene costruita e decostruita a seconda delle convenienze del momento, Arendt oppone il fatto che "il pathos di *ciò che è* incrocia la fragilità dei sentimenti, dell'interdipendenza corporea, della vita materiale",³⁹ dal momento che, a differenza dei "fatti alternativi" inventati *ad hoc* per soddisfare esigenze contingenti, le verità fattuali sono vulnerabili, poiché accadono nell'ambito mute-

³⁷ *Ibid.*, 62.

³⁸ *Ibid.*, 69.

³⁹ Boella, *Hannah Arendt*, 54.

vole delle cose, sono imprevedibili, difficili da inserire in un ordine pre-stabilito e dipendono da archivi, testimonianze e documenti la cui attendibilità non può essere mai assoluta.

Se la diffusione della postverità dipende anche, probabilmente, da una certa tendenza all'abrogazione di ogni responsabilità nei confronti di se stessi e della propria libertà e integrità; se, in parole povere, la postverità funziona perché le persone, per pigrizia o risentimento, sono disposte a credere alle menzogne di leader irresponsabili – diventa allora necessario assumere un nuovo atteggiamento verso la verità, attraverso il quale cui l'impegno per la verità diventa allo stesso tempo un modo per rivendicare la propria autonomia di pensiero. Il *Selbstdenken* di Lessing a cui si ispira Arendt è un esempio di questo atteggiamento: non a caso, Arendt interpreta il "pensare da sé" nel senso di una verità che, diventata parola, si trasforma in una varietà di opinioni e punti di vista che non è lo spazio del relativismo, ma del mondo che unisce e separa gli uomini e "in cui soltanto la verità diventa figura vivente, elemento di realtà".⁴⁰ Il "pensare da sé" si oppone anche alla logica dell'autoinganno che, oltre a cancellare e distruggere una realtà fattuale, gode del vantaggio dell'impunità e dell'irresponsabilità e, per questo, si appella all'autonomia del pensiero rispetto alla cacofonia dei "fatti alternativi" in cui gli individui si ritrovano disarmati di fronte all'audacia e alla spudoratezza di un potere discorsivo – intenzionato a non essere solo discorsivo – sganciato da ogni riferimento alle verità fattuali. Perché ciò che conta, alla fine, è la presa d'atto della "ostinatezza" della realtà, che dà origine a un'esperienza di verità che chiama a rispondere e a riconoscere le proprie responsabilità per ciò che si dice e per ciò che si fa.

Bibliografia

- Arendt, Hannah. "Verità e politica". In *Verità e politica*. Trad. e cura di Vincenzo Sorrentino. Torino: Bollati Boringhieri, 2004.
- Arendt, Hannah. *Vita activa. La condizione umana*. Trad. di Sergio Finzi. Milano: Bompiani, 1989.
- Arendt, Hannah. *L'umanità in tempi bui. Riflessioni su Lessing*. Trad. e cura di Laura Boella. Milano: Cortina, 2020.
- Barberis, Maurizio. *Come internet sta uccidendo la democrazia*. Milano: Chiarelettere, 2020.
- Barberis, Maurizio. *Ecologia della rete. Come usare internet e vivere felici*. Milano-Udine: Mimesis, 2021.

⁴⁰ Boella, Hannah Arendt. *Agire politicamente. Pensare politicamente*, 179.

- Baron, Ilan Zvi. *How to Save Politics in a Post-Truth Era: Thinking Through Difficult Times*. Manchester: Manchester University Press.
- Beiner, Richard. "Truth". In *The Bloomsbury Companion to Arendt*. Edited by Peter Gratton e Yasemine Sari. London: Bloomsbury Academic, London, 2021.
- Boella, Laura. *Hannah Arendt. Agire politicamente. Pensare politicamente*. Milano: Feltrinelli, 1995.
- Boella, Laura. *Hannah Arendt*. Milano: Feltrinelli, 2020.
- Brkan, Maja. "Artificial Intelligence and Democracy: The Impact of Disinformation: Social Bots and Political Targeting." *Delphi – Interdisciplinary Review of Emerging Technologies* 2, no. 2 (2019): 66-71. <https://doi.org/10.21552/delphi/2019/2/4>
- Chambers, Simone. "Truth, Deliberative Democracy, and the Virtues of Accuracy: Is Fake News Destroying the Public Sphere?" *Political Studies* 69, no. 1 (2012): 1-17. <https://doi.org/10.1177/0032321719890811>
- Cosentino, Gabriele. *Lera della post-verità. Media e populismo dalla Brexit a Trump*. Reggio Emilia: Imprimatur, 2017.
- D'Agostini, Franca, e Maurizio Ferrera. *La verità al potere. Sei diritti aletici*. Torino: Einaudi, 2019.
- Dardot, Pierre e Christian Laval. *La nuova ragione del mondo. Critica della razionalità neoliberista*. Trad. di Riccardo Antonucci e Marco Lapenna. Roma: DeriveApprodi, 2013.
- Davies, William. *The Limits of Neoliberalism: Authority, Sovereignty and the Logic of Competition*. London: Sage, 2014.
- Dell'Osso, Liliana e Luciano Conti. *La verità sulla menzogna. Dalle origini alla post-verità*, ETS, Pisa 2017.
- Estlund, David. *Democratic Authority: A Philosophical Framework*. Princeton: Princeton University Press, 2007.
- Farkas, Johan e Jannick Schou. *Post-Truth, Fake News and Democracy: Mapping the Politics of Falsehood*. London e New York: Routledge, 2020.
- Ferraris, Maurizio. *Postverità e altri enigmi*. Bologna: il Mulino, 2017.
- Flores d'Arcais, Paolo. "L'esistenzialismo libertario di Hannah Arendt". In Hannah Arendt, *Politica e menzogna*. Trad. di Savino D'Amico. Milano: SugarCo, 1985.
- Gardini, Gianluca. *Le regole dell'informazione. Lera della post-verità*. Torino: Giappichelli, 2017.
- Giardini, Federica. *L'alleanza inquieta. Dimensioni politiche del linguaggio*. Firenze: Le Lettere, 2010.
- Gelfert, Axel, "Fake News: a Definition." *Informal Logic*, 38, no. 1 (2018): 84-117. <https://doi.org/10.22329/il.v38i1.5068>

- Giusti, Serena, e Elisa Piras, eds. *Democracy and Fake News: Information Manipulation and Post-Truth Politics*. London e New York: Routledge, 2021.
- Habermas, Jürgen. *Fatti e norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*. Trad. di Leonardo Ceppa. Roma-Bari: Laterza, 2013.
- Harvey, David. *Breve storia del neoliberalismo*. Trad. di P. Meneghelli. Milano: Il Saggiatore, 2006.
- Holmes, Stephen. *Passioni e vincoli. I fondamenti della democrazia liberale*. Trad. di Stefano Rini. Torino: Edizioni di Comunità, 1998.
- Kahneman, Daniel e Amos Tversky. “Scelte, valori e frame”. In Daniel Kahneman, *Pensieri lenti e veloci*. Trad. di Laura Serra. Milano: Mondadori 2012.
- Leghissa, Giovanni. *Neoliberalismo. Un'introduzione critica*. Milano-Udine: Mimesis, 2012.
- Lorusso, Anna Maria. *Postverità. Fra reality tv, social media e storytelling*. Roma-Bari: Laterza, 2018.
- Maddalena, Giovanni, e Guido Gili. *Chi ha paura della post-verità? Effetti collaterali di una parabola culturale*. Genova: Marietti, 2017.
- Marchettoni, Leonardo. *Breve storia della democrazia. Da Atene al populismo*. Firenze: Firenze University Press, 2018.
- Merenda, Federica. “Reading Arendt to Rethink Truth, Science, and Politics in the Era of Fake News”. In *Democracy and Fake News: Information Manipulation and Post-Truth Politics*. A cura di Serena Giusti e Elena Piras. London: Routledge, 2021.
- Ottonelli, Valeria. *I principi procedurali della democrazia*. Bologna: il Mulino, 2012.
- Pagliari, Paolo. *Punto. Fermiamo il declino dell'informazione*. Bologna: il Mulino, 2017.
- Phillips, James. “Between the Tyranny of Opinion and the Despotism of Rational Truth: Arendt on Facts and Acting in Concert.” *New German Critique* 40, no. 2 (2013): 97-112. <https://www.jstor.org/stable/43910648>
- Quattrociocchi, Walter e Antonella Vicini. *Misinformation. Guida alla società dell'informazione e della credulità*. Milano: Franco Angeli, 2018.
- Rawls, John. “Un riesame dell'idea di ragione pubblica”. In *Saggi. Dalla giustizia come equità al liberalismo politico*. Trad. di Paola Palmigni. Torino: Edizioni di Comunità, 2001.
- Sorrentino, Vincenzo. “Hannah Arendt. Verità, politica e mondo comune”. In *Verità e politica. Filosofie contemporanee*. A cura di Antonella Besussi. Roma: Carocci, 2013.
- Urbinati, Nadia. *Democrazia sfigurata. Il popolo fra opinione e verità*. Milano: Università Bocconi Editore, 2014.

Zerilli, Linda. "Objectivity, Judgment, and Freedom: Rereading Arendt's 'Truth and Politics'". In *A Democratic Theory of Judgment*. Chicago e London: The University of Chicago Press, 2016.

Ziccardi, Giovanni. *Tecnologie per il potere. Come usare i social network in politica*. Milano: Raffaello Cortina, 2019.

Writing *Man and Nature* (1864) in Italy: George and Caroline Marsh on Human- Environmental Relations

Scrivere *Man and Nature* (1864) in Italia: George e Caroline Marsh sulle relazioni uomo-ambiente

ETTA MADDEN

Missouri State University
EttaMadden@missouristate.edu

Abstract. George Perkins Marsh (1801-1882), first US Minister to the Kingdom of Italy, is also known as a father of environmentalism, due to his book, *Man and Nature; or, Physical Geography as Modified by Human Action* (1864). The book includes environmental changes George witnessed during his New England years and as he and his wife Caroline lived and traveled abroad. Caroline's diaries written in Italy attest to her partnership in the book's composition and to its role among their ambassadorial duties.

Keywords: George Perkins Marsh, Caroline Crane Marsh, *Man and Nature*, environment, diaries.

Riassunto. George Perkins Marsh (1801-1882), primo ambasciatore statunitense presso il Regno d'Italia, è noto anche come padre dell'ambientalismo, grazie al suo libro *Man and Nature; or, Physical Geography as Modified by Human Action* (1864). Il libro tratta dei cambiamenti ambientali di cui George fu testimone durante gli anni trascorsi nel New England e quando, insieme a sua moglie Caroline, visse e viaggiò all'estero. I diari di Caroline scritti in Italia attestano la sua collaborazione alla composizione del libro e il ruolo che esso ebbe tra i loro compiti di ambasciatori.

Parole chiave: George Perkins Marsh, Caroline Crane Marsh, *Man and Nature*, ambiente, diari.

Introduction

George Perkins Marsh (1801-1882), the first US Minister Plenipotentiary to the unified Kingdom of Italy, has been lauded for his career as a politician, statesman, and philologist.¹ Those interested in political science and history have analyzed his correspondence and dispatches to assert how Marsh fostered US-Italian diplomatic relations.² But he also is celebrated as a father of environmentalism, for having written *Man and Nature; or, Physical Geography as Modified by Human Action* (1864). As the book's subtitle indicates, its key theme is the human impact on the natural environment. Biographer David Lowenthal has explained that, alongside Charles Darwin's famous *Origin of Species*, Marsh's volume "was the most influential text of its time to link culture with nature, science with society, landscape with history."³ More recently, the work has been seen as "the fountainhead of the conservation movement."⁴ The book anticipated what we now refer to as the "Anthropocene"--that "epoch of geological time during which human activity is considered to be the dominant influence on the environment, climate, and ecology of the earth."⁵ Although the Anthropocene period generally is considered to have taken off in the mid-twentieth century, some acknowledge that it began with the nineteenth-century Industrial Revolution. Marsh witnessed these changes first during his New England childhood and young adulthood and then later as he traveled, culminating in his 1864 publication.

Growing attention to the Anthropocene and to Marsh's work during the last two decades, manifested in part by reprint editions of *Man and Nature*, conferences and articles on Marsh, has been well-deserved.⁶ This essay contributes to these recent conversations in two ways. First, it reinforces what Lowenthal has written about the impact of Marsh's travels abroad – especially in Italy – but with added attention to how the theories of the human impact on the natural environment drew from these experiences.⁷ Additionally, though, and more important, it attests to the role of George's wife, Caroline Crane Marsh, in this watershed publication. Without her partnership and assistance, George likely would not have com-

¹ Lowenthal, *George Perkins Marsh*, provides the most comprehensive account of Marsh's life and work. A 2014 American Academy in Rome event is but one example of Marsh celebrations during the last decade. See Bowes and Rutelli, "The Legacy."

² Fiorentino, "International Design"; Ducci, *George P. Marsh Correspondence*.

³ Lowenthal, *George Perkins Marsh*, xv.

⁴ Lewis Mumford, qtd. in Lowenthal, *George Perkins Marsh*, xvi.

⁵ "Anthropocene, n. and adj." OED Online.

⁶ See Marchi; Baltieri; Bowes.

⁷ Lowenthal dedicates a chapter of his biography *George Perkins Marsh (267-312)* to the composition of *Man and Nature*.

posed the volume in its existing form. Caroline and George loved the time they were able to devote to what they both called his “work.”⁸ Although it may seem disconnected from George’s legation responsibilities, they both saw the creation of *Man and Nature* as part of their ambassadorial roles.

To elaborate: without first-hand experience of the couple’s travels during George’s appointments as a statesman, his book would not have been written. In route to Turkey in 1850, where George would serve as US Minister Plenipotentiary to the Ottoman Empire until 1853, the couple observed varied agricultural practices and terrain throughout the Italian peninsula and witnessed Vesuvius’s eruption. The “geographical breadth and historical depth” of George’s knowledge of human interactions and environmental change was expanded through his Mediterranean and “Eastern” travels and in return through Sicily, where he observed Mount Etna and the surrounding volcanic soil.⁹ All the while, Caroline usually travelled with him. Although he made some expeditions alone, George preferred not to travel without her. Later, while serving in unified Italy, the couple planned and executed explorations of Italian mountains, valleys, plains, and deltas. In sum, Caroline contributed to his book work as a sounding board, proofreader, and indexer. And even before that, she instigated the writing.¹⁰

Coupled with the literal words on the book’s pages, Caroline’s extensive diaries and some of the couple’s letters provide insights to the volume’s composition, as I will note here. These sources also make evident that they discussed their observations of the environment and the works they read together, all contributing to what ended up on the page and influencing readers today. Their experiences abroad influenced what has come to be known as environmental science. As Sean Cocco has written about landscapes, noting specifically those around Mount Vesuvius, they “are of nature and the mind, sustaining myths that explain, empower, and identify cultures and peoples.”¹¹ George Marsh’s book of “science” helped him to understand the vast history and cultures he experienced (on and off the page) during travels with Caroline. Writing the book helped him explain these ideas to himself, to his wife, and to his imagined readers. Meanwhile Caroline’s witness – especially of volcanoes, mountains, seas, and birds – and her journal entries deepened the myths she held in her mind and shared with her husband about humans’ relationships with the natural world.

⁸ C. Marsh, Journals, July 6, 10-11, 1863. January 23, 1863.

⁹ Lowenthal, *George Perkins Marsh*, 276.

¹⁰ *Ibid.*, 268-269.

¹¹ Cocco, *Watching Vesuvius*, 2.

Man and Nature: Background

Marsh's interest in environmental topics emerged prior to his time in Italy. As a youth in rural New England, he had walked in the woods and hiked the mountains as well as devoted studies to ancient history. As a young man he witnessed and invested in the development of woolen mills and the railroads, which changed the landscape of Vermont, between Woodstock, the town of his childhood, and Burlington, the city where he began his career as an attorney and statesman.¹² Following his years as a US congressman, he and his wife Caroline crossed the Atlantic for the first time in 1849, when he was named US Minister to the Ottoman Empire. The Marshes' letters, written to friends and family in the US during that period as they crossed Europe, demonstrate how they approached what they saw. Caroline and George carried in their minds what they had read about northern France, the Rhone valley, the Mediterranean coast, Pisa and the Arno River, Florence, Rome, and the Bay of Naples. As they witnessed these regions first-hand – both the human and the natural environment – they also compared the sites with what they knew at home: the low-lying coastal areas where Caroline was raised in Berkley, Massachusetts, and Providence, Rhode Island; the mountains and valleys of rural Vermont of George's childhood and their early married years; and the urban areas of Boston, New York, and Washington, DC, where they lived and traveled during George's career as a US congressman.¹³

In the months and weeks ashore in Europe between their arrival in Le Havre, France, in October 1849 and their departure from Naples in mid-February 1850, George and Caroline noted the landscape in their lengthy letters to family and friends. George continually compared the cultivation of grapes, for example, and the narrow terraces to Vermont agriculture, and he noted how the tending of sheep and cattle differed.¹⁴

Vesuvius, Volcanoes, and the East

Beyond these observations, though, the Marshes' witness of Vesuvius erupting while they were in Naples was a life-changing moment for

¹² Lowenthal, *George Perkins Marsh*, 273-74.

¹³ On Caroline's life and writings, see Crane, *Caroline Crane Marsh*; Lowenthal, "Marriage of Choice"; Lowenthal and Quartermaine, "Introduction"; Quartermaine, "Views from Beyond;" and Madden, "Ambasciatrice, Activist, Auntie, Author;" *Engaging Italy*; "Travels, Translations, and Limitations."

¹⁴ G. Marsh, "To Charles Marsh," October 25, 1849; "To His Mother," December 9, 1849; "To Charles Marsh," February 3, 1850. C. Marsh, "To Mrs. Charles Marsh 'Mother,'" November 4, 1849.

them, as it was for many others. George wrote an essay on the event for the Smithsonian, and they wrote to family and friends as well.¹⁵ Caroline wrote that her Vesuvius experiences were those among her travels of which she was most proud.¹⁶ The volcano and the history of the civilization around it have contributed to both insiders' and outsiders' views of science and of the relationships between culture and environment.¹⁷ In the seventeenth century, writings about Vesuvius's eruptions intertwined "empiricism, rhetorical persuasion, and natural philosophy" – that is, humanism and the natural world.¹⁸ The same was true in the nineteenth century when the Marshes and their contemporaries visited and imagined it. The Marshes fell into this pattern of storytelling about Vesuvius and the South. The volcano's "latency and activity" precluded any completely "Arcadian vision" of this part of the Italian landscape. Instead, travel writing and "natural inquiry" captured this "alternation of indolence and explosiveness" as connected to human nature and the environment.¹⁹ Marsh intertwined the two as he wrote of both Vesuvius and Etna in *Man and Nature*. He underscored that volcanic soil could be (and was being) used to human advantages in Italy, highlighting it as environmental "improvement" without waste and destruction, an idea which was central to his text.

After visiting Vesuvius the Marshes went on to travel extensively in the "East" for several years, until George's appointment ended late in 1853. The varied terrain along the Nile, along with the ancient artifacts, added to the rugged geography of the Mediterranean and varied agriculture they witnessed. George sent specimens back to the Smithsonian Institution, helping to establish its collection in the natural sciences. And then, during their return, a stopover in Sicily, including visits to Mount Etna, contributed to insights on volcanoes, soil, and other topography and environmental change.²⁰

¹⁵ G. Marsh, "Notes on Vesuvius"; "To Charles Marsh," 3 February 1850; C. Marsh, "To Mother," 12 March 1850.

¹⁶ C. Marsh, Journals, July 6, 1862.

¹⁷ Cocco, *Watching Vesuvius*, 2-3, 10.

¹⁸ *Ibid.*, 20. Cocco argues also "that the creation of Vesuvius as a cosmopolitan object is a story not unrelated to that of the portrayal of southern Italy as exotic" (21).

¹⁹ Cocco, *Watching Vesuvius*, 20. See also di Mauro, "Il Vulcano" and Pagano, "Grand Tour."

²⁰ Lowenthal, *George Perkins Marsh*, 151. After their visits to the peninsula and to the island of Sicily during and after George's Ottoman appointment, the Marshes did not return to southern Italy. Their planned excursions related to the book circled around the Alps and the Maremma. Even after *Man and Nature* was completed, when the Italian government seat moved from Turin to Florence and then to Rome, Caroline and George preferred to be further north. They maintained their villa in Florence through George's death in 1882, while also maintaining a residence in Rome for George's ambassadorial duties.

Upon returning from the Ottoman Empire, the Marshes dedicated themselves to literary and linguistic endeavors. For George, the study of language was the study of civilization and culture. He wrote as such in his *Lectures on the English Language* (1860). Caroline translated *The Hallig; or, the Sheepfold of the Waters*, a tale of the low-lying lands of northern Germany, where flooding regularly destroys the human attempts to live on the coast (1856).²¹ The villagers' earthen dams and levees testify to these admirable but often futile attempts. Both these published volumes reflect the couple's interest in the natural environment and human interactions with it.

When George was called to serve again as a US Minister abroad in 1861 – this time to the Kingdom of Italy – the couple brought with them to Turin their prior knowledge of the Italian peninsula with its varied topography, agriculture, and animal life. What exactly prompted George to begin what would become *Man and Nature* while he was employed as an ambassador? At least his passion for understanding the larger picture of what we now call the Anthropocene. Additionally, Caroline “insisted” that George share his knowledge and gave him “no peace” until he began the “great volume” – a phrase which George employed to refer to size rather than to value of its contents.²² And what drove Caroline to help him? Not only her spousal duties and a heartfelt admiration for and a deep relationship with her husband.²³ Additionally, she, too, had an affinity for the natural world. As she wrote in late December 1861, six months into their first year in Turin, “with the spring we may hope for a release from these social duties, and the mountains and the sea will once more be our kingdoms.”²⁴

Man and Nature: Overview

If the Marshes saw society and government as demanding and fickle – full of its “social duties” and upheaval – they saw “Nature” in its purest form as relatively stable. George wrote as such in the introduction to *Man and Nature*. A basic set of organic and inorganic items support themselves in a healthy cycle, he explained. Even volcanoes and earthquakes, with their seemingly unpredictable and “destructive” actions, are “phenomena of decomposition and recomposition” – in spite of their “most convulsive

²¹ Madden, “Travels, Translations and Limitations.”

²² G. Marsh, “To Caroline Estcourt,” 18 February 1863. Qtd. in Lowenthal, *George Perkins Marsh*, 268.

²³ Lowenthal, *George Perkins Marsh*, 377-379.

²⁴ C. Marsh, Journals, December 23, 1861.

throes” (35).²⁵ Some slow, inevitable geological changes, such as the work of glaciers, George saw as stable and enduring over time. The only possibly flaw in this cycle of “decomposition and recomposition”: the human impact upon it. Humans should imitate nature herself, guarding against “the absolute destruction of any of her elementary matter, the raw material of her works” (35). Therefore, he advised, as “organized commonwealth[s]” are established, “It is [...] a matter of the first importance, that, in commencing the process of fitting them for permanent civilized occupation, the transforming operations should be so conducted as not unnecessarily to derange and destroy what, in too many cases, it is beyond the power of man to rectify or restore” (34). “Consumption” and “profligate waste” should never be the norm; the ideal, rather, is “usufruct” practice – wherein humans enjoy the advantages of nature but not to the point of destruction (34). This thread lays the groundwork for the rest of the volume.

After the introduction the volume continues for another five chapters: “Transfer, Modification, and Extirpation of Vegetable and of Animal Species,” “The Woods,” “The Waters,” “The Sands,” and “Projected or Possible Geographical Changes by Man.” The first edition ran for 576 pages, including a nine-page bibliography and an index. Marsh’s written sources included numerous contemporary studies, such as the eight-volume *Annali di Agricoltura, Industria e Commercio*, published in Turin during the years he was composing his book, as well as seventeenth- and eighteenth-century texts. For example, Paolo Frisi’s work on the means of regulating rivers and streams, published in Lucca (1762), underpins Marsh’s writings on the changes to the Maremma region, an area whose improvements impressed him. The contemporary volumes, however, indicate that Marsh’s research included recent experiments as well as readings in history.

The narrative, typical of the nineteenth century, is not without personal opinions. These often appear in the text’s extensive footnotes and reflect Marsh’s scientific practice of widely gathering ideas. One example is his writing about swallows. These opinionated comments merited space in both the footnotes and the body of the text; therefore, they deserve attention here.

Swallows as Signs of the Anthropocene

Readers might expect that within a chapter on the “extirpation” of “animal species” Marsh might note the disappearance of swallows. His comments about these birds’ importance, however, is not that they are in

²⁵ Hereafter, all references from *Man and Nature* are noted within the essay.

danger of extinction. Rather, Marsh points to swallows as a sign of environmental health within his chapter on “Waters”; swallows are connected to other organisms beyond themselves, including humans. As Marsh writes about low-lying areas in which stagnant water contributes to ill-health, he notes that swallows will not inhabit these regions. He asks readers, is it the miasma of the swamps that keeps the sparrows away, or is it rather the absence of people, who cannot live in the unhealthy area, which keeps the birds away? These little birds, he explains, have been esteemed in many cultures through the centuries. “The Romans considered the swallow as consecrated to the Penates, or household gods, and according to Peretti, the Lombard Peasantry think it a sin to kill them” (418).²⁶ In Lombardy the people refer to swallows as “*le gallinelle del Signore*,” or “the little chickens of the Lord,” Marsh notes (418).

Marsh also includes a nursery rhyme (or *ripietto*) from Gradi’s *Racconti Popolari*, which he believes “well expresses the feeling of the peasantry toward this bird” (418). He provides both the original Italian and an English translation:

*O rondinella che passi lo mare
Torna 'ndietro, vo' dirti du' parole;
Dammi 'na penna delle tue bell'ale
Vo' scrivere 'na lettera 'n cara bella,
Ti rendero' la penna, o rondinella;
E quando l'avro' scritta 'n carta bianca,
Ti rendero' la penna che ti manca;
E quand l'avro' scritta in carta d'oro,
Ti rendero' la penna al tuo bel volo.*²⁷

O swallow, that fliest beyond the sea,
Turn back! I would fain have a word with thee.
A feather oh grant, from thy wing so bright!
For I to my sweetheart a letter would write;
And when it is written on paper fine
I'll give thee, O swallow, that feather of thine;
--On paper so white, and I'll give thee back,
O pretty swallow, the pen thou dost lack;
--On paper of gold, and then I'll restore
To thy beautiful pinion the feather once more. (418)

The poem captures the human-swallow connection through references to the exchange of feather, wanted as pen for writing, and to the bird's

²⁶ Marsh cites Peretti, *Le Serate del Villaggio*, 168.

²⁷ Marsh cites Gradi, *Racconti Popolari*, 33.

transport of the written message. The understanding of the “usufruct” and interdependent relation of the two is central.

Marsh then adds to this example from the Italian rhyme and Lombard traditions a personal connection from his New England youth, which also comments on the swallows’ value:

Popular traditions and superstitions are so closely connected with localities, that, though an emigrant people may carry them to a foreign land, they seldom survive a second generation. The swallow, however, is still protected in New England by prejudices of transatlantic origin; and I remember hearing, in my childhood, that if the swallows were killed, the cows would give bloody milk. (419)

Here the anecdote connects not only humans and swallows but cattle as well, since even the cow’s milk would be harmed by the death of a swallow. While Marsh demystifies the Roman and Lombard theology and New England folklore by explaining the mythology and fables being handed down, he renders valuable the understanding of the relations among animals and reveals how his personal experiences influence his “science” about “man and nature.”

The anecdote and the poem also raise a question, though, of how much of these comments may have been provided by Caroline? She read a collection of Gradi’s *Racconti* with niece Carrie, and she translated poetry, as well as composed verses.²⁸ It is easy to imagine the couple at least having a conversation about these pages of *Man and Nature*, even if these are not Caroline’s words which made it onto the page.

A Woman’s Role: Records of Pegli, Piobesi, and the Piedmont Period

The swallow passages, the poetry, and the reference to Gradi’s *Racconti* direct us to Caroline’s extensive diaries, which give both details and insights into these topics as well as to George’s work and her involvement in it. First, though, related to Caroline’s role in her husband’s work, note that Luisa Quartermaine’s translation of Caroline’s diaries refer to George’s wife as an *ambasciatrice*. While the Italian word employs the diminutive and feminine-gendered ending, it also signifies a female ambassador. Overall, it underscores Caroline’s important role while she lived abroad with her husband. Additionally, within the journals, Caroline refers to herself twice within her first year in Turin as a “doyenne” – the

²⁸ Madden, “Travels, Translations, and Limitations.”

most important woman within a specific field – in this case, within “the diplomatic corps.”²⁹ In the first instance she’s writing of the role the Belgian minister’s wife must take, following his unexpected death; Caroline imagined herself in a similar situation, should her older husband die suddenly. In the second instance Caroline writes of preparing for her presentation at court. As recent studies of ambassadors’ wives have shown, the women’s roles were significant, as they were expected to perform officially certain functions while abroad and, as such, contribute to cultural exchange.³⁰ While authorial collaboration is not listed among the expected “diplomatic functions” of “reportage, mediation and representation” and the formal conversations, dinners, and charitable events so typical of women fulfilling spousal duties as ambassadors’ wives, the correspondence of Abigail and John Adams and the diaries of other wives show how crucial a wife’s thinking and exchange was with her more-famous husband.³¹ Caroline stimulated her husband’s thinking, challenged some of his ideas, and questioned some of his wording. These activities occurred while he read to her and as she proofread his pages. She also prepared the index for *Man and Nature*.³² Perhaps she contributed more to what appeared in the volume than has been credited. Her name is neither on the title page nor in any acknowledgements.

Concentrated work on the volume began when the Marshes moved to Pegli, on the Ligurian coast just west of Genoa, in November 1862. Although George frequently traveled by train back to Turin for Legation work, he and Caroline both enjoyed the natural environment surrounding them at Pegli. Caroline loved what she considered the “society” of the sea and its varied moods, which she observed from the windows of their hotel rooms. George preferred the mountains and enjoyed exploring the hillsides, streams, and valleys above Pegli, noting human impacts on the environment, such as tunnels and an abandoned copper foundry. He and niece Carrie also visited the formal Pallavicini gardens. These gardens, a recent design meant to provide visitors a trip around the world without leaving Pegli, are a prime example of the human impact on the natural environment.³³ Most of all he loved the time he was able to devote to what they both called his “work” – writing the book, which seems to have been disconnected from his legation responsibilities.³⁴ The couple were able to continue this shared work when they moved back inland and closer to

²⁹ “Doyenne,” OED Online; C. Marsh, Journals, September 5, 1861; December 14, 1861.

³⁰ Kennedy, “Encountering Liston’s Turkish Journals.”

³¹ Fenzi, *Married*, xvii–xviii; Weisbrode, “The Diplomatic Context.”

³² C. Marsh, Journals, July 6, 10–11, 1863.

³³ C. Marsh, Journals, November 7, 1862; February 6, 1863; March 10, 1863.

³⁴ *Ibid.*, January 23, 1863.

Turin, to what was called the “castle” at Piobesi. Here, from early April through early July 1863, George and Caroline dedicated themselves to finishing up the book. George sometimes put in twelve-hour days, and Caroline, with her niece Carrie’s help, finished up the index before the manuscript was shipped off on July 13.

The Maremma – Human Impacts on Water and Soil

In addition to providing this general overview of the book’s composition, Caroline’s diaries include details which speak to the volume’s specific contents. For example, although the couple traveled through Tuscany on their first trip abroad in the fall of 1849, and they noted how the terrain along the Arno differed from that between Genoa and Carrara, George became more interested in the Tuscan river valleys as he learned about the historic changes in the Val di Chiana and the Maremma while the couple lived in the Piedmont. Within a few months of their arrival in Turin in June of 1861, George’s developing relationship with Baron Bettino Ricasoli, the head of the new parliament, included conversations about the Maremma – “especially about the drainage and recovery.”³⁵ Ricasoli, “much pleased to find some one [sic] who felt an interest in what he himself had so much at heart,” offered to help George access as much as possible about the work there, including arranging an invitation to visit.

Another aspect of the Baron’s help was an introduction to Antonio Salvagnoli, the chief engineer responsible for more recent changes. Salvagnoli also brought George books to read in preparation for the visit the next spring. The two were mutually delighted with their introduction and shared interest.³⁶ We know that George discussed these ideas with Caroline, because she recorded them in her diary, along with her desires to travel with her husband and the necessity of such first-hand observations. This witnessing and collection of information would enable the Marshes to be “infinitely more useful to our country and this,” Caroline wrote.³⁷ Her comment demonstrates that for the couple, the environmental writing was not disconnected from the ministerial work. Rather, the two were intertwined aspects for both husband and wife in their ambassadorial roles.

The results of this study of the Maremma appear in part within the book’s chapters on “Water.” George wrote of what he came to under-

³⁵ *Ibid.*, November 5, 1861.

³⁶ *Ibid.*, November 22, 1861.

³⁷ *Ibid.* Unfortunately, Caroline also noted that a previous trip to Florence had taught them “that even if no ten days rule existed” about time out of the office, their “salary would not allow ... these excursions.” But they took excursions nonetheless.

stand as the impressive and fascinating diversion of the watershed that had caused the Tiber flooding. He celebrated the Etruscan's impressive "hydraulic works" but noted that once Rome invaded Etruria, they stopped taking care of or destroyed "the public improvements" of the waterways and cleared "the upland forests, to satisfy the demand for wood at Rome for domestic, industrial, and military purposes" (425). To the city of Rome's benefit, parts of the Tuscan interior (the Val di Chiana) and the seaside and plains of the Arno valley became intolerable and pestilential. The problems continued after the fall of Rome with others who ruled. But at the same time, through the effluvia in these low-lying valleys, the soil became enriched for cultivation.

George cited numerous sources as he described this human impact on water and soil, giving references not only to size and population but also to how others had seen the area as unhealthy and to the number of illnesses and death. He also referred to more recent history, beginning with the improvements around 1827, with notable changes from 1842 and 1844 in the reduction of fever cases. "Viareggio," he wrote, "is now much frequented for its sea baths and its general salubrity, at a season when formerly it was justly shunned as the abode of disease and death" (428-29). Caroline would later take sea baths on the Maremma coast for her health.³⁸

An "Invalid's" Excursions: Mountains, Glaciers, and Avalanches

Caroline, a chronic "invalid," became the chief secretary for the couple's expeditions to the mountains, from May through October during their Piedmont years, exploring glaciers, their movements, and the shapes of stones. Caroline's "invalidism," including vision problems, impacted her ability to observe nature and her social interactions. She could not stand for the necessary time for her presentation at court, and she was not always able to read and write. She relied on her niece Carrie to serve as an amanuensis and a reader, and George often read to her as well. Likewise, she could not "hike" on the mountain expeditions as George and Carrie did. And yet, she went along anyway, riding on a horse or donkey whenever possible, and being carried in a chair or in a makeshift litter, when necessary. Sometimes George would not go if Caroline would or could not go. Caroline often felt she could not go but mustered her strength and went anyway.

Early during their second year in Turin, for example, Caroline wrote extensively of the expeditions to Wengern Alp near Grindelwold; Schilt-

³⁸ Madden, *Engaging Italy*, 68.

horn, above Mürren, and other peaks in Switzerland, north of Turin and Milan. After one seven-hour journey over not-so-interesting paths, during which they hoped to observe an avalanche, Caroline wrote of her response to George's fervor following an overnight rest. She wrote,

My surprise was not small on waking a little after 7 to find that Mr. Marsh's enthusiasm for glaciers had been nursed into a fresh flame by an hour's contemplation of the grand one just before our windows, and he begged to know if I was willing to go up to the Jardin or Eismeer, before setting out for the Faulhorn.³⁹

He estimated they might make one point in the morning, before going to Faulhorn in the afternoon. She "saw at once that if we did not go to the Eismeer it would always be a regret for him." Caroline "assented" immediately. That day they witnessed an avalanche, which she classified with the eruption of Vesuvius:

From eight to ten minutes the awful cataract continued to flow with almost unabated volume and while the thunder-like roar that attended it, seemed to threaten the utter destruction of both the Eiger & the Mettenberg. Among the sublime natural phenomena which I have been fortunate enough to witness, I shall place this avalanche beside the eruption of Vesuvius in the winter of '49-'50.⁴⁰

Two months earlier, in July 1862, Caroline recorded their arduous journey to the Becca di Nona in the Val d'Aosta. Some days she was unable to travel. Others she gathered her emotional strength and determination to accompany her husband and to witness these natural phenomena. The detailed journal entries of their successful ascent not only influenced *Man and Nature* but also reappeared elsewhere. (Even after the volume's completion, the mountain expeditions and Caroline's records of them continued).⁴¹

As they journeyed in the mountains and discussed what they observed, Caroline did not always agree with George. Before their climb to the Becca, for example, when they crossed a ridge between Biella and La Serra and came across a moraine, she doubted George's ideas about how the stones in this area had been influenced by water and glaciers.⁴² Nonetheless, he shared his theories on the region in the volume (252, 390).

³⁹ *Ibid.*, September 27, 1862.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ C. Marsh, Journals, July 6-12, 1862; Crane, *Caroline Crane Marsh*, 59-67. For a recent summary of their expedition on Monviso and the Val Pellice in July of 1863, just after *Man and Nature* was completed, see Baltieri, "incontro tra val Pellice," 41-46.

⁴² C. Marsh, Journals, July 3, 1862.

An “Invalid’s” Birds and the Anthropocene

George seems to have listened to Caroline, however, noting her keen social and auditory awareness. Caroline’s vision and mobility issues likely enhanced her auditory awareness, which factored into her diary entries about the natural world. She captured the sounds of the avalanche. She wrote extensively about the changing sounds of the sea during their winter at Pegli. And she often noted the birds singing at Piobesi. If the sea had been her society at Pegli, birds became part of the family at Piobesi. During the months there Caroline marveled at the birds swooping around their garden and terrace and roosting in the medieval tower. She referred to their home as the “starling castle.”⁴³ They “watched the swallows as they flew in dancing circles,” they noted “the bright finches,” and listened for the nightingales and the owls as “the human sounds from the village died away.”⁴⁴ Their home became an “aviary,” hosting “about fifty birds” Carrie and others of the household gathered. These foundlings seemed “too young to fly or feed themselves.”⁴⁵ Caroline noted among the “hundreds of swallows” one “pair” that sat “every evening ... on a wire, in front of the drawing room balcony.”⁴⁶ This avian couple afforded them “an excellent opportunity to study all their little ways.”

One June evening near solstice, as she and George were wrapping up work on *Man and Nature*, they witnessed from their terrace a scene which captures Caroline’s views of the interrelation of the birds and other animals with the human:

It was wonderful to watch the retreat of one species of animal life and the reappearance of another as the twilight deepened. First the stornelli disappeared about sunset, then the finches by degrees ceased their noisy chirping in the plane trees & hazles, but the swallows, which now go to their nests much later than in the spring, continued their swift circles and sweeps, and their twittering and the sharp shrill cry they utter at this season, for at least half an hour after sunset. Then came the notes of the nightingales on our right and on our left – then a distant owl – and even the far-off croak of the frogs was not an unpleasant discord in this evening hymn. A little later, and hundreds of bats sallied out and chased the few mosquitoes that visit our premises, the great night beetles began to whiz over our heads, now and then a village dog barked sharply, a belated market cart rattled heavily over the paved piazza, and then came a pause to be broken anew, but every successive

⁴³ *Ibid.*, May 24, 1863.

⁴⁴ *Ibid.*, May 30, 1863.

⁴⁵ *Ibid.*, June 20, 1863.

⁴⁶ *Ibid.*, June 21, 1863.

one becoming longer & deeper than the preceding – How wonderfully soothing is the influence of nature!⁴⁷

Here the market cart, a human invention, is notably present but subsumed by the “longer & deeper” sounds of what Caroline refers to as “nature.”

This reverence for nature she shared with others – not just George – when they complained. The Baron Gautier, for example, “complained grievously of the great number of birds around his chateau” and his inability to clear them. Caroline “confessed [to him] of rather liking them” and noted “the pity [she] felt” for him.⁴⁸ She wrote of the same day as “balmy and musical” on the terrace in the evening, thanks to “the alternate voices of the owl and the nightingale,” and the nightingales’ “clear, soft piping, or their delicious gushing warble.” She knew of birds’ potential to carry disease, and that they were considered a nuisance by others, but she respected the birds nonetheless as creatures relevant to the cycle of life. Caroline spoke up about their value.

Conclusion

One of Caroline’s journal entries about birds, written during the final months of the composition of *Man and Nature*, serves as an apt conclusion to this exposition of her influence on George’s book ideas. On a late-April evening, while the couple were in the throes of finishing up the book, Caroline noted the cries of an owl near the medieval tower that caused their villa at Piobesi to be called a castle:

In the evening we were struck by the particularly melancholy hooting of an owl in one of the old windows. The servants told us that the gardener had shot its mate during the day, because he believed the creature destroyed his cherries while they were in blossom. We were vexed at the stupidity as well as the cruelty of this act, and I suppose we shall try in vain to convince the gardener that owls do not eat his cherry blossoms, and that on the contrary – they would be a great protection to him against the moles of which he complains so bitterly. The ‘voices of the night’ last night were most plaintive, the frogs sang their loneliest and most monotonous song, and the poor desolate owl cried in a way to make one’s heart ache.⁴⁹

⁴⁷ *Ibid.*, June 22, 1863.

⁴⁸ *Ibid.*, May 15, 1863.

⁴⁹ *Ibid.*, April 21, 1863.

The couple “were struck” by what seemed to be unnecessary “cruelty” but also the destructive or non-usufruct behavior. The action of ignorance (i.e. “stupidity”) touched other living creatures around them – not just the humans on the terrace but the frogs as well as “the poor desolate owl.”

As Caroline noted the sad cry of the one who had been left alone, perhaps she reflected on how her mate would not have been able to bring “their work” to a close, had he been alone at Piobesi. Perhaps Caroline’s sensitivity to the sounds of nature in general and to birds in particular led to the insertion of the extensive comments and nursery rhyme within *Man and Nature* on swallows as signs of environmental health. Certainly, she contributed to its composition in other ways – from protecting her husband’s time to accompanying him on expeditions to explore the natural environment.

Finally, Caroline referred to George as an owl during the writing phase, and he accepted the metaphor – not as one who was wise but rather as one who made noise and looked at the world pessimistically.⁵⁰ Seen as an owl by Caroline and himself, and labeled a “prophet” by others,⁵¹ Marsh wrote in *Man and Nature* what resonates today – primarily because he called attention to the human impact upon the natural environment. But his account and Caroline’s involvement in its composition also resonate for the ways in which the natural environment speaks to people – if they will only look and listen. The couple’s personal observations and experiences motivated them to spread the word as part of the ambassadorial work husband and wife shared in order to improve their own and other cultures.

Bibliography

Annali di Agricoltura, Industria e Commercio. Pubblicati per cura del Ministero d’Agricoltura, Industria e Commercio. Fasc. i-v. Torino, 1862-63. 8vo.

“Anthropocene, n. and adj.” OED Online. June 2022. Oxford University Press. Last revised March 2022. <https://www.oed.com/view/Entry/398463?redirectedFrom=anthropocene>

Baltieri, Marco. “Un incontro tra val Pellice e Monviso: George Perkins Marsh, ‘profeta’ della tutela dell’ambiente.” *La Beidana: cultura e storia nelle valli valdesi*. Fondazione Centro Culturale Valdese. 103. febbraio 2022.

⁵⁰ G. Marsh, “To Hiram Powers, March 31, 1863, qtd. in Lowenthal, *George Perkins Marsh*, 378.

⁵¹ See Lowenthal, Baltieri, Marchi.

- Bowes, Kim, and Francesco Rutelli. "The Legacy of George Perkins Marsh." December 14, 2014. <https://www.aarome.org/news/features/legacy-george-perkins-marsh>.
- Cocco, Sean. *Watching Vesuvius: A History of the Science and Culture in Early Modern Italy*. University of Chicago Press, 2013.
- Crane, Elizabeth Greene. *Caroline Crane Marsh. A Life Sketch*. [S.l.: s.m., 190?]. "Doyenne, n.2.". OED Online. June 2022. Oxford University Press. Last revised March 2022. <https://www.oed.com/view/Entry/57336?rskkey=ETinFj&result=2&isAdvanced=false>
- Ducci, Lucia, ed. *George P. Marsh Correspondence: Images of Italy, 1861–1881*. Madison, NJ: Fairleigh Dickinson University Press, 2012.
- Fenzi, Jewell, with Carl L. Nelson. *Married to the Foreign Service: An Oral History of the American Diplomatic Spouse*. New York: Twayne, 1994.
- Fiorentino, Daniele. "International Design: US-Italian Relations During George Perkins Marsh's Tenure in Italy, 1861-1882." In *USA: Identities, Cultures, and Politics in National, Transnational and Global Perspectives*, 611-23. Edited by Marina Camboni, Valerio Massimo De Angelis, Daniele Fiorentino, and Tatiana Petrovich Njegosh. Macerata: CEUM, 2009.
- Frisi, Paolo. *Del Modo di regolare i Fiumi e i Torrenti*. Lucca, 1762.
- Kennedy, Valerie. "Encountering Liston's Turkish Journals" and "Locating Liston: Women's Travel Writing and the Ottoman Empire." In *Henrietta Liston's Travels: The Turkish Journals, 1812-1820*, 29-59. Edited by Patrick Hart, Valerie Kennedy and Dora Petherbridge. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Lowenthal, David. *George Perkins Marsh: Prophet of Conservation*. Washington: University of Washington Press, 2003.
- Lowenthal, David. "'The Marriage of Choice and the Marriage of Consequence': A New England Puritan Views Risorgimento Italy." *Journal of Social History* 42 (2008): 157-174.
- Lowenthal, David, and Luisa Quartermaine. "Introduction." In *Un'America alla corte della Savoia. Il diario dell'ambasciatrice degli Stati Uniti in Italia d'Anno al 1861 al 1865*. Edited by Lowenthal, translated by Quartermaine. Torino: University of Allemandi Press, 2004.
- Madden, Etta M. "Ambasciatrice, Activist, Auntie, Author: Caroline Crane Marsh." New York Public Library, Short Term Research Fellows. December 19, 2018. <https://www.nypl.org/blog/2018/12/19/archive-letters-activist-author-caroline-crane-marsh>
- Madden, Etta M. *Engaging Italy: American Women's Utopian Visions and Transnational Networks*. Albany: SUNY Press, 2022.
- Madden, Etta M. "Travels, Translations and Limitations: Ambasciatrice Caroline Crane Marsh." *Transatlantica: American Studies Journal* 1 (2018). <https://journals.openedition.org/transatlantica/12574>

- Marchi, Marzia. “Un precursore dell’ambientalismo nell’Italia dell’Ottocento.” Il geografo americano George Perkins Marsh. Università degli studi di Bologna, Bologna, 2019. <https://amsacta.unibo.it>
- Marsh, Caroline Crane. *The Hallig or, the Sheepfold in the Waters: A Tale of Humble Life on the Coast of Schleswig: With a Biographical Sketch of the Author*. Boston: Gould and Lincoln, 1856.
- Marsh, Caroline Crane. Journals, Carton 18. Silver Special Collections Library, University of Vermont. Digitized versions: <https://cdi.uvm.edu/collection/ccmdiaries>
- Marsh, Caroline Crane. “To Mrs. Charles Marsh ‘Mother,’” November 4, 1849. Rauner Collection, Dartmouth College.
- Marsh, Caroline Crane. “Letter to ‘Mother,’ Mrs. Marsh,” March 12, 1850. Rauner Collection, Dartmouth College.
- Marsh, George Perkins. *Lectures on the English Language*. New York: Charles Scribner, 1860.
- Marsh, George Perkins. “To Caroline Estcourt,” February 18, 1863. Qtd. in Lowenthal, *George Perkins Marsh*, 268.
- Marsh, George Perkins. “To Charles Marsh,” October 25, 1849. Rauner Collection, Dartmouth College.
- Marsh, George Perkins. “To Charles Marsh,” February 3, 1850. Rauner Collection, Dartmouth College.
- Marsh, George Perkins. “To His Mother,” December 9, 1849. Rauner Collection, Dartmouth College.
- Marsh, George Perkins. *Man and Nature. Or, Physical Geography as Modified by Human Action*. Scribner, 1864. Harvard University Press, 1965. University of Washington Press, 2003.
- Marsh, George Perkins “Notes on Vesuvius.” 1852.
- di Mauro, Leonardo. “Il Vulcano come stato d’animo da Emily Dickinson a Susan Sontag.” In *Vesuvio: Il Grand Tour dell’Accademia ercolanese dal passato al futuro*, 57-64. Edited by Aniello De Rosa. Napoli: Arte Tipografica, 2010.
- Pagano, Mario. “Il Grand Tour a Ercolano fra passato e presente.” In *Vesuvio: Il Grand Tour dell’Accademia ercolanese dal passato al futuro*, 113-20. Edited by Aniello De Rosa. Napoli: Arte Tipografica, 2010.
- Quartermaine, Louisa. “Views from Beyond the Alps: An American in Turin: The Diary of Caroline Marsh, Wife of the First American Minister to Italy 1861-64.” In *Marginal Voices, Marginal Forms: Diaries in European Literature and History*. Edited by Rachael Langford and Russell West, 61-77. Amsterdam: Rodopi, 1999.
- Weisbrode, Kenneth. “The Diplomatic Context.” In *Henrietta Liston’s Travels: The Turkish Journals, 1812-1820*, 17-20. Edited by Patrick Hart, Valerie Kennedy and Dora Petherbridge. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020.

Stampato da Logo s.r.l.
Borgoricco (PD)

Published by

Firenze University Press – University of Florence, Italy

ISSN 2785-3330 (print)

www.fupress.com/rifp

Rivista Semestrale

