

GLOBAL THEATER N. 2-2025



Per cominciare...

1. *I diritti umani nel pensiero di Chiara Lubich*, Antonio Maria Baggio

Focus: la leadership politica

2. *Cenni sulla leadership politica*, Paolo Giusta

3. *Original Leaders: Reclaiming Citizenship in the Age of the Internet*, M. Mubarak

4. *La questione del comando*, Fabio Frisone

5. *Il leader e la vittima*, Feliciano Tosetto

Internazionale

6. *Italia. Giuramento del Governo Draghi. Intervista a A. M. Baggio*, Giancarlo La Vella

7. *Venezuela. La fraternidad como categoría política en tiempos de pandemia*, María Gabriela Mata

Le grandi sfide

8. *“Li combatto a viso aperto. Ho scelto di restare nella mia terra”. Intervista a Francesco Emilio Borrelli*, Alexander Simoen

9. *In memoria di Aldo Masullo*, A.M. Baggio

10. *Riscoprirsi fratelli di Caino*, Davide Pignata

Scienze umane

11. *Dipendenze: schiavitù o eccesso di libertà?*, Fabio Frisone

12. *Un'altra storia ha inizio da qui: la giustizia secondo Carlo Maria Martini*, Fabio Rossi

R.M.B., *What can I say?*, 2022 (T. Weber Found.)

Global Theater N. 2-2025. Multilingual Edition. April 30, 2025.

(Riedizione del secondo fascicolo di Global Theater pubblicato il 30 aprile 2021).

Indirizzo web: <https://www.fondazioneweber.org/>

Quadrimestrale. Registrazione al Tribunale di Firenze N. 6133 del 15 febbraio 2021.

Direttore responsabile: Antonio Maria Baggio.

Redazione: Ana Paula Baptistão, Vanessa Breidy, Fabio Frisone, Michelle Mubarak, Feliciano Tosetto.

Direzione e Redazione: Istituto Universitario Sophia, Via san Vito, 28 Loppiano, Figline e Incisa Valdarno 50064 (FI).

English Edition: <https://www.phr-sophia.org>

I diritti umani nel pensiero di Chiara Lubich¹

Antonio Maria Baggio*, 10 dicembre 2020

Chiara Lubich nel 1998 ricevette dal Consiglio d'Europa il Premio europeo dei diritti dell'uomo. Nel discorso che ella pronunciò il 22 settembre di quell'anno, sottolineò che veniva in quel modo riconosciuto «il concreto contributo che questo Movimento [il Movimento dei Focolari da lei fondato, N.d.R.] dà “per la promozione e difesa dei diritti umani”».



Chiara citava il primo articolo della *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo* del 1948, dove gli esseri umani, dei quali la *Dichiarazione* parla in tutti gli articoli che seguono, ricevono una implicita definizione: «Tutti gli esseri umani nascono liberi e uguali in dignità e diritti. Essi sono dotati di ragione e di coscienza e devono agire gli uni verso gli altri in spirito di

fratellanza». Gli esseri umani qui vengono definiti attraverso i diritti; Chiara commenta:

«Gli uomini, tutti gli uomini, devono vivere come fratelli. Ed è soprattutto questo che il Movimento dei Focolari vuol perseguire. È qui, in modo speciale, che esso s'incontra con le finalità del Consiglio d'Europa. Il suo scopo di fondo, infatti, è: lavorare perché nel mondo si realizzi la fratellanza universale»².

È questo che Chiara sottolinea come la radice della definizione stessa di umanità: la realtà della fraternità universale.

Sette giorni prima, il 15 settembre, sempre a Strasburgo, parlando al gruppo parlamentare del Partito popolare europeo che l'aveva invitata, spiegava che scopo del suo Movimento «è contribuire a realizzare il Testamento di Gesù: “Padre (...) che tutti siano una cosa sola come io e te” [Gv 17, 21]. In pratica: a concorrere a fare dell'umanità una sola famiglia»³. È il medesimo concetto della fraternità universale, espresso in un linguaggio diverso, cioè in quello spirituale che fa riferimento al carisma di Chiara: l'unità, e alla sua radice evangelica.

¹ Discorso tenuto alla Protomoteca del Campidoglio (Roma), il 10 dicembre 2011.

² Lubich, C. (1998). “Al Consiglio d'Europa per il Premio europeo dei diritti dell'uomo. Strasburgo, 22 settembre 1998”. *Nuova Umanità* XX 119 (1998/5), 529.

³ “Il Movimento dei Focolari nei suoi aspetti politico e sociale. Conversazione tenuta a Strasburgo al gruppo del PPE il 15 settembre 1998”. (1998). *Nuova Umanità* XX 119 (1998/5), 521.

È dunque attraverso tre linguaggi diversi - quello biblico del “testamento di Gesù”; quello spirituale del “carisma dell’unità”; quello politico-giuridico della fraternità universale dell’umanità - linguaggi ricondotti ad una sintesi, che la Lubich descrive il quadro nel quale collocare la sua interpretazione dei diritti umani.

Proviamo a seguire, brevemente, il percorso di Chiara, che è ad un tempo personale – si tratta delle tappe della sua vita – e logico. Il suo grande punto di partenza, la svolta che segna la sua esistenza e che diventa il primo punto della sua spiritualità, è la scoperta che Dio è Padre, è Amore:

“Come si potrebbe, infatti, avere la visione dell’umanità come di una sola famiglia, senza la presenza di un Padre per tutti? Credere al Suo amore è l’imperativo di questa nuova spiritualità, il suo punto di partenza; credere che siamo amati da Lui personalmente e comunitariamente [...]”⁴.

Si apre così la visione relazionale di questa famiglia umana: gli uomini sono figli; e se sono tali devono comportarsi fra loro come fratelli, cioè devono amarsi. Da qui il filo conduttore delle riflessioni che la Lubich svolse nei parlamenti e in altri luoghi pubblici di mezzo mondo, in particolare negli ultimi dieci anni del suo impegno pubblico, fino al settembre del 2004: l’arte di amare, intesa come la metodologia spirituale per chiunque assuma la responsabilità di un impegno sociale o politico⁵.

Per Chiara non si trattava di una serie di “deduzioni”. Ma della logica stessa della vita: certamente, della sua vita e di quella che ha impressa nel suo Movimento. Fin dal 1943, nella sua Trento devastata dai bombardamenti, scopre l’Amore di Dio, lo sceglie come Ideale della sua vita e, per rispondere al Suo Amore, si dedica con tutta se stessa ad amare gli esseri umani: se vuoi amare Dio, è amando il fratello e la sorella che puoi farlo. Ci raccontava di quella donna impazzita dal dolore, che era uscita incolume dalle rovine della propria casa gridando: “Quattro me ne sono morti!”; è questa la realtà che ci ha comunicato: che Dio giacesse tra quelle macerie, che amarLo significava abbracciarLo nei dolori degli altri e ben dentro la storia e il quotidiano; il diritto fondamentale degli esseri umani è il diritto all’Amore; e quello che per gli altri è un diritto diventa, per me, un dovere. Quante volte Chiara ha spiegato: solo se durante la giornata vivi “fuori di te” e ti dedichi agli altri, allora la sera, guardando dentro di te, troverai Dio, e te stesso in Lui. È la logica della

⁴ *Ibidem*, 522.

⁵ Baggio, Antonio M. (Ed.). *Meditazioni per la vita pubblica. Il carisma dell’unità e la politica*. Roma: Città Nuova, 2005. Questo libro raccoglie i temi svolti in occasione degli incontri del Movimento politico per l’unità (fondato dalla Lubich), con i parlamentari italiani presso la Confraternita dei Bergamaschi, a Roma, dal 24 gennaio 2001 al 20 maggio 2003. In ogni incontro veniva svolta una riflessione di carattere spirituale (scritte da Chiara Lubich, Enzo Fondi, Graziella de Luca, Marco Tecilla), seguita da un breve tema che voleva essere un tentativo di applicazione della riflessione spirituale alla realtà politica (scritti da Antonio Maria Baggio): tutti i temi sono stati rivisti da Chiara Lubich prima di venire comunicati. Il libro, esaurito, è disponibile liberamente online, in italiano e portoghese:

<https://www.antoniomariabaggio.it/libri/meditazioni-per-la-vita-pubblica-il-carisma-dellunita-e-la-politica/>

Trascendenza vissuta nella relazione orizzontale: per andare oltre te stesso, non hai bisogno di isolarti: basta che tu vada verso l'altro.

In Chiara gli esseri umani sono definiti come fratelli e sorelle: non ne parla in un altro modo che *preceda* questo che è, dunque, il modo fondante: tutte le successive parole sull'uomo sono basate sulla sua condizione di figliolanza e di fraternità. Si è fratelli perché figli di Dio in Gesù; Gesù, il Figlio, è l'uomo-modello, sul quale prendere la misura dei diritti e dei doveri.

Un diritto umano è un 'proprio' dell'uomo; lo caratterizza, è un tratto antropologico, non si dà uomo senza quel diritto, quella fisionomia. Un diritto disegna un tratto imprescindibile del volto umano e fonda una norma corrispondente. In Chiara, la norma fondante è essenzialmente relazionale, è la condizione fraterna, intesa come norma delle norme, della quale ella indica il fondamento evangelico: "Amatevi gli uni gli altri come io ho amato voi" (Gv 15, 12). Questa norma è uno dei principi cardinali della civiltà cui apparteniamo, costituendo l'espressione positiva e dinamica, l'interpretazione originale cristiana della 'regola d'oro': non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te.

L'amore reciproco diventa, nella storia dell'Occidente, nonostante tutte le tragedie che abbiamo attraversato, principio efficiente ed efficace; lo incontriamo in momenti di svolta, in punti nodali della tradizione giuridico-politica che sviluppa, attraverso i secoli, gli elementi della cultura dei diritti. Pensiamo, soltanto per fare un esempio, a John Locke: ispirandosi al grande teologo anglicano Richard Hooker, egli, nel suo *Secondo trattato sul governo*, considera l'amore reciproco fra gli uomini come una legge di natura; è il riconoscimento di questa socialità naturale che lo differenzia da Thomas Hobbes: mentre costui basa il suo Stato totalitario, il suo Leviatano, sulla rinuncia ai diritti da parte degli uomini, che così saranno per sempre sudditi e mai cittadini, Locke invece pone le basi dello Stato di diritto, basato in ultima istanza sul riconoscimento della capacità di amare che gli uomini e le donne hanno, in quanto fratelli e sorelle.

Il nuovo impulso che Chiara Lubich ha dato all'idea di fraternità universale riscopre e mette in evidenza la traccia della fraternità come radice della socialità politica, che si è dipanata lungo i secoli, alimentando i pensieri e le azioni migliori degli uomini, sembrando scomparire a volte, come un fiume carsico che riemerge puntualmente quando la fraternità viene vissuta.

Come non stupirsi davanti al silenzio che la riflessione politologica ha steso sul principio di fraternità, davanti a questo superstizioso tabù coltivato dalle accademie che impediscono così a se stesse di comprendere il modo con il quale effettivamente si svolge l'esistenza degli esseri umani? Sappiamo però che questo tabù ha cominciato a venire infranto, anche grazie all'impulso che Chiara Lubich ha dato agli studi sulla fraternità, che già hanno prodotto frutti rilevanti anche a livello accademico⁶.

⁶ Rimando alla collana "Idee/Politica" di Città Nuova Editrice e agli studi sulla fraternità in essa pubblicati. Il libro *Il principio dimenticato. La fraternità nella riflessione politologica*

Possiamo forse ora comprendere meglio lo specifico atteggiamento di Chiara nei confronti dei diritti umani, riprendendo il suo discorso al Consiglio d'Europa. Il Movimento dei Focolari, ella spiega, lavora per realizzare nel mondo la fraternità universale:

“E lo fa da oltre 50 anni, anche se – e qui sta la sua caratteristica – non tanto proclamando i diritti dell'uomo e garantendone, mediante misure progressive... l'universale ed effettivo riconoscimento e rispetto [...] quanto suscitando in più uomini e donne possibile uno stile di vita tale che una delle sue più normali conseguenze è il rispetto dell'uomo e dei suoi diritti. Se poi sono fiorite in esso opere, più di mille, in favore dei diritti umani, esse non sono che espressione di questo amore all'uomo”⁷.

E infatti i membri del Movimento dei Focolari sono impegnati - liberamente, in base ad una scelta personale di ciascuno – nei tanti diversi luoghi dove i diritti umani chiedono protezione e garanzia. Dunque anche sul fronte del diritto fondamentale alla vita, la cui difesa – e qui richiamiamo la posizione di Norberto Bobbio e, insieme a lui, recuperiamo anche il contributo di Thomas Hobbes - è causa e condizione della formazione della società politica. Scrive infatti Norberto Bobbio:

«Il primo grande scrittore politico che formulò la tesi del contratto sociale, Tommaso Hobbes, riteneva che l'unico diritto cui i contraenti entrando in società non avevano rinunciato era il diritto alla vita, e [...] Beccaria traeva l'argomento principale contro la pena di morte dalla considerazione che non è concepibile che gli aderenti al contratto sociale abbiano attribuito alla società anche il diritto di privarli della vita»⁸.

Già una settimana prima Bobbio aveva dichiarato che c'è

“innanzitutto il diritto fondamentale del concepito, quel diritto di nascita sul quale, secondo me, non si può transigere. È lo stesso diritto in nome del quale sono contrario alla pena di morte [...] Vorrei chiedere quale sorpresa ci può essere nel fatto che un laico consideri come valido in senso assoluto, come un imperativo categorico, il 'non uccidere'. E mi stupisco a mia volta che i laici lascino ai credenti il privilegio e l'onore di affermare che non si deve uccidere”⁹.

Le parole della Lubich spiegano anche perché ella è sempre stata sensibile alla richiesta di impegno su temi specifici, quali il contrasto dell'aborto, la regolazione della procreazione medicalmente assistita; ma spiega anche lo stile con cui lo ha sempre fatto, all'interno di una visione unitaria dei diritti umani che trova nella

contemporanea (Roma: Città Nuova, 2007); è disponibile in italiano e spagnolo in: <https://www.antoniomariabaggio.it/pubblicazioni/libri/>. Una importante raccolta di studi sulla fraternità e sugli altri paradigmi relazionali della vita pubblica è in allestimento nel “Repository” istituzionale del “Center for Research in Politics and Human Rights” dell'Istituto Universitario Sophia: <https://phr-sophia.org/> Esso è consultabile direttamente anche nel website della Fondazione Toni Weber: <https://www.fondazioneweber.org/publications/>

⁷ Lubich. “Al Consiglio d'Europa”, 530.

⁸ *La Stampa*, 15 maggio 1981.

⁹ Bobbio, Intervista al *Corriere della Sera* dell'8 maggio 1981.

figura di Cristo il suo punto di riferimento: e non tanto, da questo punto di vista, il Cristo glorioso, ma il Gesù umiliato, crocifisso, che grida l'abbandono del Padre e sperimenta, nel suo sentire umano, la perdita della relazione filiale:

“E non è proprio Lui – chiede Chiara -, terribilmente sofferente, l'emblema più significativo di coloro che sono senza alcun diritto, anzi che hanno i loro diritti drasticamente negati?”¹⁰.

Gesù, poi, risorgerà: non da solo, ma portando con sé tutti gli uomini che aveva raggiunti nella loro croce, nei loro diritti negati. Nella visione di Chiara, Gesù vive l'abbandono proprio per trasmettere a tutti gli uomini la sua condizione privilegiata di figlio. “È sempre stato Lui la stella che ha guidato i nostri passi”, conclude Chiara; ‘passi’ di un cammino che l'hanno condotta a vivere e a pensare la fraternità universale come fondamento dei diritti.

Bibliografia

Baggio, A. M. (Ed.). (2005). *Meditazioni per la vita pubblica. Il carisma dell'unità e la politica*. Roma: Città Nuova.

<https://www.antoniomariabaggio.it/libri/meditazioni-per-la-vita-pubblica-il-carisma-dellunita-e-la-politica/>

Baggio, A.M. (Ed.). (2007). *Il principio dimenticato. La fraternità nella riflessione politologica contemporanea*. Roma: Città Nuova.

<https://www.antoniomariabaggio.it/pubblicazioni/libri/>

Baggio, A. (Ed.).(2006). *El principio olvidado: la fraternidad. En la política y el Derecho*. Buenos Aires: Ciudad Nueva. <https://www.antoniomariabaggio.it/pubblicazioni/libri/>.

“Il Movimento dei Focolari nei suoi aspetti politico e sociale. Conversazione tenuta a Strasburgo al gruppo del PPE il 15 settembre 1998”. (1998). *Nuova Umanità*, XX 119, 521. https://www.fondazioneweber.org/pub_authors/lubich-chiara/

Lubich, C. (1998). “Al Consiglio d'Europa per il Premio europeo dei diritti dell'uomo. Strasburgo, 22 settembre 1998”. *Nuova Umanità*, XX 119, 529. https://www.fondazioneweber.org/pub_authors/lubich-chiara/

Antonio Maria Baggio*. Professore ordinario di Filosofia politica all'Istituto Universitario Sophia

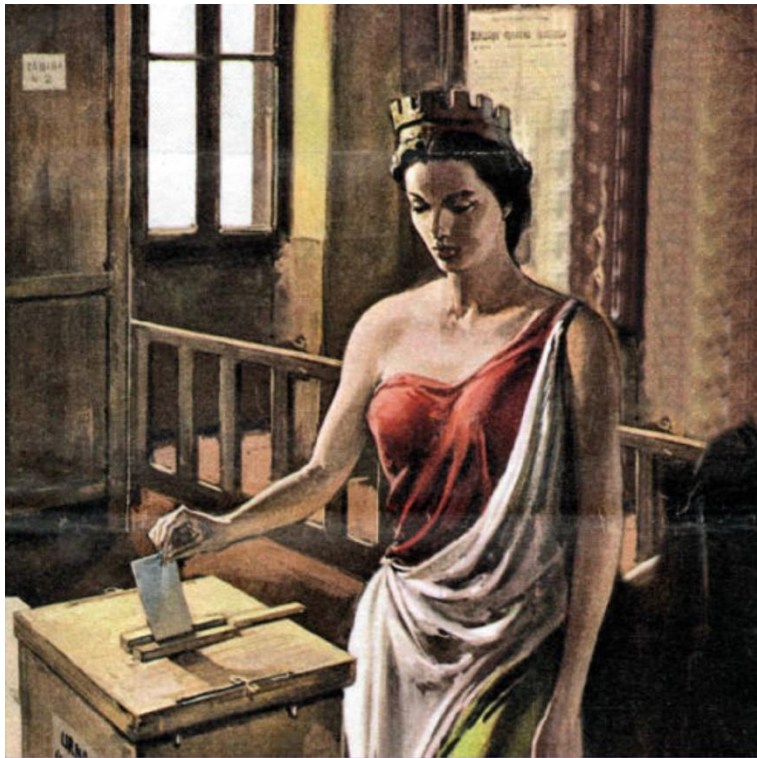
¹⁰ Lubich. “Al Consiglio d'Europa”, 531.

LEADERSHIP POLITICA/1

Cenni sulla leadership politica

Paolo Giusta*, 25 marzo 2021

1. Cos'è la leadership, chi è il leader?



Quando pensiamo alla leadership, in genere, ciò che ci viene in mente non è tanto la leadership, ma un *leader*, una persona in carne ed ossa: il capo di un partito politico, un manager importante, qualcuno che occupa una posizione di comando. E, per contrasto con il leader che comanda, dei *follower* che eseguono i suoi ordini, che subiscono le conseguenze, positive o negative, delle sue decisioni. Perché è così?

Siamo condizionati dall'uso comune della parola "leadership", nei media e spesso in letteratura, che riflette quella che i coniugi Denhardt definiscono la "vecchia *job description*" del leader: il compito del leader è

"(1) elaborare buone idee sulla direzione che il gruppo, l'organizzazione o la società dovrebbe prendere, (2) determinare una linea di azione da seguire o un obiettivo da perseguire e (3) esercitare la propria influenza o controllo nello spingere in quella direzione"¹¹.

Il primo problema con questo modo di intendere la leadership è che non funziona più: il mondo è diventato straordinariamente complesso, i problemi che ogni organizzazione deve affrontare *multifaceted*: come può un uomo, o una donna, soli al comando, sapere come affrontare una data situazione, risolvere un problema, e orientare il gruppo dei *follower* nella direzione da lui determinata?

¹¹ Denhardt, R. B. e Denhardt, J. V. (2006). *The Dance of Leadership: The Art of Leading in Business, Government, and Society*. Armonk: M.E. Sharpe, 19.

Il secondo problema con il concetto tradizionale del leader-capo è che non è corretto. Se il leader fosse (solo) il capo non ci sarebbe bisogno di un concetto distinto da quello di capo, manager, boss, segretario di un partito, Presidente del Consiglio, ministro. La leadership è qualcosa di diverso e più ricco di una posizione, sia essa di management o di responsabilità politica.

Se la leadership non coincide con una posizione, che cos'è, allora?

Una definizione più corretta di leadership è quella data dal manuale di riferimento di Peter Northouse: “la leadership è un processo attraverso il quale una persona influenza un gruppo di persone per raggiungere un obiettivo comune”¹².

Esaminiamo le varie componenti di questa definizione.

1.1. La leadership è un processo

È innanzitutto qualcosa che accade, qualcosa che si può osservare. La leadership è legata ad una situazione, a ciò che succede nelle interazioni tra le persone coinvolte in una situazione, e non è semplicemente legata ad una singola persona, quella del leader.

Si dice spesso: ‘leader si nasce’. Non è così: leader si è quando, in un momento dato, si esercita influenza. I tratti del carattere del leader, le caratteristiche della sua personalità, possono essere importanti, ma non fanno la leadership.

Come non fa la leadership il semplice fatto che il leader occupi o meno una data posizione:

“La leadership non deve essere vista solo come la posizione che qualcuno occupa, ma come qualcosa che succede in un gruppo o in un’organizzazione, qualcosa che va e che viene, come la marea, durante il corso del lavoro del gruppo o dell’organizzazione. Ognuno può essere un leader, per un momento, per alcune ore, giorni, settimane, o per anni”¹³.

1.2. La leadership implica influenza

L’influenza è, in essenza, il contenuto della leadership. Essere leader significa influenzare.

È un’influenza che il leader esercita su altri: non si può essere leader solo di se stessi. Anche se la leadership comincia con il diventare innanzitutto leader di se stessi, col prendere in mano la propria vita, diventare persone autonome, non si può fermare a questo stadio, e l’influenza del leader deve esercitarsi su altre

¹² Northouse, P. G. (2019). *Leadership. Theory and Practice*. 8th Edition. Los Angeles: Sage, 5.

¹³ Denhardt, R. B. (1981). *In the Shadow of Organization*. Pittsburg: University Press of Kansas, ix-x.

persone, su un gruppo. Allo stesso tempo, i membri del gruppo, con le loro idee, le loro aspirazioni, i loro comportamenti, hanno un impatto sul leader e l'influenza è sempre, pur in diversa misura, reciproca, mai unidirezionale (pensiamo all'influenza reciproca tra un eletto e al sua comunità di riferimento).

1.3. La leadership avviene in seno a un gruppo di persone

Non c'è leadership senza un gruppo di persone (i follower) che accetta di essere influenzato dall'azione del o dei leader.

Può trattarsi di un gruppo più o meno piccolo (una squadra di lavoro, una piccola e media impresa, ...) o di un gruppo grande, fino all'intera comunità nazionale o mondiale. Pensiamo all'impatto planetario di Greta Thunberg o Malala Yousafzai, che esercitano un'enorme influenza, senza essere a capo di alcunché e senza avere alcuna posizione di potere.

Il processo di influenza in cui consiste la leadership si traduce in un'interazione, una relazione, quella tra i leader e i follower¹⁴. I ruoli sono diversi, ma entrambi gli elementi del binomio leader-follower hanno una responsabilità, diversa come diversi sono i ruoli, ma indispensabile, nel perseguimento degli obiettivi comuni.

Spesso, inoltre, l'influenza tra leader e follower non è unidirezionale, ma reciproca. Un approccio teorizza la leadership come un processo "co-creato", risultante dall'interazione tra il comportamento dei follower con quello del leader¹⁵.

FIGURA 1: L'INTERAZIONE FOLLOWER-LEADER



¹⁴ Una teoria sulla leadership, la Leader-member exchange (LMX) Theory, concepisce la leadership come "un processo incentrato sulla interazione tra leader e follower", facendo della relazione diadica tra leader e follower il punto focale del processo di leadership: Northouse, *Leadership*, 139.

¹⁵ Uhl-Bien, M., Riggio, R. R., Lowe, R. B. and M. K. Carsten, M. K. (2014). "Followership Theory: A Review and Research Agenda". *The Leadership Quarterly* 25, 83-104.

1.4. La leadership comporta obiettivi comuni

Senza quest'ultimo elemento non possiamo parlare di leadership. Un poeta può ispirare le folle con la forza della sua arte, ma solo chi propone, o suscita, scopi condivisi è un leader. Sono leader, ad esempio, attiviste come le due ragazze appena citate: non si limitano a denunciare, ma propongono soluzioni, hanno una linea molto chiara su ciò che andrebbe fatto, e mobilitano chiunque sia disposto ad aderire al loro messaggio a rimboccarsi le maniche e passare all'azione per mettere per far sì che questi obiettivi comuni diventino realtà.

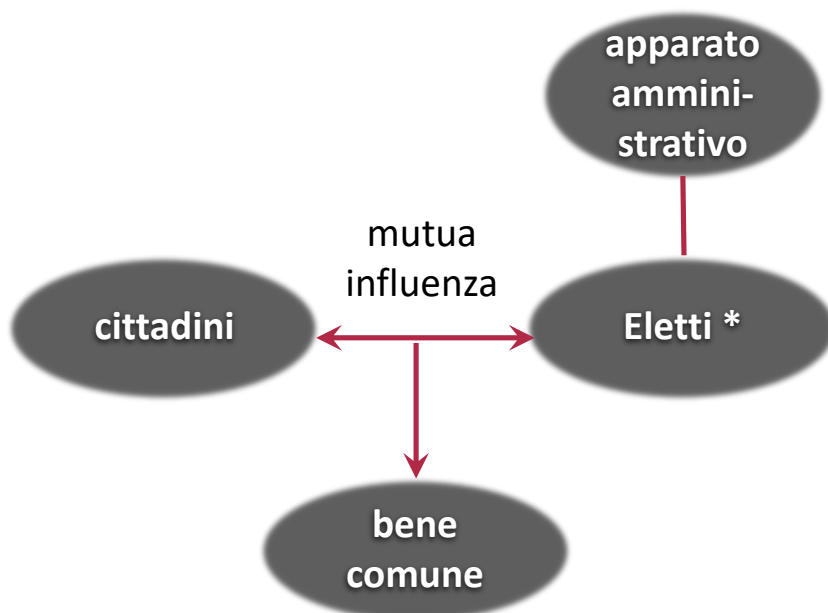
2. In politica, chi esercita la leadership?

2.1. Cos'è la leadership "politica"?

Se la leadership è un processo e non ha necessariamente a che vedere con una posizione, allora potremmo definire la leadership politica come un processo di mutua influenza tra cittadini ed eletti (con l'aggiunta dell'apparato amministrativo), avente come obiettivo il bene comune, l'interesse generale.

Questa definizione si applica, ovviamente, a un regime democratico in cui elezioni libere e regolari sono possibili.

FIGURA 2: IL PROCESSO DI LEADERSHIP POLITICA



* «Eletti»: include anche chi è scelto dagli eletti per esercitare funzioni politiche.

2.2. La leadership politica originaria: il cittadino

“[...] La sovranità appartiene al popolo [...]” (articolo 1 della Costituzione italiana).

In democrazia, la leadership politica originaria non è quella dei ‘leader politici’ come li intendiamo comunemente: gli eletti e i governanti.

La leadership politica originaria è quella del cittadino: è da lì che parte il movimento della politica. È, per primo, il cittadino che esercita la sua influenza, cioè agisce da leader, votando, decidendo chi merita di governarlo, in funzione delle qualità personali e di partito e in funzione delle finalità che, esercitando il voto, il cittadino intende supportare. Finalità su cui si fonda il progetto politico dei candidati a cariche pubbliche elettive, che il cittadino dovrebbe supportare perché riflette i suoi valori e la sua scelta informata.

Si potrebbe obiettare che questa non è vera leadership, perché mancano le altri componenti del concetto di leadership: “una persona”, “un gruppo di persone”, l’“obiettivo comune”.

In realtà la leadership non deve necessariamente essere esercitata da una sola persona (questa è una forma di leadership, quella individuale). Il voto è un’espressione di leadership collettiva: è un insieme di persone (i votanti) ad essere coinvolto, come attore, nel processo di influenza. Il ‘gruppo’ che viene influenzato è l’insieme delle persone sottoposte all’azione di governo (nazionale o locale; sovranazionale nel caso delle elezioni per il Parlamento europeo, il solo organo elettivo di un’organizzazione internazionale dotato di poteri decisionali), dato che il governo che emerge dal voto attuerà politiche diverse secondo il risultato delle elezioni, l’obiettivo comune è il programma, di un partito o di una coalizione, la cui attuazione è resa possibile dal risultato del voto.

Questo tipo di leadership politica è aperto a tutti, almeno chi ha acquisito il diritto ad esercitare l’elettorato attivo.

L’influenza esercitata dai cittadini non si limita al momento del voto. Il voto non è una delega in bianco, il momento in, cui ogni tot anni, il cittadino abdica al suo ruolo di leader politico. Ogni cittadino può, e dovrebbe, svolgere un ruolo attivo, contribuendo ad orientare l’azione politica ed amministrativa verso il bene comune. Ciò può avvenire in almeno tre modi:

- non lasciare solo l’eletto, ma sostenerlo, accompagnarne l’azione. Se da una parte il potere può inebriare, dall’altra separa, pone l’eletto una situazione di solitudine, a volte profonda. Il cittadino può scrivere all’eletto (o a chi svolge un ruolo istituzionale senza essere stato eletto), incoraggiarlo, rendergli vicino, dirgli che apprezza il suo operato o fagli saper quando pensa che stia sbagliando. Chi governa lo fa in nome e per conto del popolo: non è male se, ogni tanto, il “cliente” fa sentire la sua voce;
- proporre, attraverso le forme previste istituzionalmente (secondo gli ordinamenti: referendum propositivo, petizioni a enti di governo o legislativi, iniziative di legge popolare, bilancio partecipativo, ...) o attraverso altre forme (petizioni online, raccolte di firme, ...). Far sentire la propria voce e integrare così il programma di

governo, che non è scolpito nella roccia ma deve evolvere, come evolvono la realtà e i bisogni della società;

- controllare l'operato di chi legifera e di chi governa, verificando se gli eletti fanno quello che avevano detto che avrebbero fatto, e lo fanno fare all'amministrazione che è al servizio dell'azione di governo degli eletti.

Un altro tipo di leadership, non praticato dalla maggioranza dei cittadini ma abbastanza diffuso, è l'esercizio, da parte di non eletti, di influenza in campo politico, a livello locale o nazionale, attraverso l'impegno personale (gli attivisti, gli influencer) o attraverso le associazioni che operano nella società civile.

Più rari, ma possibili, sono i casi di persone che, senza ricoprire alcuna carica pubblica, hanno esercitato un'influenza politica su larga scala: abbiamo citato Greta Thunberg e Malala Yousafzai, che perseguono scopi di cui si occupa, o dovrebbe occuparsi, l'azione politica (la tutela dell'ambiente ed i diritti delle donne) nel loro ruolo non di elette, ma di attiviste; Jean Monnet e Gandhi, mai eletti, hanno cambiato il destino del continente europeo e del subcontinente indiano.

2.3. La leadership dell'eletto come leadership derivata

L'eletto, che vediamo come chi sta in cima alla piramide del potere, non è leader per la sua posizione (lo scranno di deputato, il ruolo di governo, l'essere a capo di un partito) ma perché qualcuno lo ha messo lì: i cittadini con il loro voto o gli iscritti ad un partito, cioè quella parte di cittadini che hanno deciso di esercitare il "diritto di associarsi liberamente in partiti per concorrere con metodo democratico a determinare la politica nazionale" (articolo 49 della Costituzione italiana).

Gli eletti sono quindi leader di riflesso, come conseguenza della leadership originaria esercitata dai cittadini. Hanno nelle mani un potere più o meno grande, quello di decidere delle sorti di una comunità o della società – o di farsi, con maggiori mezzi a disposizione, gli affari loro con leggi *ad personam* ed altri provvedimenti, come purtroppo è accaduto. Questo potere, tuttavia, è stato loro affidato, come Dio ha affidato la terra ad Adamo ed Eva: non è loro proprietà e può, almeno ad ogni tornata elettorale, essere loro tolto.

Il primo vettore (dai cittadini agli eletti) della leadership riflessa, cioè derivata da quella dei cittadini, degli eletti è il mandato a rappresentarli. Ogni cittadino, votando, dà mandato a un certo numero di eletti non di rappresentare lui, ma l'intera comunità. La rappresentanza conferisce legittimità all'esercizio del potere da parte degli eletti¹⁶.

¹⁶ Esistono altre forme di legittimità dell'esercizio del potere politico diverse dalla rappresentanza, che si applica agli eletti. È il caso, per esempio, dei membri della Commissione europea, designati non per essere rappresentanti degli Stati membri (il Consiglio dell'Unione europea è l'istituzione che rappresenta i governi) o dei popoli europei (rappresentati dal Parlamento europeo), ma per incarnare, in virtù della propria indipendenza e competenza, l'interesse generale dell'Unione.

Attraverso il voto si instaura tra elettori ed eletti un rapporto di fiducia, in base al quale i primi delegano l'esercizio della sovranità, che appartiene ai cittadini, agli eletti (e agli amministratori non eletti, che gestiscono la cosa pubblica in base alle direttive degli eletti). Può trattarsi di una fiducia cieca, se il cittadino vota senza essere ben informato del programma del partito o senza sapere a chi gioverà il suo voto¹⁷; oppure di una fiducia ben riposta, se il cittadino ha una ragionevole certezza che sono presenti gli ingredienti che rendono possibile la fiducia: competenza (l'eletto è esperto delle materie su cui deve decidere, o possiede le qualità per diventare esperto in corso di mandato) e onestà (l'eletto persegue l'interesse generale, e non interessi particolari o il suo interesse personale).

La fiducia, se c'è, si nutre di un rapporto costante nel corso del mandato, che non si esercita unicamente nel momento in cui, votando, il cittadino ha la possibilità di revocare la delega di rappresentanza all'eletto. Questo rapporto dovrebbe essere tale da permettere all'elettore di verificare se l'eletto rispetta gli impegni presi nel momento in cui non era ancora eletto, ma candidato.

Dato che l'eletto non rappresenta l'elettore, ma l'intera comunità, non dovrebbe trattarsi di impegni ad attivarsi per assecondare gli interessi di una persona o di un gruppo ristretto. Tarcisio Pacati, deputato nelle due prime legislature della Repubblica Italiana, soleva dire, a chi gli chiedeva favori in cambio del voto: "Non posso promettere nulla, e certamente non in campagna elettorale".

Altri vettori della leadership riflessa degli eletti, che esprimono la responsabilità politica degli eletti nei confronti dei cittadini in modo da permettere a questi ultimi di esercitare un controllo sugli eletti (e sull'amministrazione che ne esegue le direttive), sono:

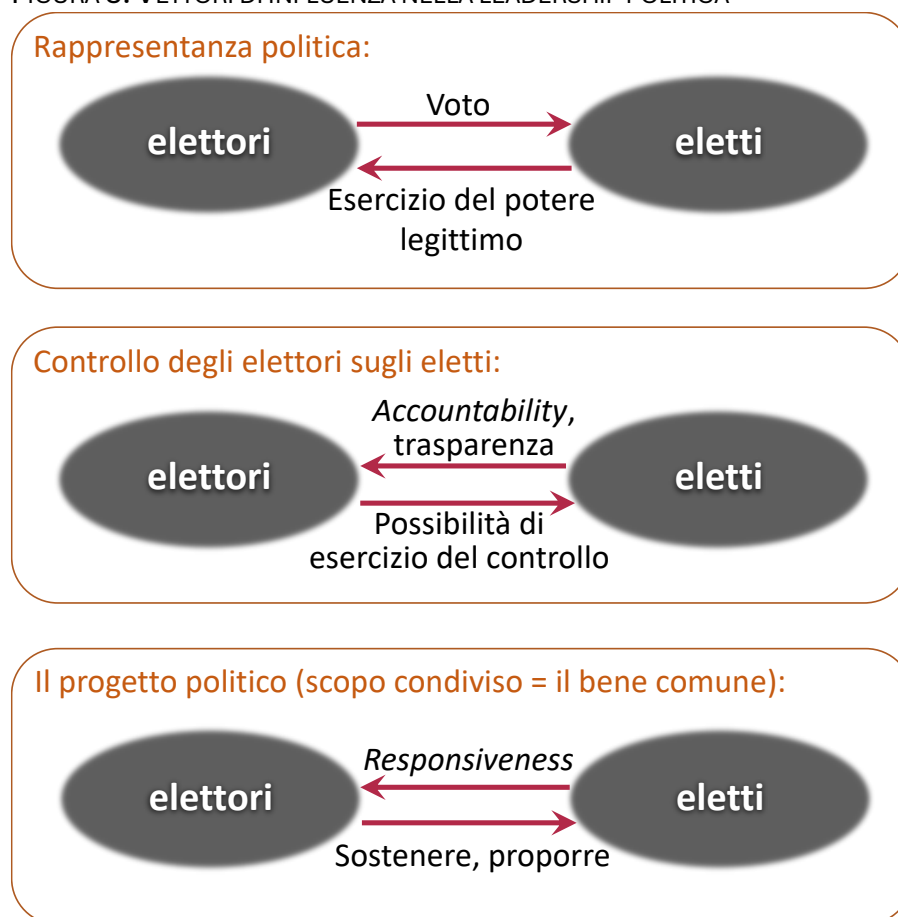
- la *responsiveness*, cioè il fatto che i rappresentanti politici devono conoscere i problemi e i bisogni della società, della comunità che rappresentano, e operare scelte che rispondano a questi problemi e bisogni. Idealmente, rispondere in modo congruo alle istanze del maggior numero, di chi ha più bisogno, nel caso in cui sia necessario allocare risorse limitate, e non scegliere di soddisfare i bisogni degli amici, dei "poteri forti", o i propri interessi personali;
- l'*accountability*, cioè il fatto, per gli eletti di rendere conto agli elettori delle scelte fatte, dell'uso delle risorse, delle decisioni prese. Per rendere l'*accountability* effettiva è necessaria la trasparenza: come possono i cittadini controllare l'operato degli eletti se non sanno ciò che essi fanno? Trasparenza attraverso l'informazione disponibile sui siti delle istituzioni pubbliche, e trasparenza attraverso i mezzi di informazione, la cui missione è rendere un servizio, attraverso la critica e la verità, alla collettività, e non agli imprenditori che spesso ne detengono la proprietà ed ai loro interessi.

¹⁷ Le leggi elettorali possono prevedere che non siano i cittadini a scegliere gli eletti, attraverso un voto uninominale o di preferenza, ma le segreterie di partito, tramite liste bloccate.

2.4. Per riassumere

La figura 3 sintetizza le relazioni di mutua influenza tra eletti ed elettori nella leadership politica.

FIGURA 3: VETTORI DI INFLUENZA NELLA LEADERSHIP POLITICA



3. Nascita e morte della leadership politica

3.1. Nascita della leadership politica: la leadership come scelta

Dato che la leadership è un processo (in cui si esercita influenza su un gruppo per orientarlo verso obiettivi comuni) e non una posizione (di comando, di potere), essere leader è una scelta.

La leadership nasce quando una o più persone decidono di compiere questa scelta.

In campo politico, tutti – non solo gli eletti, o il capo di un partito o del governo – possono fare questa scelta, dato che, come abbiamo visto, tutti possono essere leader in un certo momento e in determinate situazioni.

Il primo passo, nella scelta di essere leader, di esercitare la leadership, consiste nel decidere di smettere di “considerarsi vittima delle circostanze, e di contribuire a creare nuove circostanze”¹⁸.

Il contrario della leadership, infatti, non è la *followership*, è il vittimismo. Chi si ritiene vittima rinuncia ad esercitare l’influenza che potrebbe esercitare, quindi ad essere leader nella sfera in cui potrebbe esserlo. Come vedremo, un’attitudine di vittimismo da parte dei cittadini ha conseguenze molto negative sull’esercizio della leadership politica.

La scelta degli eletti di diventare leader avviene in genere in un momento determinato. Idealmente, è il momento in cui un comune cittadino si rende conto di un problema cui la politica non ha saputo rispondere, di un’istanza che non ha trovato rappresentanza, e sente la chiamata – una vera e propria vocazione alla leadership politica – a attivarsi lui, o lei, per risolvere quel problema, e decide di farlo¹⁹. L’impegno politico di Lucia Fronza Crepaz, deputata per due legislature a cavallo del 1990, è nato quando, giovane mamma, si è accorta che i marciapiedi della sua città erano troppo alti, e non permettevano alle carrozzine di accedervi agevolmente.

Così succede anche per la scelta di chi decide di impegnarsi per un bene più grande, per la vocazione a “fare politica” pur senza essere eletto: Il 7 giugno 1893, il giovane avvocato Mohandas Karamchand Gandhi, buttato fuori dal treno, solo perché indiano e benché avesse in tasca un biglietto di prima classe, alla stazione sudafricana di Pietmaritzburg, decide di oltrepassare il sentimento di vendetta per l’affronto subito, di dimenticare il suo dolore personale, per farsi carico dell’atroce discriminazione che subiscono, in quel paese africano, i suoi connazionali²⁰. Diventerà così il paladino della causa indiana, fino a guidare la lotta per la liberazione dell’India dal giogo coloniale britannico. Però, forse, Gandhi non sarebbe diventato il Mahatma senza l’episodio della stazione di Pietmaritzburg.

3.2. La morte della leadership politica del cittadino

La crisi della leadership politica del cittadino è collegata al concetto contrario a quello di leadership, il vittimismo: il cittadino che si sente vittima, impotente di

¹⁸ Senge, P. “Introduzione” (2011). Jaworski, J. *Synchronicity: The Inner Path of Leadership*. San Francisco: Berret-Koehler, 3.

¹⁹ Bennis e Thomas chiamano queste esperienze, che trasformano in leader persone sino ad allora ordinarie, “crogioli” (*crucibles*), dal nome del recipiente che gli alchimisti medievali usavano nei loro tentativi di trasformare vili metalli in oro. Bennis, W. G., e Thomas, R. J. (2002). “Crucibles of leadership”. *Harvard Business Review* 80(9), 39-45.

²⁰ Gāndhī, M. K. (1973). *La mia vita per la libertà*. Roma: Newton Compton, 93-94.

fronte agli eventi ed ai giochi di potere degli eletti, abdica alla sua funzione di leader originario, rinuncia a esercitare l'influenza che è intrinseca alla quota di sovranità che, in quanto cittadino, gli appartiene.

Le forme di questa rinuncia sono varie:

- la rinuncia ad informarsi. Informarsi è un'operazione piuttosto dolorosa, soprattutto in un paese come l'Italia, in cui i mezzi tradizionali d'informazione (giornali e televisione) appartengono a imprenditori, gruppi di potere o a chi è momentaneamente al governo, e quindi tendono a dare notizie o a esprimere opinioni funzionali non tanto alla verità, quanto agli interessi dei gruppi che gestiscono tali mezzi d'informazione;
- la rinuncia al voto, sia nella forma dell'astensione, sia nella forma del voto di protesta, votando per partiti di cui è chiara la posizione "contro", ma molto meno chiare sono le proposte per il bene comune;
- la rinuncia a partecipare, ad esercitare un ruolo nella dimensione politica che non sia il semplice esercizio del voto, per esempio l'impegno in un'associazione che si occupa di problemi del territorio, la partecipazione ad una scuola di formazione politica, l'adesione ad un partito o ad un movimento politico;
- la rinuncia ad esercitare il controllo su chi governa (che, non dimentichiamolo, governa sempre per conto dei cittadini). Le forme di questo controllo sono varie: dal voto ad un'altra formazione politica, per punire chi ha governato male, alla firma di una petizione, alla verifica dell'attività degli eletti sui siti delle istituzioni cui appartengono (per esempio, i siti di Camera, Senato, Parlamento europeo dettagliano l'attività di ogni singolo parlamentare in corso di legislatura), alle lettere all'eletto o ai mezzi di comunicazione per denunciare comportamenti scorretti (per esempio l'assenteismo in aula).

Ogniquale si considera vittima, il cittadino non è in realtà più cittadino ma suddito. Accetta passivamente tutto quanto gli eletti decidono per conto suo, senza neanche sapere cosa decidono e per quali motivi lo fanno. Non ha più alcuna influenza, nessuna possibilità se non quella di accettare supinamente, come succedeva ai sudditi delle monarchie assolute.

In particolare astenendosi dal voto, i cittadini rinunciano a influenzare attraverso l'esercizio di un attributo fondamentale della sovranità popolare quale è il voto. Ciò facendo, in una sorta di trasferimento della sovranità non verso l'alto (dal cittadino al rappresentante politico) ma in orizzontale (verso altri cittadini), invece di influenzare subiscono l'influenza di altri: i cittadini votanti, che decidono anche per chi si astiene (e che questi ultimi neppure conoscono, quindi di cui non si possono fidare perché mancano completamente le condizioni per la fiducia).

La leadership politica del cittadino muore: se i cittadini si considerano sudditi, gli eletti sono liberi di fare quello che vogliono, non quello che devono, cioè operare scelte che perseguano il bene comune.

3.3. La morte della leadership politica dell'eletto

C'è una morte buona della leadership politica dell'eletto: quando, finito il suo mandato o, avendo promesso di farlo in seguito ad una sconfitta politica importante, il politico si fa da parte, lasciando il posto ad altri, e mette la sua esperienza, in nuove forme (preferibilmente non posizioni in imprese private o conferenze da esse profumatamente pagate), a servizio della società, non più come eletto ma da cittadino che ha avuto un'esperienza diretta delle istituzioni. La vera eredità del leader – anche il leader politico eletto – è creare altri leader, suscitare vocazioni alla leadership, non la consunzione nel ruolo.

Una prima cattiva morte del leader politico eletto è quando, avendo detto la sua parola, compiuto la sua missione, si aggrappa alla poltrona, e diventa un pericoloso relitto alla deriva. Il potere, una volta gustato, può inebriare: conosciamo bene in Italia il cancro dell'attaccamento al potere, mentre, in altri Paesi, leader politici anche giovani, dopo essere stati capi del governo, lasciano la politica attiva dopo una sconfitta elettorale.

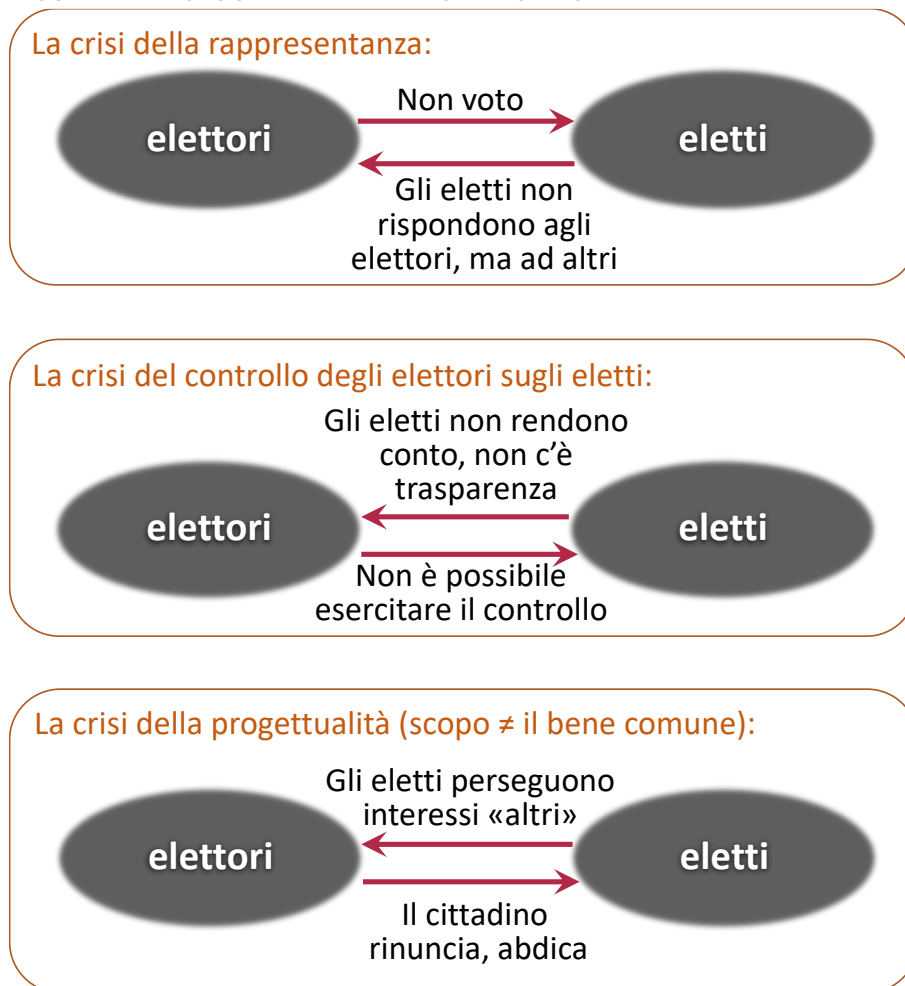
Una seconda cattiva morte del leader rappresentante politico è anche quando, invece di essere eletto, è, grazie a leggi elettorali che privano i cittadini del potere di scegliersi i rappresentanti, nominato dai capipartito, lasciando agli elettori l'unica apparente libertà di mettere una croce accanto al simbolo di un partito. La leadership politica del rappresentante muore perché egli, invece di rispondere e rendere conto ai cittadini, deve rispondere e rendere conto a chi lo ha inserito in posizione utile sulla lista, pena la perdita del potere al prossimo giro. La leadership politica muore perché l'eletto-nominato non segue una vocazione "alta" che lo ha chiamato ad occuparsi dei problemi della collettività, ma si mette a servizio di un padrone. E perché, se in tal modo eletto, invece di esercitare il potere che gli è conferito nell'interesse generale della comunità, sarà obbligato ad agire nell'interesse transitorio di chi si trova ad essere a capo del partito nel momento in cui si formano o si formeranno le liste. E quali interessi persegue il capopartito di turno? Chi li verifica?

Una terza cattiva morte del leader rappresentante politico è quando non svolge, o non svolge più, il suo ruolo, che è quello di operare scelte nell'interesse di tutti, in vista del bene comune (leadership è orientare l'azione collettiva verso obiettivi "comuni", non particolari né individuali). La buona leadership politica degli eletti muore quando essi fanno scelte di parte, favoriscono pochi, avvantaggiano chi ha già risorse (e magari è in grado di garantire loro il perpetuarsi del potere), invece di chi ha più bisogno. Ancor più muore quando gli eletti fanno scelte autoreferenziali, orientate al mantenimento dei privilegi di casta, alla conquista o alla preservazione del potere fine a se stesso, al prestigio personale.

3.4. Per riassumere

La figura 4 sintetizza le possibili patologie delle relazioni di mutua influenza tra eletti ed elettori, in cui ognuno dei vettori di influenza tra leader e follower della leadership politica può entrare in crisi.

FIGURA 4: PATOLOGIE DELLA LEADERSHIP POLITICA



3.5. La (possibile) resurrezione della leadership politica

Mi sembra siano necessarie quattro condizioni, per permettere alla leadership politica di risorgere laddove è morta.

La prima è l'educazione individuale e collettiva: cittadini che abbiano a disposizione strumenti educativi (non necessariamente educazione politica, ma anche storica, artistica, meteorologica, ...) e l'interesse a farne uso ad un certo punto alzano lo sguardo dal proprio *particolare* e sentono la casa comune (fino alla casa di tutti, il pianeta, la comunità umana universale) come casa propria. L'educazione, l'informazione, la conoscenza permettono di interessarsi veramente

ai problemi complessi della politica, cercare di capirli, rendersi conto quando chi governa – o chi dall'opposizione contesta – prende cantonate...

La seconda condizione è l'esistenza di una sana sfera pubblica, dove sia possibile dibattere, far emergere idee, vagliare proposte. Il ruolo dei media nel rendere possibile, mantenere e far crescere questa sfera pubblica è primordiale. Media cui si richiede una buona dose di castità: non servilismo al potere politico e ai potentati economici, ma servizio alla verità; servizio, quindi, alla collettività.

La terza condizione sono partiti sani, per cui la legalità non sia solo uno slogan, che siano capaci di espellere (loro, non la magistratura) le mele marce e facciano emergere candidati competenti e onesti.

La quarta è un rapporto diretto e funzionante tra elettori e eletti, che obblighi questi ultimi a rendere conto, permetta il controllo del loro operato e, quindi, il premio (rielezione) o la punizione (mandarli a casa).

Bibliografia

Bennis, W. G., e Thomas, R. J. (2002). "Crucibles of leadership". *Harvard Business Review* 80(9), 39-45.

Denhardt, R. B. (1981). *In the Shadow of Organization*. Pittsburg: University Press of Kansas.

Denhardt, R. B. e Denhardt, J. V. (2006). *The Dance of Leadership: The Art of Leading in Business, Government, and Society*. Armonk: M.E. Sharpe.

Gāndhī, M. K. (1973). *La mia vita per la libertà*. Roma: Newton Compton, 93-94.

Northouse, P. G. (2019). *Leadership. Theory and Practice*. 8th Edition. Los Angeles: Sage.

Senge, P. "Introduzione" (2011). Jaworski, J. *Synchronicity: The Inner Path of Leadership*. San Francisco: Berret-Koehler, 3.

Uhl-Bien, M., Riggio, R. R., Lowe, R. B. and M. K. Carsten, M. K. (2014). "Followership Theory: A Review and Research Agenda". *The Leadership Quarterly* 25, 83-104.

*Paolo Giusta Funzionario dell'Unione Europea, già docente di "Leadership" all'Istituto Universitario Sophia.

LEADERSHIP POLITICA/2

Original Leaders: Reclaiming Citizenship in the Age of the Internet. *A response to some of the main arguments of Paolo Giusta on Leadership*

Michelle Moubarak*, 25 marzo 2021

I-Introduction

Democracies no longer go out with a great flash but are rather slowly smothered by authoritarian tendencies (Levitsky and Ziblatt 2018).

In his article on leadership, Paolo Giusta explores the role of citizens in a democratic system. He highlights that the real anti-thesis of leadership is not followership but victimhood. According to Giusta, when citizens begin to consider themselves victims of their circumstances, or victims of a certain system, they abdicate their role as the “original leader”, that is their role as the primary source of legitimacy and sovereignty in any democratic system. A reflection such as this one



Keith Haring, *Tuttomondo*, Pisa, 1989

is more relevant than ever these days, as new challenges, such as a global pandemic, for instance, offer a chance to re-evaluate the systems we are living in and our relationship with them as citizens.

In his article, Giusta highlights four main ways in which citizens may abdicate their role as “original leader”: (1) by renouncing to inform themselves; (2) by renouncing

to their vote during elections, either by abstaining completely or by exercising a “vote of protest”²¹; (3) by renouncing to participate and be active in civil society, and; (4) by renouncing to their ability to hold those who govern accountable by refusing to re-elect non-performing officials, or by putting pressure through signing petitions, or even communicating directly and in writing with the institutions in charge. All of these points represent the traditional fundamentals of healthy citizenship under the umbrella of a healthy democratic system, and they are still true today. However, the reality of how they may be practiced nowadays has changed tremendously, in a way that necessitates new reflection into the ability of the citizen to exercise all of these duties as original leader. One main factor is the Internet. Concerns about the future of democracy within the age of the Internet have made news headlines for a while. Though technology panic is not new, it does not mean that we do not have a duty as citizens to reflect on how it is changing the political playing field.

The first premise of Giusta’s analysis of how a citizen may renounce his role as the original leader is information. Citizens’ access to information has long been established as key to a healthy democracy. Access to information supports citizens’ role as decision-makers in a democracy (Krabbe Boserup and Christensen 2005), helps to decrease corruption (DiRienzo et al. 2007), and generally protects against a monopoly of knowledge that slowly degrades into totalitarianism. This is not to say that information alone is the basis for democracy. Information is necessary but not sufficient (Fox 2007), and in the absence of the other fundamentals of democracy, a truly democratic process is not possible.

Nevertheless, a sound and healthy access to information is the prerequisite for any other level of political participation. Without healthy information, it is not possible to participate effectively in elections, to make an informed vote, to participate in civil society or to exercise any kind of pressure on elected leaders. Greater access to information enhances the creation of more open and free societies (DiRienzo et al. 2007).

Discussing Giusta’s emphasis on citizens’ responsibility to inform themselves in a democracy, it is impossible not to consider what information means in the digital age. Since the time of the Ancient Greeks, technology panics have been a fact of social life. When novels became particularly trendy in the 18th century, society became increasingly concerned about “reading addiction” and its association with immoral behaviour among young people (Orben 2020). The impact of technology on political life is also not new. As television became more dominant in the 20th century, observers worried it was favouring charismatic electoral candidates over others (Allcott and Gentzkow 2017). While it is true that we have historically been able to get over technology panic, integrating technologies into our lives and using them to our benefit, it is also true that the pace of their development has never been so fast. This article will attempt to explore the potential effects of the Internet on political life, particularly on access to information, and to demonstrate the

²¹ According to Giusta, a vote of protest is a vote given to a certain candidate or party who merely protests the status quo without offering any valid alternative solutions.

importance of understanding the new playing field if citizens are to perform their role as original leaders today and in the future.

II. The Influence of the Internet on Political Life

“The use of the Internet has led to more continuity than transformation of political systems” (Van Dijk and Hacker 2018, 205). The debate on the relationship between democracy and the Internet (and internet-based technology) is a diverse one like many others. In the early 2000s, according to (Papacharissi 2002), there was a general feeling of optimism among scholars and a utopian expectation about how access to the Internet would democratise information and liberate the people by providing avenues for personal expression, promoting citizen activity, and reversing the decline of the public sphere. This may have come as a natural reaction to some success stories in the 1990s, such as the Indonesian experience of how web-based publications helped to expose information on the corrupt Suharto government, eventually leading to its dismantling (DiRienzo et al. 2007). Two decades later, the conversation is less certain. According to the research conducted by the (Pew Research Center 2020), *Concerns About Democracy in the Digital Age*, a significant number of technology experts participating in the study (50 per cent) saw a bleak future for the effect of the Internet on democracy. There are others, however, who believe that citizens will be able to adjust and to become more aware of how to use this technology for their benefit. Another group argues that, overall, the Internet will not have a very significant influence either way on democracy. This diversity in viewpoints seems to be reflected in the wider literature as well. Some opinions seem to emphasize both sides of the technology coin, recognising that while the Internet and social media have the potential to contribute to stability and dialogue and to offer a nonviolent political solution, it can also be used by elites to manipulate, spread rumours, and polarize groups into extremism (Haider, McLoughlin, and Scott 2011). Others have put in question some early assumptions about the role of social media, such as the assumption that it would offer a cheap campaigning platform for less wealthy electoral candidates, making electoral races more equal. Shmargad and Sanchez (2020) argue that instead of acting as an equalizer, social media has mostly exacerbated existing inequalities among electoral candidates. Several scholars also posit that the nature of the relationship between democracy and the Internet is entirely contextual. Best and Wade (2009) highlight the possibility of the Internet to range from a very supportive tool for democracy to a very debilitating tool of control depending on the context in which it exists. Stoycheff (2020) similarly argues that Relative Deprivation theory²² occupies a central role when it comes to the Internet. That is, in countries where autocratic rule still prevails, the Internet can act as a window to the rest of the world and relative deprivation would then play a role in catalysing a movement for change. It

²² Relative Deprivation (RD) theory suggests that when people feel they are being deprived of something considered essential in their society they will organize in political action to obtain the things they need (Longley 2020).

does not have the same impact, however, in countries with a more or less functioning democratic system. The appeal of democracy seems to be stronger in countries still aspiring to reach it than in countries already enjoying some form of democracy (Stoycheff 2020). This viewpoint is shared by Zang et al. (2019), who argue that the effect of the Internet on democracy is more significant in less advanced democracies than in more advanced ones. And in even in such cases of less advanced democracies, the impact starts to increase at the beginning and then slowly starts to decline. In their research, Van Dijk and Hacker (2018) prove, for instance, that digital media use has not led to an increase in voter turnout. This could be considered an indication that social media platforms do not, in themselves, guarantee more participation. They also argue that the fast pace of online communication does not allow for sustainable collective political action online.

Despite all the diverse opinions about the impact of the Internet on democracy, even those more optimistic than others recognise that even if we eventually learn to use it for our benefit, the journey towards that outcome is one filled with challenges. Democracy is jeopardised by humans' use of technology due to the speed and scope of reality distortion, the decline of journalism, and the impact of surveillance capitalism (Pew Research Center 2020).

a-Information Overload

"Cheap, fast, and convenient access to information does not necessarily render all citizens more informed, or more willing to participate in political discussion" (Papacharissi 2002, 22). The Internet has increased access to information, but it has resulted in an overload of information in big quantities and questionable quality. The overload of information that we suddenly have access to has often resulted in confusion and apprehension. The majority of citizens are unable to distinguish what is relevant from what is not and often feel overwhelmed by the sheer quantity of information available out there. This potentially leads in some cases to apprehension and aversion to the information available online, or in other cases to acquiring false information and confusion.

b-Reality Distortion

One of the main topics to address when talking about information online is Fake News and reality distortion. Information manipulation may not be an entirely new thing. Misinformation and disinformation are present even in mainstream and traditional media, often controlled by the powers that be. Even Access to Information Acts and the mechanism involved in them provided information that was often misleading, deceiving, and harmful (Gingras 2012). With the Internet, however, the phenomenon has exploded. While the manipulation of information may have previously been reserved to the elites, it is now in the hands of everyone. One may even argue that mainstream media manipulation by the elite was relatively easier to identify. If a certain TV station or newspaper is owned or funded by a

certain group it is likely to be biased in that direction. The appearance of online media phenomena such as *deepfake* and *cheapfake* – creating fake videos of politicians making a certain statement that appears real – have taken reality distortion to another level (Schick 2020) and has made it that much more difficult to identify the bias. The implications of such fake information being circulated in a fast and uncontrollable manner are not insignificant. The spread of misinformation and disinformation sows confusion and insecurity. Furthermore, awareness of fake information being available online is not always met with a positive reaction of increased vigilance and scrutiny when it comes to online information. In many cases, increased citizen awareness of the potential for false information to be weaponised by certain groups in power has significantly affected their trust in institutions and in each other (Pew Research Center 2020).

Unfortunately, Post-Truth politics is gaining ground on an international level. There seems to be a decrease in the prioritisation of seeking the truth (Kien 2020), enhanced even more by the role of modern technology in allowing individuals to curate their own narratives, their own truths. The 2016 U.S. elections are one notorious example of a debate on fake news. A study by Allcott and Gentzkow (2017) reveals some interesting facts about the relationship between “fake news” shared on social media and the presidential elections. For instance, 62% of adults in the U.S. reported getting their news from social media. Moreover, the most popular fake news items were shared more widely than the most popular mainstream news items and pro-Trump fake news was circulated more widely than pro-Clinton ones. In fact, in the database collected by Allcott and Gentzkow, 115 pro-Trump fake stories were shared a total of 30 million times on Facebook and 41 pro-Clinton fake stories were shared a total of 7.6 million times. To result in this total of approximately 38 million shares of fake stories, they estimate that these stories must have been opened and read approximately 760 million times. Putting all of this together, many have argued that Trump would not have been elected president were it not for the impact of fake news (Parkinson 2016). Reaching a definite conclusion about the scientific impact of fake news on voting results is more complex than that. There are many more factors to consider such as the extent to which these stories are believed by readers and whether they are read by people who already radically support one candidate or another. However, the proliferation of fake news is large and growing even more. The need to be responsible and vigilant viewers and consumers of this type of news is not to be underestimated (Stelter 2016). Social media platforms, especially Facebook, have been taking some new measures to fight this phenomenon, such as flagging some news items as unverified. While this might help in keeping things more transparent, it also raises a question about who then becomes the determiner of the truth.

c-Surveillance Capitalism

Another important phenomenon to mention is surveillance capitalism. This has become a simple fact of our digital lives. Tech companies collect data and then use it in so many ways (Mental Floss 2016), including selling it to the private and public

sector. And although we may still be horrified by how much “they” know about us, we have almost all accepted it as the price to pay for using these technologies that our lives have come to depend so fundamentally on. Online data collection (and use), however, has opened new areas of concern when it comes to protecting democracy. Some experts fear that this practice is creating power imbalances by empowering the governing at the expense of the governed (whose data is subject to surveillance). This has opened the door for the powerful to exploit digital illiteracy – the majority’s lack of understanding of how these digital mechanisms work – and wage information wars (Pew Research Center 2020). When major corporations are in control of search engines and design algorithms to collect data, they manage the traffic of information and prioritise what we see first (Van Dijk and Hacker 2018). This has grave implications on individuals’ ability to inform themselves as citizens. Moreover, according to a study by Stoycheff (2020), the more people believe their online activity is under government surveillance, the less willing they are to use Internet-based products for political purposes. This undermines the potential for the Internet to act as a force for positive political action.

d-Social Inequalities and Divisions

Some less visible repercussions may not be as easy to spot. For instance, the effect of the Internet on people’s trust in each other (mentioned above), has serious ramifications on their ability to organise political action. Moreover, people’s increased occupation with global issues through the use of the Internet has somewhat come at the expense of their involvement in local issues around them and local civil society (Pew Research Center 2020).

III-Conclusion

Whether the Internet has the potential to enhance democracy or not, for now, what is clear is that modern technology has a big impact on citizen’s ability to inform themselves, and therefore on their ability to perform all their other functions as “original leaders”. While it may be true that human beings have historically proven to be able to adapt to technology and use it to better their lives, this article argues that this should not mean that while we wait for this new technology to be normalised there is nothing to do but to sit cross-armed and observe. If we are truly to use technology, and particularly the Internet, to improve our potential as active citizens, it is important to be vigilant and informed about how it is affecting our access to the fundamentals of active citizenship, particular those highlighted by Giusta’s article. There remains much more to be explored in greater depth than what was covered by the scope of this article, such as the impact of the Internet on civil society, the agency to organise, and political action. Moving forward, however, the responsibility lies on the shoulders of everyone involved. Governments certainly have a major responsibility in developing the needed strategies to combat disinformation, even though the most binding regulation for Social Platform Accountability (SPA) are inherently limited because fast technological

development renders them rapidly obsolete (De Blasio and Selva 2021). In addition to governmental regulation, what is needed is increased digital education and literacy and greater awareness of the mechanisms we are using (Pew Research Center 2020), to increase citizens' understanding of this issue and their ability to be attentive. Again, the fast-changing technological ecosystem challenges the ability of education to keep up. That is why innovative solutions are needed to make sure that awareness develops as fast as technology. Finally, there is a significant ethical component that needs to be involved, both on the part of technologists (suppliers of these technologies) and their users. Human behaviour has always threatened democracy, but enshrining new values could help move away from this threat.

Finally, I would like to end with two thoughts. While information and transparency may be inextricable foundations of functional democracies, they may not be sufficient for accountability. In many cases, even when citizens have full information and can disclose incriminating facts based on which to hold leaders accountable, in the absence of more power to do something, the information was proved useless.

Moreover, if we as citizens succeed in using the Internet for greater political mobilisation, the manner in which we will organise might not resemble traditional hierarchical forms of organisation (Herasimenka 2020). We may need to keep an open mind about how political life and our practice of citizenship may look in the future.

References

Allcott, Hunt, and Gentzkow, Matthew. (2017). 'Social Media and Fake News in the 2016 Election'. *Journal of Economic Perspectives* 31 (2): 211–36.

<https://doi.org/10.1257/jep.31.2.211>.

Best, Michael L., and Keegan W. Wade. 2009. 'The Internet and Democracy: Global Catalyst or Democratic Dud?' *Bulletin of Science, Technology & Society* 29 (4): 255–71. <https://doi.org/10.1177/0270467609336304>.

De Blasio, Emiliana, and Donatella Selva. 2021. 'Who Is Responsible for Disinformation? European Approaches to Social Platforms' Accountability in the Post-Truth Era'. *American Behavioral Scientist*, February, 0002764221989784. <https://doi.org/10.1177/0002764221989784>.

Di Rienzo, Cassandra E., Jayoti Das, Kathryn T. Cort, and John Burbridge Jr. 2007. 'Corruption and the Role of Information'. *Journal of International Business Studies* 38 (2): 320–32.

Fox, Jonathan A. 2007. 'The Uncertain Relationship between Transparency and Accountability'. <https://escholarship.org/uc/item/8c25c3z4>.

Gingras, Anne-Marie. 2012. 'Access to information: An asset for democracy or ammunition for political conflict, or both?' *Canadian Public Administration* 55 (2): 221–46. <https://doi.org/10.1111/j.1754-7121.2012.00215.x>.

Haider, Huma, Claire McLoughlin, and Zoë Scott. 2011. 'Communication and Governance', 68.

Herasimenka, Aliaksandr. 2020. 'Adjusting Democracy Assistance to the Age of Digital Dissidents'. German Marshall Fund of the United States.

<https://www.jstor.org/stable/resrep26756>.

Kien, Grant. 2020. 'Postmodernism Trumps All: The World Without Facts'. *Qualitative Inquiry* 27 (3–4): 374–80. <https://doi.org/10.1177/1077800420918892>.

Krabbe Boserup, Louise, and Jens Peter Christensen. 2005. 'An Introduction to Openness and Access to Information'. Copenhagen: Danish Institute for Human Rights.

https://www.humanrightsinitiative.org/programs/ai/rti/articles/handbook_intro_to_openness_&_ai.pdf.

Levitsky, Steven, and Daniel Ziblatt. 2018. 'This Is How Democracies Die'. *The Guardian*, 21 January 2018, sec. Opinion.

<http://www.theguardian.com/us-news/commentisfree/2018/jan/21/this-is-how-democracies-die>.

Longley, Robert. 2020. 'Relative Deprivation and Deprivation Theory'. *ThoughtCo* (blog). 6 April 2020. <https://www.thoughtco.com/relative-deprivation-theory-4177591>.

Mental Floss. 2016. '11 Ways Your Online Data Is Being Used Right Now'. Mental Floss. 26 August 2016. <https://www.mentalfloss.com/article/84790/11-ways-your-online-data-being-used-right-now>.

Orben, Amy. 2020. 'The Sisyphean Cycle of Technology Panics'. *Perspectives on Psychological Science* 15 (5): 1143–57.

<https://doi.org/10.1177/1745691620919372>.

Papacharissi, Zizi. 2002. 'The Virtual Sphere: The Internet as a Public Sphere'. *New Media & Society* 4 (1): 9–27. <https://doi.org/10.1177/14614440222226244>.

Parkinson, Hannah Jane. 2016. 'Click and Elect: How Fake News Helped Donald Trump Win a Real Election'. *The Guardian*, 14 November 2016, sec. Opinion. <http://www.theguardian.com/commentisfree/2016/nov/14/fake-news-donald-trump-election-alt-right-social-media-tech-companies>.

Pew Research Center. 2020. 'Concerns about Democracy in the Digital Age'. <https://www.pewresearch.org/internet/2020/02/21/concerns-about-democracy-in-the-digital-age/>.

Schick, Nina. 2020. 'Cheapfakes Did More Political Damage in 2020 than Deepfakes'. MIT Technology Review. 22 December 2020. <https://www.technologyreview.com/2020/12/22/1015442/cheapfakes-more-political-damage-2020-election-than-deepfakes/>.

Shmargad, Yotam, and Lisa Sanchez. 2020. 'Social Media Influence and Electoral Competition'. *Social Science Computer Review*, February, 0894439320906803. <https://doi.org/10.1177/0894439320906803>.

Stelter, Brian. 2016. 'The Plague of Fake News Is Getting Worse -- Here's How to Protect Yourself'. *CNNMoney*, 1 November 2016. <https://money.cnn.com/2016/10/30/media/facebook-fake-news-plague/index.html>.

Stoycheff, Elizabeth. 2020. 'Relatively Democratic: How Perceived Internet Interference Shapes Attitudes about Democracy'. *The International Journal of Press/Politics* 25 (3): 390–406. <https://doi.org/10.1177/1940161220909741>.

Van Dijk, Jan, and Kenneth Hacker. 2018. *Internet and Democracy in the Network Society*. <https://www.taylorfrancis.com/books/internet-democracy-network-society-jan-van-dijk-kenneth-hacker/e/10.4324/9781351110716>.

Zang, Leizhen, Feng Xiong, and Yanyan Gao. 2019. 'Reversing the U: New Evidence on the Internet and Democracy Relationship'. *Social Science Computer Review* 37 (3): 295–314. <https://doi.org/10.1177/0894439318767957>.

*Michelle Moubarak. Researcher in International development and political sciences.

LEADERSHIP POLITICA/3

La questione del comando

Una riflessione sul contributo di Paolo Giusta intitolato *Cenni sulla leadership politica*

Fabio Frisone*, 25 marzo 2021

Non è facile ragionare sul concetto di leadership. Tutte le volte che si tenta di darne una spiegazione univoca si ha subito l'impressione di aver trascurato qualcosa. Forse è per questo che risulta utile mettere in luce almeno le macro-differenze che contraddistinguono la logica del comando. A tal riguardo, Licciardello (2015) riporta una tripartizione relativa agli eterogenei modelli di leadership. Riflettendo sulle differenze tra leadership autoritaria, democratica e *laissez-faire*, si riesce ad intuire già dalle rispettive definizioni i connotati dell'una o dell'altra logica di comando.



Édouard Manet, *Colazione nell'atelier*, 1868. Neue Pinakothek, Monaco di Baviera.

La leadership autoritaria viene spesso sostituita dal termine *headship*, offrendoci l'opportunità di immaginare come, in questo caso, i rapporti tra leader e seguaci non si discostino più di tanto rispetto a quelli di un capitano con la sua ciurma. Non sorprende se uno scenario del genere si caratterizzi per le cosiddette *dinamiche di dipendenza/contro-dipendenza*, in cui ciò che importa non è tanto ciò che si fa o si

dice, ma chi una cosa la fa o la dice: il peso del capitano è ben diverso da quello degli altri.

Tale tipo di dinamica nella leadership democratica viene sostituita dalla *dinamica dell'interdipendenza*, in cui eventuali dissensi non vengono rivolti alla persona, ma all'azione da lei compiuta. Nella leadership *laissez-faire*, invece, la permissività di chi sta al comando si contraddistingue per un tipo di *dinamica passiva*, che rischia di lasciar uno spazio a tal punto grande da permettere ad altri di riorganizzare il gruppo nella speranza che aumenti la propria funzionalità. Si ritiene opportuno tenere conto di tali differenze anche per tentare di ripercorrere le riflessioni di Giusta ed i possibili significati sottesi alla definizione di Northouse (2016) secondo cui “la leadership è un processo attraverso il quale una persona influenza un gruppo di persone per raggiungere un obiettivo comune”²³.

Se, innanzitutto, provassimo ad intendere la leadership come un processo, per osservare veramente la sua dimensione fluttuante avremmo bisogno di: 1) non trovarci all'interno di dinamiche di dipendenza/contro-dipendenza, dal momento che queste, piuttosto che favorire una dimensione processuale, tentano di cristallizzare l'autorità di chi si trova al comando; 2) favorire le condizioni attraverso cui ha modo di esprimersi la dinamica dell'interdipendenza che, piuttosto che sulle posizioni, si incentra sui possibili capovolgimenti di ruolo decretati dalle eterogenee situazioni. Avere la possibilità di apprezzare la leadership nella sua prospettiva fluida richiede, dunque, che il focus resti ancorato ai contenuti e alla qualità degli obiettivi che ci si prefigge di raggiungere, piuttosto che alle persone coinvolte in tale processo.

Non c'è leadership senza influenza. Probabilmente la *conditio sine qua non* per riflettere sul fenomeno della leadership sta in questa peculiarità. È vero, come osserva Giusta, che per esercitare la leadership occorre non considerarsi vittima, ma risulta altrettanto vero che, forse proprio per evitare di cadere nello spazio relazionale riservato alle vittime, spesso si scelgano delle vittime al fine di ottenere una maggior influenza sul resto del gruppo. Numerosi, a tal proposito, risultano gli esempi. La possibilità di selezionare un capro espiatorio contro cui additare certe responsabilità negative la ritroviamo, ad esempio, nel celebre romanzo di Golding, *Il signore delle mosche*, e contraddistingue anche le riflessioni scaturite dall'antropologia filosofica di René Girard: l'interpretazione della cultura occidentale che emerge nel suo testo *La violenza e il sacro* mette, in effetti, in luce, come il sacrificio della vittima espiatoria possa giocare un ruolo fondativo persino per la nascita della civiltà.

Il fatto che il capro espiatorio funga da elemento catalizzatore riguarda anche la realtà sociale più recente. A tal proposito, alcune ricerche (Dollard et al., 1946; Hovland & Sears, 1940; Miller & Bugelski, 1948) hanno osservato l'esistenza di un'interessante associazione legata al prezzo del cotone e al numero di linciaggi di neri nel periodo 1882-1930, mostrando che l'aumento del prezzo del cotone contribuiva a riversare la frustrazione su chi avesse assunto il ruolo di capro

²³ Northouse, P. G. (2016). *Leadership. Theory and Practice*, Los Angeles: Sage, 16.

espiatorio. Tale fenomeno è possibile rintracciarlo in gruppi eterogenei, sia per dimensione che per finalità. Poiché esso riveste un ruolo funzionale per la salvaguardia di un gruppo unito, permette di dare un volto a ciò che, per sua natura, non ne ha: l'angoscia. Come osserva Enzo Spaltro, psicologo e autore televisivo italiano, "il capro espiatorio soddisfa i bisogni degli altri membri del gruppo di sperimentare l'aggressività senza paura di essere puniti"²⁴.

Purtroppo, non ci sono luoghi privi di angoscia, e forse è per questo che il fenomeno ha modo di esprimersi anche nelle realtà aziendali. In tale contesto, comunque, difficilmente si sentirà parlare di capro espiatorio, ma esiste davvero una differenza tra ciò che indica il capro espiatorio e ciò che viene denominato *mobbing*? Letteralmente, il verbo inglese *to mob* indica "assalire con violenza"²⁵ e, quando facciamo riferimento al mobbing, con esso indichiamo qualcosa di non dissimile da ciò che abbiamo indicato per riferirci al concetto di capro espiatorio.

Affinché si realizzi, la leadership ha bisogno di almeno un gruppo di persone. Il modo in cui si realizza, dipende anche dalle dinamiche del gruppo. Si sa che oggi un gruppo efficiente ed efficace richiede che la leadership venga riposta non tanto su un condottiero ma sul gruppo in quanto tale, perché grazie a questo tipo di organizzazione si riesce ad affrontare con successo tutte quelle sfide la cui complessità richiede lo sforzo attivo di ciascun membro. Quando ci si trova in un gruppo capace di corrispondere alle esigenze appena descritte, si hanno le carte in regola per parlare di un vero e proprio lavoro *di* gruppo, che differisce da un semplice lavoro *in* gruppo, caratterizzato più che altro dall'obbligo di far parte di un nucleo di persone (Spaltro, 1978).

Il lavoro *di* gruppo produce cultura di gruppo, che a sua volta genera la costituzione di relazioni interpersonali colorite dal riconoscimento reciproco. Un clima di tal genere inevitabilmente riesce ad influire sulla qualità del gruppo, a tal punto che i membri dello stesso, prima ancora di concordare sugli obiettivi da raggiungere, cominciano ad assumere persino caratteristiche psicologiche comuni. Questo fenomeno è stato definito *sintaltà*, e non è un caso che il termine ci richiami alla memoria un altro fenomeno simile mediante il quale alcuni scienziati auspicano che il periodo attuale, piuttosto che caratterizzarsi prevalentemente dai connotati di una pandemia, possa assumere i tratti di una *sindemia* (Horton, 2020), in cui il popolo (*demos*), insieme (*sin*), assicuri coesione per affrontare il comune pericolo del virus.

Un ulteriore spunto emerso dal lavoro di Giusta, sul quale riflettere, è relativo al concetto di leadership politica. Lo stesso Giusta osserva che "tutti possono essere leader in un certo momento e in determinate situazioni". Tali riflessioni si aggiungono ad altre in cui veniva mostrato come, in effetti, tutti possiamo considerarci leader dal momento che la leadership politica originaria appartiene al

²⁴ Spaltro, E. (1970). *Gruppi e cambiamento*. Milano: Etas Kompass, 21.

²⁵ Ascenzi, A. e Bergaglio, G. L. (2000). *Il mobbing. Il marketing sociale come strumento per combatterlo*, Torino: Giappichelli, 5.

cittadino. Su questo punto, a mio avviso, è possibile operare un processo di chiarificazione per evitare alcuni fraintendimenti. Il significato ontologico proposto da Giusta rispetto alla questione della leadership originaria, infatti, permette di riscoprire il fondamento collettivo della sovranità. Se, però, si decidesse di riflettere sull'originarietà a partire dal versante storico e non più ontologico, si noterebbe che non possiamo, effettivamente, sentirci del tutto sicuri che la leadership politica sia veramente appartenuta al cittadino comune. Storicamente, infatti, l'esistenza di una condizione iniziale di effettivo esercizio della sovranità da parte di tutti ha lasciato spazio a numerosi esempi di comando da parte di re e guerre tra casate: questi e altri regimi di tipo verticale hanno caratterizzato la storia antica e sono persino giunti all'epoca attuale. A questo punto, dunque, occorre rilevare che i regimi con governo elitario risultano prevalenti nella storia umana, sia per numero che per durata. A tal riguardo, basterebbe pensare che soltanto nel 1945 il Regno d'Italia ha istituito il suffragio femminile.

Se, dunque, come suggerisce la storia, originariamente la questione del comando è appartenuta a pochi, possiamo davvero escludere che non sia proprio a causa di questo punto di partenza storico che si faccia ancora fatica a sentirsi protagonisti attivi? Non si può prescindere dal fatto che un punto di partenza autoritario crei tuttora una certa influenza sul modo di intendere certi fenomeni, così come tuttavia non possiamo trascurare l'importanza ontologica che caratterizza la leadership politica del cittadino. Forse un possibile punto di incontro capace di ridurre il divario tra leadership ontologica e storica viene rappresentato dalla dimensione pedagogica. In tal senso si potrebbe pensare che, in effetti, originariamente, la leadership politica appartenga al cittadino; ma, per scoprirla (o riscopirla), occorre educarla, ossia portarla alla luce. E la storia ci suggerisce che non sempre siamo stati capaci di farlo.

Un'ultima questione riguarda la possibile resurrezione della leadership politica proposta da Giusta attraverso quattro condizioni necessarie. La prima ha messo in luce l'importanza dell'educazione individuale e collettiva. In merito a ciò, purtroppo occorre rilevare come ancora oggi lo slogan "con la cultura non si mangia" non possiamo ritenerlo antiquato e obsoleto. Anzi, sembra di trovarci all'interno di un sistema in cui viene richiesto di restare quanto più ignoranti possibile, tranne che per corrispondere alle esigenze richieste dal nostro incarico professionale (Galimberti, 2002).

La seconda condizione si riferisce all'esistenza di una sana sfera pubblica in cui sia possibile dibattere. Anche in questo caso, purtroppo, dobbiamo ammettere che la politica attuale non risulta fondata sul dialogo, né sottratta all'eristica, ossia quella particolare arte argomentativa in cui si prescinde dal fatto che un discorso sia vero oppure falso. Una situazione del genere lascia inevitabilmente esclusi i possibili sentieri percorribili solamente attraverso il dialogo. Per evitare fraintendimenti, però, occorre anche capire cosa si intende con dialogo. Dia-logo, così come diavolo, presenta un prefisso utilizzato dalla cultura greca anche per esprimere distanza (diavolo è esattamente colui che è più distante da Dio). Quindi non basterebbe neanche dialogare, avremmo bisogno di un dialogo filosofico, ossia tra

almeno due persone che si amano e che hanno a cuore la sapienza, quest'ultima in politica riconducibile al concetto di *fronesis*, che richiama un tipo di saggezza volta ad orientare le scelte per la salvaguardia del bene comune. La terza condizione prevede la costituzione di partiti sani. Ma, anche in questo caso, si fa fatica a reperirne qualcuno.

L'ultima condizione riguarda, infine, la possibilità di un rapporto diretto e funzionante tra elettori ed eletti. Oggi, ammesso che esista, non sembra funzionare neanche questo. Non molto tempo fa, a tal proposito, l'Italia è stata condannata dal Comitato dei diritti umani dell'Onu per non aver autorizzato la raccolta di firme online in sostituzione dei banchetti referendari (Fenaroli, 2020).

Considerato lo stato attuale delle cose, sembra che il soddisfacimento di tali requisiti richieda un'ingente quantità di tempo. Ma allora che fare nell'immediato presente? Iniziare a riflettere sulla questione del comando potrebbe costituire un buon punto di partenza.

Bibliografia

Ascenzi, A. e Bergaglio, G. L. (2000). *Il mobbing. Il marketing sociale come strumento per combatterlo*, Torino: Giappichelli.

Dollard, J. et Alia. (1967). *Frustrazione e aggressività*. Firenze: Giunti.

Fenaroli, G. (2020). “ ‘In Italia il diritto all’iniziativa popolare è negato’, la protesta del comitato Politici Per caso. Cappato: ‘Autorizzare le firme digitali’ ”. *Il fatto quotidiano* 12 giugno 2020. <https://www.ilfattoquotidiano.it/2020/12/06/in-italia-il-diritto-alliniziativa-popolare-e-negato-la-protesta-del-comitato-politici-per-caso-cappato-autorizzare-le-firme-digitali/6027791/>

Galimberti, U. (2002). *Psiche e techne: l'uomo nell'età della tecnica*. Vol. 12. Milano: Feltrinelli.

Girard, R. (1980). *La violenza e il sacro*, Milano: Adelphi.

Golding, W. (1980). *Il signore delle mosche*. Milano: Mondadori.

Horton, R. (2020). “Offline: COVID-19 is not a pandemic”. *Lancet* (London, England), 396(10255), 874.

Hovland, C. I. & Sears, R. R. “Minor studies of aggression: VI. Correlation of lynchings with economic indices”. *The Journal of Psychology*, 9 (2), 1940: 301-310.

Licciardello, O. (2015). *I gruppi. Aspetti epistemologici e ricadute applicative*. Milano: Franco Angeli.

Miller, N. E., & Bugelski, R. (1948). “Minor studies of aggression: II. The influence of frustrations imposed by the in-group on attitudes expressed toward out-groups”. *The Journal of psychology*, 25(2), 437-442.

Northouse, P. G. (2016). *Leadership. Theory and Practice*, Los Angeles: Sage.

Parker, G. M. (1992). *Il gioco di squadra e i suoi uomini*, FrancoAngeli, Milano.

Spaltro, E. (1970). *Gruppi e cambiamento*. Milano: Etas Kompass.

Spaltro, E. (1978). “L’analisi di gruppo nel comando, nell’insegnamento e nella cura”. *Psicologia e lavoro*, X, 48-49.

*Fabio Frisone. Laurea Magistrale in Psicologia. Dottorando di ricerca in Scienze cognitive nell’Università di Messina.

LEADERSHIP POLITICA/4

Il leader e la vittima

Feliciano Tosetto*, 25 marzo 2021

Nel suo articolo Paolo Giusta mette in luce come il contrario della leadership sia il vittimismo. Compendiando una rapida variantistica dei principali dizionari alla voce “vittimismo”, possiamo dire, escludendo minuzie salienti solo ad uno sguardo sinottico, che esso sia l’inclinazione a considerarsi sempre oppresso, perseguitato, osteggiato e danneggiato da persone e circostanze, a lamentarsene e, a volte, anche a compiacersene. Le varie accezioni procedono dalla disposizione d’animo romantica opposta al titanismo fino al suo significato patologico, che secondo l’oggettivazione proposta dalla moderna psichiatria sarebbe l’atteggiamento di costante ricerca di situazioni in cui poter soffrire, compatirsi, e cercare simpatia.



Chiaramente, nella misura in cui l’influenza che caratterizza il leader è una scelta di responsabilità, il delegare ad un *locus* esterno, ovvero rinunciare alla responsabilità, (Holder e Levi, 2006) il proprio agire politico vuol dire rinunciare al proprio ruolo di leader. Tuttavia nelle dinamiche politiche è sempre più presente quello che potremmo chiamare un vittimismo attivo che, se ad un primo sguardo sembra rispondere ad una chiamata alla leadership, di fatto non risponde alla vocazione della politica. L’analisi sociologica ed antropologica, alla fine degli anni Ottanta si è arricchita di uno strumento di analisi chiamato intersezionalità (Crenshaw, 1989) per descrivere l’intersezione tra diverse identità sociali relativamente al tipo di discriminazione e oppressione.

Poiché gli studiosi formati nell’ambiente accademico statunitense furono i primi ad utilizzare questo concetto, gli assi lungo il quale si è dipinta la differenza sono stati quelli rilevanti alla sensibilità nordamericana: il genere, la razza, la classe sociale e l’orientamento sessuale. Da un lato, questo strumento teorico può essere utile per indagare le disuguaglianze e le violenze strutturali, restituendo in parte la loro natura multicausale. Tuttavia, ha avuto anche l’effetto di dare vita ad una

“moneta” di rivendicazione politica. Infatti non c’è dubbio che molte rivendicazioni su base di razza o genere sono state importanti e hanno messo in moto processi verso una maggiore libertà e considerazione politica cercando di valorizzare le differenze. Purtroppo il sentiero che queste dinamiche stanno prendendo negli ultimi anni non va verso un’uguaglianza fraterna dove la diversità è una risorsa per la vita pubblica: non ci si riconosce nel contributo che si può dare agli altri ma ci si afferma in aperto contrasto con il diverso.

Infatti l'intersezionalità ha prodotto una lettura della realtà come se fosse fatta da individui che sono isole di esperienza incomprensibile da chi è posizionato diversamente. Individuati, legittimati e riconosciuti socialmente in quanto partecipanti di genere, razza e classe questo ha dato origine all' utilizzo dello specifico posizionamento come moneta politica che si è tradotto in politiche identitarie forti. Identità che si basa spesso sulla naturalizzazione delle differenze e su una enfattizzazione dell’alterità (Remotti, 2012). Così facendo, la parità e lo squilibrio sociale risultano essere ancora più difficili da risolvere. Anche in chiave analitica c'è il rischio di forzare le differenze anche quando non siano così pertinenti e a rinchiudere le persone nel loro posizionamento. Reificare le persone pensando in termini di "gli italiani pensano che..." o "le afroamericane donne pensano che..." fino al "non potremo mai capire cosa pensano gli arabi musulmani perché non lo siamo" finendo per oggettivare le persone in isole di solipsismo. Il processo di utilizzare il proprio posizionamento come moneta politica ha assunto una tale importanza da essere battezzato con un nome proprio: all’atto di nascita si legge “Olimpiadi dell’oppressione”. Con questa espressione si dà conto alla gara in corso per avanzare nei ruoli gerarchici creati dalla *weltanschauung* prodotta dall’idea di intersezionalità. La gara tra i gruppi oppressi consiste quindi nel rivendicare chi è la vittima a cui il sistema infligge più violenza. Questo non fa che consolidare i confini tra le persone e non può risolvere l’oppressione perché una volta risolta gli individui del gruppo oppresso perderebbero la loro legittimazione politica. Questo però mobilita le masse e i gruppi che entrano in questa dinamica sono in crescita.

Ma allora è il vittimista che si fa leader? La morte della leadership per vittimismo, secondo Giusta, avviene quando il cittadino non si informa, non vota e non partecipa alla vita politica. Ma chi è catturato in queste dinamiche di fatto non rinuncia ad informarsi, ma sceglie le fonti di informazione che lo aiutano nella sua legittimazione politica e rafforzano il suo status di vittima; vota attivamente non per il bene comune, ma per far valere le sue rivendicazioni; partecipa attivamente in numerose forme: con manifestazioni, formazione e sensibilizzazione rivendica il diritto di influenzare le decisioni del governo. Il vittimismo come un virus latente fa sopravvivere la leadership per poter infettare la politica trascinandola verso la morte.

Il sintomo più evidente è la cooptazione della solidarietà da parte dell’individualismo, ovvero i gruppi sono tenuti insieme non da un progetto comune ma dal vantaggio che da l’appartenenza al gruppo rispetto alle loro istanze personali. In questo modo non è più possibile avere una visione d’insieme della

collettività e del bene comune fulcro della politica in cui Giusta identifica lo scopo della leadership. Infatti, laddove la comunità si basa esclusivamente o prevalentemente su una comune identità come “vittime”, e quindi intrinsecamente su un’alterità rispetto ad un contesto dove chi non è vittima è oppressore, non è più possibile una concezione del bene comune propriamente detto, che vorrebbe essere bene comune dei “diversi” che costituiscono la comunità.

L’orizzonte si limita invece a ciò che si percepisce farebbe bene al proprio piccolo gruppo, o addirittura solo a se stessi, magari anche a scapito di collettività più ampie o di altri gruppi che vivono condizioni di fragilità, ma che non riescono a salire sul podio delle “Olimpiadi dell’oppressione”. L’auto-compiacimento e il conseguente processo di creazione di alterità è l’elemento che distingue la solidarietà di un gruppo che si unisce per una causa comune (come può essere la liberazione di un popolo, internamente plurale, dall’oppressione) e un gruppo che mette in atto il vittimismo. L’alterità prodotta dal crogiolarsi politico nel vittimismo crea un gruppo definito esclusivamente dal vittimismo e che per questo esclude tutti coloro ai quali la qualifica di vittima non viene riconosciuta. Il vittimismo che occulta la ricchezza della pluralità dietro l’illusione dell’impossibilità di comprendere le esperienze altrui uccide il dialogo, base della democrazia, e nullifica i potenti strumenti che la comprensione reciproca e la fraternità potrebbero altrimenti fornire alla politica per la risoluzione dei problemi strutturali della collettività.

Una leadership sana, fondata sul dialogo e orientata verso il bene comune non può essere la leadership basata sul vittimismo, non solo perché esso mette a tacere le coscienze, quanto piuttosto perché ne può creare di pseudopolitiche. Questo avviene quando il sé si sostituisce alla comunità, e la diversità è intesa come barriera impenetrabile anziché come una ricchezza da cui attingere, costruendo insieme, per quanta fatica e lavoro costante ciò comporti.

Bibliografia

Crenshaw, K. (1989). “Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics”. *The University of Chicago Legal Forum*. 139.

Holder E. E. Levi D. J. (2006). “Mental health and locus of control: SCL-90-R and Levenson's IPC scales”. *Journal of Clinical Psychology*. Vol. 44, 5, 753–755.

Remotti, F. (2012). *Contro l'identità*. Roma-Bari: Laterza.

*Feliciano Tosetto. Laurea Magistrale in Antropologia. Dottorando di ricerca nell’Istituto Universitario Sophia.

Emergenza sanitaria: Fraternità, pandemia, giovani. Intervista a Antonio Maria Baggio²⁶

Giancarlo La Vella*, 14 febbraio 2021

Radio Vaticana – 14 febbraio 2021

Italia: al Quirinale il giuramento del governo Draghi. Gli auguri della Cei

Il giuramento, nelle mani del presidente della Repubblica, Sergio Mattarella, del nuovo governo italiano guidato da Mario Draghi, che ha sciolto la riserva comunicando la lista dei ministri. A Draghi e al nuovo governo gli auguri del Cardinale Bassetti, a nome dei Vescovi italiani. Quello appena insediato è un esecutivo politico-tecnico, che tiene conto dell'ampia maggioranza ottenuta nei colloqui preliminari. Intervista ad Antonio Maria Baggio.



Il piano sanitario è in testa alle priorità del nuovo governo italiano, così come per tanti altri Paesi messi in crisi dalla pandemia.

Secondo molti osservatori di fronte a questa emergenza c'è

bisogno di uno scatto qualitativo della politica che anteponga, ai beni particolari, il bene comune. Questo quanto afferma anche Antonio Maria Baggio, docente di Filosofia Politica all'Università Sophia di Loppiano.

«Molti stanno cercando di pensare a una prospettiva nuova. Un aspetto sottolineato e condiviso da numerosi osservatori e che sperimentiamo ogni giorno nei fatti, è che **la pandemia ha accentuato le fragilità**. Ha cioè messo sotto gli occhi di tutti la mancanza di risorse nella quale molti vivono. **Poveri ed emarginati muoiono più degli altri: l'ingiustizia che c'era prima si ingrandisce ancora di più davanti alla pandemia**. Il dato nuovo è che anche i più miseri sono tra noi: non

²⁶ Intervista fatta da Giancarlo La Vella ad Antonio Maria Baggio e trasmessa dalla Radio Vaticana il 14 febbraio 2021, in occasione del giuramento di Mario Draghi come Capo del Governo. La trascrizione dell'intervista nel website della Radio Vaticana era incompleta. Qui la proponiamo nella versione integrale. L'articolo di Giancarlo La Vella è consultabile nel website della Radio Vaticana: <https://www.vaticannews.va/it/mondo/news/2021-02/italia-governo-mario-draghi.html> N.d.R.

esiste più un “terzo mondo”, un “quarto mondo” lontani da noi: gli indicatori di quelle forme estreme di povertà sono presenti dentro le nostre città e non si può più far finta che non ci siano.

È diventato evidente che ci vuole un pensiero politico, una capacità di affrontare le crisi diversa da prima, perché dobbiamo appunto ragionare in termini di sistema, di realtà umana unitaria, non più di “noi e loro” separati. **Questa realtà ha riportato il bene comune al centro della riflessione; però la politica è sprovvista di strumenti sotto questo punto di vista, in quanto il bene comune che adesso ci è davanti come obiettivo, riguarda l'intera comunità umana, non gruppi parziali. La pandemia ci ha dimostrato l'umanità come un'unica realtà politica.** C'è bisogno di fare scelte tali che ci si salvi tutti, perché non è più sufficiente, non è razionale – neppure per i più forti, neppure per coloro che possiedono le migliori risorse – puntare a che si salvi una parte soltanto: dobbiamo assumerci la responsabilità di tutti quanti noi e questo è sicuramente un elemento nuovo davanti al quale le strategie politiche finora adottate sono disarmate. Dobbiamo capire meglio e fare meglio».

Dunque far sì che l'interesse comune prenda il posto degli interessi particolari: ma questo non è il principio deontologico generale che la politica dovrebbe sempre rispettare?

«“Deontologia” significa “morale”: e non tutti accettano anche la politica possa occuparsi di morale. Naturalmente, sbagliano perché una politica che non abbia un bene comune come fine si riduce a mero strumento quindi a lotta per il potere. **Ma come recuperare una dimensione, idee, categorie di pensiero per permetterci di guardare all'umanità come soggetto politico? Qui dobbiamo dire che dall'interno della cultura cristiana si è sviluppata negli ultimi 20 anni una riflessione sulla fraternità intesa non più soltanto come relazione personale o come legame di sangue, ma nel suo aspetto e nella sua dimensione pubblica, politica.**

«Il Papa recentemente ha pubblicato una enciclica dedicata alla fraternità, la *Fratres omnes*, ma da quando è stato eletto ha continuato a sviluppare questa idea, cioè a tentare di riportare la politica al suo concetto di base: devo accettare di avere un fratello, che significa accettare che esistono persone diverse da me, ma che vivono la mia stessa vita. Questo è proprio ciò che Caino non ha fatto: quindi, se viviamo ancora nella prospettiva di Caino, che è la prospettiva del potere senza scopo, non risolviamo nulla. Bisogna invece percorrere la via della prospettiva fraterna per poter avere un bene comune, cioè quel fine condiviso che è base e scopo della politica.

«Vorrei sottolineare che il Papa ha dedicato alla fraternità già il suo primo messaggio per la Giornata mondiale della pace (1 gennaio 2014: “Fraternità, fondamento e via per la pace”) nel quale incontriamo anche indicazioni per l'azione concreta. Più recentemente, il 6 gennaio 2019, ha scritto la lettera *Humana communitas*, indirizzata a Mons. Paglia per l'anniversario della Pontificia

Accademia per la vita: in essa sostiene che possiamo parlare di una comunità politica realmente umana soltanto se riusciamo a trasformare la fraternità in una relazione globale. Infatti il fratello è colui che ha la mia stessa dignità ma, essendo diverso da me, devo accettare che si esprima in modo diverso dal mio. **Questa è la chiave per fare dell'umanità una comunità di comunità, cioè una unità tra diversità condivise, di popoli e di culture; non per rendere tutti indifferentemente uguali, no.**

La fraternità è il coraggio di riconoscere il diverso. Infatti **il Papa, nell'enciclica Fratelli tutti parla di una fraternità aperta, cioè, certamente, universale: ma sottolinea che è aperta, cioè che è un processo, che continuamente deve includere qualcuno che non è come me. Questa non è utopia, ma realismo politico;** non è un mero sentimento, non è un volersi bene generico, comporta lo sviluppare categorie di pensiero che ancora non abbiamo ma che sulla base della fraternità riusciremo a trovare. Pensiamo all'evento di avere sottoscritto, da parte di due grandi religioni, la cristiana cattolica e l'islamica, rappresentate da Papa Francesco e dal Grande Imam di Al-Azhar Ahmad Al-Tayyeb, **il documento di Abu Dhabi, nel quale la fratellanza universale è interpretata come base dei diritti umani: è stato un atto politico concreto** che indica la direzione che potremmo prendere per affrontare la pandemia e le altre sciagure che probabilmente riusciremo a provocare negli anni avvenire, avendo però le risorse intellettuali e morali e la comunione di intenti per capirle e per affrontarle».

Quindi evitare di arroccarsi intorno alle proprie posizioni per arrivare ad una posizione del tutto nuova. Ma questo non vuol dire annacquare il progetto conclusivo?

«No, certamente. Vuol dire solo abbandonare le prospettive particolaristiche perché non riusciremo neppure più a difenderle. Abbiamo a che fare ormai con forze che si scatenano da una natura maltrattata e che nessuno può affrontare da solo: questo è un momento politico al suo massimo grado. Per affrontarlo ci vuole una competenza politica inedita. Pensare il bene comune per ciascuno e per tutti a livello di umanità non è una cosa immediata e facile, anche se l'idea è stata preparata a lungo, nei secoli e nei millenni. Ora però ci confrontiamo con il momento storico di renderla operativa e noi non troviamo soluzioni pronte nei libri già scritti.

«Questo è un momento vocazionale, un momento in cui bisogna porsi al servizio dei giovani che hanno davanti una prospettiva di vita nella quale dovranno affrontare cose che noi adesso neppure immaginiamo. Bisogna capire che è un momento vocazionale non soltanto dal punto di vista della generosità dei singoli che decidono di mettere la propria esistenza al servizio degli altri; ma è vocazionale anche per la ricerca di soluzioni, per l'apertura di orizzonti che nessuno di noi ha in tasca in questo momento. Quest'epoca è ad alto rischio; questa è la nostra nuova realtà. Ma esiste un movimento ecologico globale, esiste un grande e diversificato movimento per i diritti umani e numerosi movimenti sociali: esiste

cioè un'umanità giovane che cerca e crea le risorse. Noi dobbiamo metterci al servizio di tutte queste persone, soprattutto i più giovani perché sono quelli che hanno maggiormente la possibilità di sviluppare un processo di lunga durata; quindi hanno bisogno di quello che noi anziani possiamo trasferire, ma dobbiamo avere la consapevolezza che non saremo noi i protagonisti: questo è anche un cambio di gerarchia».

Tutto questo può essere riassunto nella definizione buona politica? A volte potrebbe apparire solo uno slogan, ma che cos'è la buona politica in fondo?

«Intanto si tratta di un'espressione antica. Sin da Aristotele la politica deve assicurare la vita buona. Il fine politico del bene comune non è avere una grande quantità di beni materiali. Quelli, certo, sono necessari, ma il bene comune è la possibilità che ci è data nella città, nella *polis*, che ciascuno possa scegliere il proprio stile di vita all'interno di una vita buona comune; quindi la buona politica è la politica capace di farsi strumento, non fine, per raggiungere gli scopi che sono delle persone e che sono della città. **La politica buona è molto difficile; le cose migliori le abbiamo fatte quando hanno preso le redini nei nostri Paesi dell'Europa le generazioni che erano state provate dal fascismo, avevano conosciuto il carcere e vissuto la Resistenza. Ecco, forse adesso noi stiamo vivendo un momento di prova che è in grado di forgiare una generazione che deciderà consapevolmente di fare la buona politica».**

*Giancarlo La Vella. Giornalista di Radio Varicana.

La fraternidad como categoría política en tiempos de pandemia²⁷

María Gabriela Mata*, 30 de noviembre de 2024

“La Democracia no es únicamente un conjunto de garantías institucionales. Es la lucha de unos sujetos, en su cultura y su libertad, contra la lógica dominadora de los sistemas”
Alain Touraine

La fraternidad está llamada a jugar un papel importantísimo en la fragua de una sociedad más humana y la COVID19 puede convertirse en el escenario que la coloque en el debate académico. Es posible y deseable hablar de la fraternidad como categoría política en tiempos de pandemia y a ello nos abocaremos en las siguientes líneas con el objeto de producir un conocimiento significativo que fomente la Democracia y los DDHH y, en un sentido más amplio, la paz mundial y la convivencia común.



Foto: Yoav Aziz en Unplash

La cuarentena ha acallado las protestas de calle en casi todas partes. ¿Significa esto el triunfo del autoritarismo? No necesariamente. Podemos pensar que el cambio se gesta en acciones más pequeñas, en lo que, en un guiño a Touraine (1973), pudiéramos llamar “la historicidad de la pandemia”.

Casi 35% de la población mundial vive bajo la tiranía de regímenes con ambiciones totalitarias. La dramática pérdida de ocho democracias en 2019 establece un nuevo récord en la tasa de quiebres. El ejemplo más citado es Hungría, primer estado autoritario miembro de la UE. Como lógica consecuencia, los ataques gubernamentales contra la sociedad civil,

la libertad de expresión y los medios de comunicación se han hecho más severos. Una tendencia nueva e inquietante que se suma a este cuadro de violación de los derechos humanos es el deterioro de la calidad de las elecciones, que en muchos lugares ya no cumplen con los estándares internacionales.

²⁷ Publicado el 29/07/2020 en el Blog Fraternidad:

<https://espaciodefraternidad.wordpress.com/2020/07/29/la-fraternidad-como-categoria-politica-en-tiempos-de-pandemia/>

Las protestas populares que, a contracorriente, contribuyeron a una democratización sustancial en 22 países en los últimos diez años y alcanzaron un pico justo antes del brote de la pandemia, han disminuido notablemente por el obligado confinamiento (Mayerz, 2020). Pero, no han desaparecido por completo, y en muchos casos, el manejo de la emergencia sanitaria se ha convertido en una causa más de conflicto.

Sin embargo, el hecho sobre el que quiero llamar su atención se refiere a que ese espacio de luchas cívicas parcialmente abandonado se ha venido llenando de otro tipo de acciones solidarias, “fraternas” que, a decir de Geoffrey Pleyers (2020), apuntalan un cambio significativo a largo plazo.

Entonces cabe perfectamente hablar de la fraternidad como categoría o fenómeno político.

En mi opinión, la fraternidad está llamada a jugar un papel importantísimo en la fragua de una sociedad más humana, lo cual implicaría un cambio sustancial de las relaciones sociales y, por tanto, del ejercicio del poder. Esto es lo a lo que Touraine (1973) se refería cuando hablaba de “historicidad”: la capacidad de las sociedades de “producirse” a sí mismas, dejando de ser el fruto de un orden externo para devenir su propio fundamento. “Producirse” y no “reproducirse”, creyendo firmemente que un mundo mejor es posible.

La acción fraternal en la base del cambio

Un periodo tan largo de encierro, dominado por el distanciamiento social y el protagonismo de los gobernantes en los medios sin duda representan un reto para los movimientos de resistencia civil. Las protestas callejeras constituyen un riesgo para la salud y en algunos lugares están prohibidas. No obstante, los activistas están dedicando mucho de su tiempo y energía a otro tipo de actividades basadas en una particular experiencia de la fraternidad.

Plumas comprometidas documentan como los movimientos sociales se están apoyando unos a otros y aportando soluciones concretas para la satisfacción de las necesidades elementales de sus comunidades de base, mostrando como la fraternidad, ese ponerse en el lugar del otro y asumir su sufrimiento como propio, “el principio olvidado” de la trilogía de la Revolución Francesa (1789), puede ser la clave para ese futuro mejor por el que claman los sociólogos y filósofos contemporáneos.

El profesor Antonio María Baggio (2006) explica la fraternidad como el elemento faltante en nuestras sociedades complejas, que al influjo de las diferentes ideologías ven la libertad estirarse más allá de los valores compartidos, potenciando el egoísmo en algunos esquemas liberales de derecha, y la igualdad sucumbir sometida por el pensamiento único en los regímenes totalitarios de izquierda. En su opinión, a la libertad política y la igualdad social se llega de manera natural por el camino de la fraternidad. Si esta falta, las otras dos son susceptibles de ser mal interpretadas y, lo que es peor, mal implementadas.

Según Adela Cortina (2020), la sociedad tiene que cambiar radicalmente después de esta crisis.

“O sacamos los arrestos éticos o muchos quedarán en el camino”, dice a EFE y nos invita a decidir qué queremos: “Si una sociedad unida en la que trabajen todos juntos para que la gente esté mejor, o una marcada por la separación y el ir unos contra otros”.

La acción contralora y educativa

Otro rol crucial de los actores de la sociedad civil en estos tiempos aciagos es su rol contralor de las políticas públicas. Ahora que muchos gobiernos, como el venezolano, buscan entronizarse escudados en el coronavirus, la vigilancia ciudadana ha sido clave para desmontar la falsa narrativa sobre la pandemia y la insuficiencia de las medidas tomadas para paliarla.

Pero quizás, señala Players (2020), lo más importante sea su rol educativo, que eleva el nivel de conciencia entre sus miembros y la opinión pública en general, facilitando espacios para la discusión y el aprendizaje de nuevas herramientas a través de las plataformas en línea y las redes sociales. Webinars y cursos virtuales han acercado a los movimientos de base de los cinco continentes permitiéndoles compartir experiencias y análisis.

Estos tres tipos de acciones repotenciadas por la COVID19, las acciones fraternas o solidarias, las de vigilancia y las de educación, están generando un “conocimiento significativo” al hacer una interpretación de la crisis e insertarla en una narrativa abarcadora de la sociedad en general y de esta manera contribuyen al cambio a largo plazo. Lejos de querer volver a la “normalidad” se estaría apuntando a la creación de una nueva realidad, mejor que la anterior.

La pandemia puede convertirse entonces en un vehículo para el cambio si asumimos reflexivamente el presente y nos reencontramos fraternalmente en la resistencia a los abusos de aquellos que no aspiran sino a perpetuarse en las posiciones de mando.

Vamos a aprovechar este encuentro virtual para compartir algunas experiencias de fraternidad en nuestro círculo cercano que, sin duda, hacen de nuestra realidad una más humana y de esta manera apuntan a la defensa y promoción de la Democracia y los DDHH y, en un sentido amplio, a “la paz mundial y la convivencia común” a la que se refería el Nuncio en nuestro último encuentro.

Algunas de estas experiencias nacieron durante la pandemia para dar respuesta a las necesidades de nuestros hermanos; muchas son autofinanciadas, pero otras se desarrollan gracias a la cooperación internacional, que comprende la ayuda de Oriente y Occidente. El hacerlas del conocimiento de todos no solo nos hace más fuertes al concientizarnos de lo que somos capaces de hacer cuando funciona el espíritu de unidad implícito en la fraternidad, también nos llena de esperanza porque esa sociedad con la que soñamos está allí a la vuelta de la esquina y depende solo de nuestra voluntad de acción.

Bibliografía

Baggio, A. M. (2006). *El principio olvidado: La Fraternidad en la Política y el Derecho*. Buenos Aires: Ciudad Nueva.

Giordano, A. (2020). *Diálogo y fraternidad en la diplomacia y geopolítica del Papa Francisco*. Conferencia pronunciada por el Nuncio Apostólico en Caracas S. E. Aldo Giodano en la apertura del VII Seminario Internacional de la RUEF (Red Universitaria para el Estudio de la Fraternidad). Universidad Católica Cecilio Acosta (Maracaibo), 12/10/2017. Publicado el 29/06/2020 por “Fraternidad; el principio olvidado. Conversatorio online”. Disponible: <https://espaciodefraternidad.wordpress.com/2020/06/29/dialogo-y-fraternidad-en-la-diplomacia-y-geopolitica-del-papa-francisco/>

Cortina, A. «La sociedad va a cambiar radicalmente después de esta crisis». *La Vanguardia* (25 de marzo, 2020). Disponible: <https://www.lavanguardia.com/local/valencia/20200325/4891567297/adela-cortinas-sociedad-cambiar-radicalmente-despues-crisis-coronavirus.html>

Touraine, A. (1973). *Production de la société*. Paris: Seuil.

Mayerz, S. (2020). *State of the world 2019: autocratization surges – resistance grows*.

Disponible: <https://www.tandfonline.com/author/Maerz%2C+Seraphine+F>

Playerz, G. (2020). «Have Movements Disappeared during Lockdown?». *Minds of the Movement. An ICNC blog on the people and power of civil resistance*, May, 25 2020. Disponible: https://www.nonviolent-conflict.org/blog_post/have-movements-disappeared-during-lockdown/

*Maria Gabriela Mata. PhD en Ciencias Sociales, Universidad Central de Venezuela (VZLA); PhD en Dinámica de Sistemas, Universidad de Palermo. Investigadora internacionalista.

**“Li combatto a viso aperto. Ho scelto di restare nella mia terra”.
Intervista a Francesco Emilio Borrelli sulla camorra e il suo impegno
politico.**

Alexander Simoen*, 18 dicembre 2020



Nelle ultime elezioni regionali in Campania del 20 e 21 settembre 2020, nella circoscrizione di Napoli, Francesco Emilio Borrelli ha raccolto circa 16.000 voti ed è stato rieletto come consigliere. Egli guidava la lista Europa Verde – Demos Democrazia Solidale. Da oltre 30 anni, Borrelli è stato protagonista di tante battaglie civiche, impegnato nei movimenti studenteschi, come giornalista nella società civile e come uomo politico. “Combattere inciviltà, illegalità e criminalità fino ad estirparle dal nostro territorio, restituendolo così alle persone per bene e che amano veramente la nostra terra”... queste sono le ragioni del suo impegno, che mirano a una sana convivenza nello spazio pubblico, con un’attenzione particolare per chi si trova ai margini della società. Una lotta che gli ha chiesto sacrifici e che continua ad esporlo alle minacce della criminalità organizzata. Lo intervistiamo non per appoggiare il suo partito, ma perché pensiamo che sia un esempio genuino di vocazione politica.

Guardando alla sua storia spiccano le attività nelle associazioni studentesche, l’impegno per l’ambiente, come giornalista, come uomo politico... C’è un filo rosso in tutto questo? cos’è che l’ha spinto a prendere questi impegni? E qual è l’obiettivo della sua scelta politica?

“Il mio impegno nasce da lontano, perché ho iniziato a fare attività politica alle scuole medie e superiori col movimento la Pantera e l’Associazione studenti

napoletani contro la camorra. Penso che sia dovuto all'*humus* sociale e culturale in cui sono cresciuto, e ho una passione molto forte per l'impegno diretto nella politica e per la difesa dell'ambiente. Il mio impegno è legato anche a una rabbia che è cresciuta negli anni contro le ingiustizie di ogni tipo che vedo perpetrate dalla camorra nei miei territori. Ho sempre creduto nell'ambientalismo, l'anno prossimo saranno 30 anni che sono iscritto nello stesso partito : "I verdi", roba da "Guinness dei primati" in un Paese dove si cambia spesso partito. È stato un percorso fatto in modo continuo su due binari: quello dell'impegno civico-politico e ambientalista e quello della mia professione di giornalista".

Le sue attività politiche sono principalmente rivolte ai soggetti 'vulnerabili', che si trovano in situazioni nelle quali l'aiuto da parte della comunità è quasi indispensabile, con la finalità di garantire uno spazio pubblico sano. Penso al suo impegno per i diritti delle donne, in particolare in situazioni di sfruttamento nella prostituzione, all'insistente richiesta di trasparenza nelle procedure pubbliche, alle borse di studio per studenti, ai diritti degli animali, ai rischi ambientali e sanitari legati allo stoccaggio dei rifiuti. Perché questa focalizzazione sui vulnerabili?

"La prevaricazione porta inevitabilmente a ingiustizie e violenze. Per cui la mia scelta sarà sempre mettermi dalla parte dei più deboli. Questo non significa che il più debole sia automaticamente una persona esonerata dal rispetto delle regole. Perché in alcuni casi si dice: "io sono povero quindi posso andare a fare il criminale". No, essere povero non significa avere una deroga nei comportamenti di rispetto sociale e rispetto del territorio. "Sono povero, posso devastare i monumenti". Queste non sono azioni da poveri ma sono scuse per delinquenti che in nome di una finta povertà pensano di poter fare quello che pare a loro".

E per quanto riguarda i portatori di handicap?

"Penso che il nostro Paese sia particolarmente ipocrita. Ci strappiamo le vesti: 'povera persona, non ha le gambe, la sedia a rotelle, poverino, come farà a camminare?' Ma a me capita quasi quotidianamente di litigare con la gente che parcheggia senza aver il diritto nei posti dei disabili o davanti agli scivoli che permettono di salire sui marciapiedi, con la solita scusa: 'ma dove la metto la macchina?'. Mettila dove puoi, dove vuoi, ma non sui posti destinati ai più deboli. I peggiori di tutti sono quelli che hanno finti permessi per disabili o che prendono ingiustamente le pensioni di invalidità".

Per poter svolgere i suoi impegni lei deve affrontare il confronto con la criminalità organizzata e con una cultura che in tante occasioni ha dimostrato di essere ancora influenzata da essa. Un problema esemplare in questo senso sono i parcheggiatori abusivi: come affrontarlo oggi, in Campania?

"Per quanto mi riguarda il mio motto, su questo punto, è quello dell'ex sindaco di New York, Giuliani: 'Tolleranza zero e massimo della pena'. Questo non significa che

non bisogna recuperare chi si può recuperare. Ma alla gran parte dei criminali conviene comportarsi così. Ho dimostrato la violenza e la tracotanza da parte dei parcheggiatori abusivi, spesso in legame con la Camorra, che nella gran parte dei casi non sono per niente dei poveracci che devono sopravvivere alla giornata. Guadagnano anche 100–150 euro al giorno, esentasse. Vivono di ricatto alla società, ma nelle loro case hanno televisori al plasma, le scarpe firmate... Perché loro non pagano nulla e prendono tutto dalla società. Sono l'emblema di ciò che è sbagliato nella nostra terra, nel nostro tempo".

Questi suoi impegni hanno un prezzo. Lei ha sperimentato un attentato alla vita, sua madre ha ricevuto minacce, hanno dato fuoco al suo ciclomotore. Non ha mai pensato di smettere? Perché non l'ha fatto? Certamente il consenso che lei ha ricevuto alle ultime elezioni dimostra che molti cittadini hanno capito il suo impegno e la sostengono...

"Certi delinquenti, che vanno in televisione a rappresentare la 'malanapoli', come dico io, non sono veri napoletani. Sono nati per caso a Napoli, in Campania. Il mio popolo è un popolo nobile, fatto di persone che lavorano, che sono oneste e che si impegnano ogni giorno per il prossimo. Purtroppo negli anni c'è stato una grande crescita della parte delinquenziale, cialtronesca, truffaldina, imbrogliosa. Io li combatto a viso aperto. Ho scelto di restare nella mia terra. Più di una volta questi delinquenti mi hanno invitato ad andare via. La mia risposta è: dovete andarvene voi, e probabilmente devono andare in galera. Non riescono a sopportare l'idea che si stia creando un movimento alternativo. Non posso dire di non avere paura, perché io ho paura di questa gente! Li temo! Sono facce cattive, facce di gente che è abituata a fare del male al prossimo, che ti odia. Gente educata ad essere cattiva".

Lo Stato che ha fatto?

"Se c'è una grande responsabilità dello Stato, è quella di esser stato troppo debole con i delinquenti; di esser stato troppo permissivo con le famiglie dei camorristi criminali che hanno cresciuto orde di ragazzini per diventare nuovi criminali. Oltre il novanta per cento dei figli di camorristi, diventa camorrista. E non ce lo possiamo permettere. Non sono andato via perché la mia vita ho scelto di viverla qui: non me ne vado io, se ne devono andare loro. È una sfida pubblica, frontale, decisa e assolutamente trasparente nei confronti dei camorristi che purtroppo la politica molto spesso non solo non ha combattuto, ma ha avuto come alleati per avere i loro voti".

Papa Francesco descrive la corruzione come "la peggiore piaga sociale, che scioglie la validità dei rapporti, corrode i pilastri sui quali si fonda una società ovvero la coesistenza fra persone e la vocazione a svilupparla, sostituendo il bene comune con un interesse particolare che contamina ogni prospettiva generale". La corruzione e la criminalità organizzata avversano la fraternità, e ne costituiscano l'antitesi, l'esatto contrario. La fraternità e il riconoscimento dell'altro come avente

pari dignità e valore costituiscono, io penso, sul piano sociale il valore capace di garantire “pace e equilibrio tra giustizia e libertà, tra diritti e doveri”. In questa prospettiva la corruzione e la criminalità organizzata rappresentano realmente “la morte della fraternità”²⁸. Lei ha un commento su questo aspetto, a partire dal suo impegno politico e dal contesto in cui lavora?

“Penso che papa Francesco sia un grande papa, penso che assieme a Leonardo Di Caprio, l’attore, sia il più grande ambientalista della nostra epoca. Papa Francesco ha dimostrato che l’esempio è la cosa più importante per chi vuole essere credibile, vuole essere una guida spirituale, politica, sociale, istituzionale, culturale. C’è però un tema. Purtroppo la corruzione è ovunque. Abbiamo letto negli ultimi tempi di persone della Chiesa che, invece di fare come ha sempre detto papa Francesco, ovvero ‘di occuparsi degli ultimi’, facevano affari. Allora, il tema è che o la parte migliore della Chiesa, la parte migliore della politica, la parte migliore della società, cominciano di nuovo ad essere di esempio, oppure il nostro mondo, sia dal punto di vista ambientale sia dal punto di vista sociale è destinato a morire più velocemente di quanto noi possiamo pensare oggi. Il COVID lo sta dimostrando. L’estensione, la crescita della malattia, è dovuta soprattutto all’egoismo dell’uomo, ai comportamenti di chi non si mette la mascherina perché se ne frega di contagiare il prossimo, di chi non mantiene il distanziamento sociale perché non può assolutamente rinunciare, una sera, a prendere una birra o qualcos’altro, a chi, nonostante ci fossero delle regole precauzionali ha celebrato Messa senza seguirle, contagiando i fedeli. Ecco: quella parte della società, è la parte che maggiormente sta diffondendo la malattia. Ha detto bene papa Francesco quando ha detto: volevamo fare i sani in un mondo ammalato, curiamo il mondo e quindi anche noi stessi, senno il declino è inevitabile!”.

Bibliografia

Barbaro, S. (2017). “Corruzione giuridica e corrosione sociale”. In *Nuova Umanità*, XXXIX, 228/2017: 11-29.

*Alexander Simoen. Master in Comparative and international politics (KU Leuven) e Laurea Magistrale in Ontologia Trinitaria (Istituto Universitario Sophia).

²⁸ Barbaro, Sergio. “Corruzione giuridica e corrosione sociale”. In *Nuova Umanità*, XXXIX, 228/2017: 11-29.

«Attenti alle voci che vengono da lontano» In ricordo di Aldo Masullo

Antonio Maria Baggio, 24 settembre 2020

La conversazione tra il prof. Aldo Masullo e me, che qui pubblichiamo è avvenuta a Napoli, in casa del Professore, il 15 giugno 2018. Ad organizzare l'incontro fu Diana Pezza Borrelli, amica di entrambi. Il nostro incontro precedente, al quale si accenna durante il colloquio, era avvenuto il 16 maggio 2008, alla Libreria Feltrinelli di Napoli, organizzato dal "Movimento politico per l'unità" della Campania di cui Diana era Presidente. Era da poco uscito il libro, curato da me, *Il principio dimenticato. La fraternità nella riflessione politologica contemporanea*, come primo libro della collana «Idee/Politica» di Città Nuova Editrice, e il prof. Masullo aveva accettato di presentarlo discutendone con Massimiliano Marotta, Presidente della Società di Studi Politici e con me. La libreria era gremita, con giovani seduti anche sulle scale, il dialogo fu magnifico e, anche, allegro. Non avevo osato sperare che il tema della fraternità potesse suscitare tanto interesse.

Molto, naturalmente, dipendeva proprio dalla presenza del prof. Masullo. Egli suscitò in me un grande rispetto, perché mi accorsi subito che pensava mentre parlava, non applicava schemi, ma andava alla scoperta, cercava il sentiero giusto, ascoltava. A volte si interrompeva, come per correggere interiormente la rotta di ciò che aveva pensato di dire. Mi resi conto che era un pensatore vero, che cercava nella vita la realtà dei principi, con rigore senza dogmi.

Dieci anni dopo, nella quiete della sua casa, emerse una sintonia profonda. Ci eravamo scritti, ma l'incontro fu del tutto nuovo. Purtroppo, io parlai molto, certo più di lui, perché era interessato a quello che stavo facendo e mi poneva domande, oppure esponeva una sua idea e mi diceva: «Commenti...». Cercava sempre. Ma quello che disse è difficile da dimenticare.

Lo affascinava l'esperimento di Sophia, l'Istituto Universitario che – un gruppo di amici ispirati da Chiara Lubich - avevamo creato sulle colline del Valdarno e che egli paragonava alla comunità filosofica di Platone. Voleva sapere che cosa c'era dentro.

Diana ad un certo punto ebbe l'ispirazione di tirare fuori il suo telefono cellulare e si mise a riprendere l'incontro. La registrazione che pubblichiamo, come rispettoso omaggio ad Aldo Masullo che ci ha lasciato il 24 aprile 2020, ne riporta solo alcune parti. Ringrazio gli amici Carmine e Francesco Caruso per il loro attento lavoro di cucitura dei frammenti.

Video: [In dialogo con Aldo Masullo](#)

Riscoprirci fratelli di Caino

Davide Pignata*, 15 febbraio 2021

«Permettete che mi presenti: io sono Giorgio Zoccola... uno dei tanti figli di Caino». Queste, nel febbraio dell'85, sono le parole di presentazione ad una conferenza nella quale si sarebbe discussa la creazione di una cooperativa sociale, promossa dal Servizio Missionario Giovani (Sermig) di Ernesto Olivero, a Torino.

Giorgio Zoccola, internato nelle carceri "Le Nuove" di Torino per crimini di poco conto, alla fine degli anni Settanta si politicizza in prigione, aderendo ai Nuclei Armati Proletari, e viene condannato per l'omicidio di un compagno di cella commesso nel giugno 1980. L'ardente desiderio di costruire la cooperativa costella una corrispondenza epistolare che egli intrattiene dal 1984 al 1987 e che ci è stata messa a disposizione. Da dove nasce questo progetto?



Per trovare una risposta partiamo dai motivi etici che, improrogabili, si impongono in quegli anni. La scoperta del '68 è che il mondo è villaggio, ci si sente interpellati da ciò che accade in Vietnam, in Palestina. Molti giovani, studenti e non, si accorgono di essere corresponsabili delle ingiustizie che accadono dall'altra parte del

mondo, esito mortifero dello stesso sistema di cui fanno parte. Sorge, in loro, il desiderio di fare qualcosa. Boicottare la Coca-Cola statunitense o i pompelmi israeliani sono espressioni simboliche di movimenti interiori più profondi, che si traducono nella decisione di cambiare le carte in tavola.

Questi urgenti moventi etici, che attraversano gli anni Sessanta e Settanta, si ritrovano nelle lettere di Giorgio Zoccola:

«Mi interessa poco sapere che da qui a cento anni nel terzo mondo non ci sarà più nessuno che muore di fame se oggi, malauguratamente, ne muoiono 30/40 mila al giorno. L'aiuto per salvare anche solo una vita umana è nel presente e non nel futuro!» (14/04/84²⁹).

E ancora:

«Mi suona come una atroce beffa essere additato come criminale-assassino proprio da chi le armi le produce e le esporta ben sapendo

²⁹ Le lettere citate nell'articolo appartengono ad un archivio privato.

che, con esse, vengono sterminati milioni di uomini... mi amareggia la pubblicità che viene fatta per questo grande successo industriale, quale vanto nazionale [...] Dissociamoci da questa indifferenza se non vogliamo essere, anche se indirettamente, corresponsabili di questo eccidio» (04/02/84).

Come tradurre le sacrosante urgenze etiche in azione? La scelta della lotta armata – che si traduceva, in effetti, in atti di terrorismo - che alcuni giovani hanno compiuto in quegli anni, ci ha mostrato gli sviluppi negativi di quella che, al suo sorgere, era una maturazione della coscienza morale. Come è accaduto di passare da esigenze etiche giuste a scelte esistenziali e politiche distruttive? A volte si è trattato di veri e propri cortocircuiti logici. Ad esempio: sono preoccupato per il popolo vietnamita colpito da cacciabombardieri statunitensi; dalla mia postazione europea non posso fare nulla per contrastare chi sgancia le bombe, ma le istituzioni politiche del mio Paese fanno parte dello stesso sistema che dà gli ordini al pilota: allora uccido l'esponente politico o il professore universitario per poter colpire il sistema e, indirettamente, il pilota.

Un'altra direzione, forse, è possibile. Richiede la forza di abbandonare le scorciatoie offerte dalle false logiche; il coraggio di riconoscere gli errori e di lasciare emergere dal profondo un diverso modo di pensare. È ciò che accade a Giorgio: riprendiamo le sue lettere.

Egli sperimenta sulla propria pelle, in carcere, la mancanza della fraternità. Infatti si presenta come «figlio di Caino»: si sente lontano e respinto da chi continua, da millenni, ad accusare Caino.

«È vecchia di molte decine di secoli la storia del primo fratricidio... Di padre in figlio, questo racconto viene tramandato e, con esso, l'odio e la sete di vendetta nei confronti dell'assassino di Abele. [...] Come posso far rimanere accesa la fiamma della speranza se, come per Caino, neppure dopo morto posso rincontrarmi con i miei fratelli? Per gettare il ponte del dialogo, dell'amicizia, dell'amore tra il mondo dei liberi e quello dei carcerati è indispensabile far crollare questo muro che imprigiona i cuori degli abitanti di entrambi gli universi» (04/02/84).

Verso i carcerati non esiste fraternità. Ma è proprio da questa esperienza che nasce il desiderio di adoperarsi per costruirla. Il caso della cooperativa sociale ne è un chiaro esempio. Le sentenze sono già state emesse e nessuno le mette in discussione. Ma ora si vuole creare uno spazio di orizzontalità dove i carcerati e gli incensurati possano lavorare fianco a fianco, diversi ma pari. Un altro segno di questo desiderio è la proposta di organizzare, in carcere, delle partite di calcio con persone esterne, come occasione per «far incontrare persone di mondi diversi, anche se solo su un campo di pallone!» (14/04/84).

Ecco allora una risposta alla domanda che ci aveva mossi inizialmente. Giorgio, vivendo sulla sua pelle il dolore della mancanza di fraternità, ovvero di un rapporto paritario e solidale tra esseri umani, la invoca. È il suo vivere sulla pelle l'essere

escluso, l'essere emarginato dalla società che, almeno sembra, gli fa emergere il desiderio di fraternità.

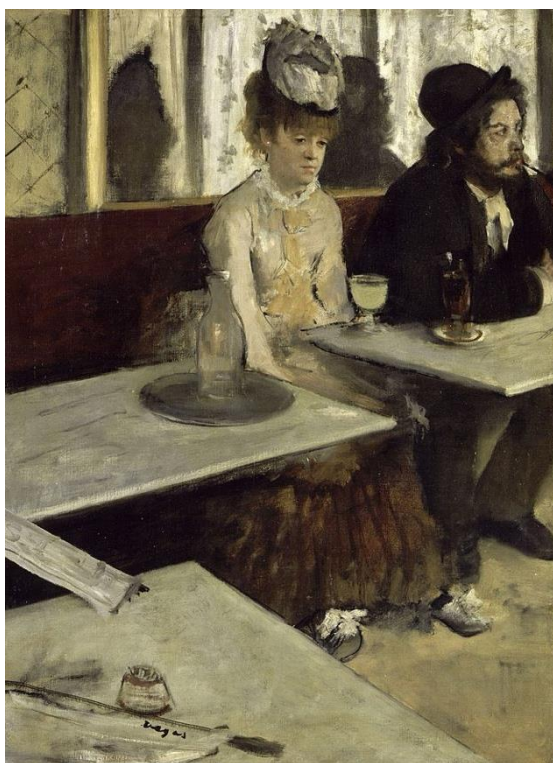
La domanda – aperta - che in conclusione ci poniamo è questa: come far sorgere questo stesso desiderio a tutti, cittadini e soggetti politici, e non solo a coloro che sono direttamente oppressi da questa mancanza? Si pensi alla rivoluzione degli schiavi neri nella colonia francese di Haiti, proprio mentre in Francia si lancia l'ideale dei diritti dell'uomo e del cittadino i rivoluzionari francesi non si sarebbero mai sognati di rendere liberi, spontaneamente, gli schiavi della colonia; e infatti vi furono costretti dagli schiavi stessi, che si liberarono da soli. Storicamente, sembra che siano sempre coloro che subiscono gli effetti più negativi dell'assenza di fraternità, di diritti e libertà, a vivere il desiderio di una società più giusta. Ma per coloro che, in fin dei conti, stanno bene grazie alla disuguaglianza e alla riduzione di libertà che altri popoli subiscono, fondate sull'assenza di fraternità, come far sorgere il desiderio di costruirla? Oggi, come cittadini europei, in molte direzioni potremmo vedere questa mancanza, appesa ai confini spinati dei nostri Stati, affogata nel cimitero del mar Mediterraneo. Da dove far sorgere il desiderio di una società più fraterna? La risposta passa forse attraverso la mancanza: l'etimologia di desiderio è *de-sidera*: essere senza stelle. Il desiderio implica la mancanza. Sperimentare la mancanza della fraternità è allora, forse, la scintilla per accendere questo desiderio. La fragilità (e la sfida) della fraternità è proprio questa: farsi sentire, da tutti e a tutti i livelli, come esigenza del nostro tempo.

***Davide Pignata.** Laurea in Filosofia, studente LM in Economia (Istituto Universitario Sophia), Collaboratore con l'Agenzia scalabriniana per la cooperazione allo sviluppo (ASCS) in progetti su migranti e rifugiati.

Dipendenze: schiavitù o eccesso di libertà?

Fabio Frisone*, 3 dicembre 2020

Il tema della dipendenza, sin dalla sua terminologia, ha portato con sé un significato inequivocabile, a tal punto che per indicare tale fenomeno in inglese si adopera persino la parola *addiction*, che deriva dal latino *addictus*, denominazione utilizzata per indicare uno stato di schiavitù. Ma siamo del tutto sicuri che chi fa uso di sostanze stupefacenti o uso spropositato di un comportamento quale, ad esempio, il gioco d'azzardo (American Psychiatric Association, 2013), debba essere rappresentato come uno schiavo? Per indagare veramente un fenomeno, si ritiene essenziale cominciare a domandarsi perché lo si denomini in un modo piuttosto che in un altro.



Edgar Degas, *L'assenzio*, 1876.

una forte risonanza a tutti i dati ricavabili empiricamente, dunque l'attenzione viene per lo più posta sull'effetto psicofisiologico di una sostanza o sulle sollecitazioni impulsive, piuttosto che sulla persona coinvolta in tale dinamica.

Questo modo di vedere la realtà, però, potrebbe non risultare l'unico. A tal proposito Thomas Szasz, professore emerito di psichiatria, mettendo in dubbio la concezione della psichiatria classica rispetto alla questione della dipendenza, nel suo testo *Il mito della droga* fa luce sulle effettive differenze che risulta possibile

Rispetto al tema della dipendenza, dunque, volendo porsi un simile interrogativo si arriva a cogliere che, in fondo, si utilizza *dipendenza* o *addiction* perché si pone al centro dell'attenzione la *sostanza* o il *comportamento* che ha portato la persona a reiterare la condotta. Ma da dove viene questa visione? Tale interrogativo porta a diverse considerazioni.

Anzitutto, si arriva a comprendere che se, allo stato attuale, chi fa uso di sostanze stupefacenti, abuso di alcol o esercizio spropositato di un comportamento viene paragonato ad uno schiavo, ciò deriva dalla *visione del mondo* scientifica. Attraverso il metodo delle scienze naturali, infatti, viene data

cogliere quando un medesimo fenomeno viene interpretato alla luce di una visione del mondo (religiosa) piuttosto che un'altra (scientifico-naturale):

“con la trasformazione della prospettiva religiosa sull'uomo in prospettiva scientifica [...] si verificò uno spostamento radicale di accento da una visione dell'uomo come *agente responsabile nel mondo e nei confronti di esso* verso una visione dell'uomo come *organismo reattivo sottoposto a 'forze' biologiche e sociali*. In questo processo, la retorica e il vocabolario della morale furono sostituiti dalla fantasia biologica e dalla metafora psichiatrica. La tentazione – a cui si può resistere o soccombere – è stata soppiantata da pulsioni, istinti e impulsi – che si possono soddisfare o frustrare. La virtù e il vizio sono stati trasformati in salute e malattia”³⁰.

Attraverso tale riflessione, si nota dunque che se oggi il tema della “dipendenza” viene osservato esclusivamente con queste lenti, lo si deve al dominio della visione scientifico-naturale, che ha indirizzato anche le cosiddette scienze di confine quali psichiatria e psicologia (Borgna, 2002) a valutare tali fenomeni mediante una prospettiva fondata prevalentemente sulle sollecitazioni impulsive. Aderire incondizionatamente a tale scenario senza premurarsi di coglierlo anche per mezzo di altre prospettive, però, rischia per diversi motivi di offuscare la complessità del fenomeno.

Considerazioni psicologiche antiriduzionistiche

Uno dei motivi per i quali si consiglia di non interpretare il fenomeno della dipendenza solo attraverso lo sguardo della scienza naturale, sta nel fatto implicito che tale scienza non deve (perché non può) avere l'opportunità di valutare una persona nella sua interezza. Pur riconoscendo i preziosi contributi che la scienza naturale, in particolare la psicofisiologia, dona in merito alla possibilità di rilevare le sollecitazioni impulsive o gli effetti di una sostanza o di un comportamento su qualcuno, occorre mettere in luce che non risulta prerogativa del metodo scientifico cogliere l'intenzionalità di una persona (cioè il *perché* qualcuno decide di mettere in atto una condotta) né la sua apertura “trascendentale”, ossia quel tipo di apertura che lo psicopatologo e filosofo Jaspers individua per sottolineare le molteplici possibilità di senso che la persona ripone nelle proprie condotte. Il limite metodologico della scienza naturale dovrebbe indurre, quindi, soprattutto psicologia e psichiatria a non attestarsi su questo livello per analizzare il fenomeno, anche perché, come direbbe lo stesso Jaspers, “la scienza sa, ma non sa il senso del suo sapere”³¹.

Un altro aspetto sul quale occorre riflettere sta nel fatto che, come si è visto in precedenza, non sempre al fenomeno della dipendenza si attribuisce il medesimo significato. A tal riguardo, prima dello sviluppo della scienza naturale, in epoche

³⁰ Szasz, T. S. (1977). *Il mito della droga: la persecuzione rituale delle droghe, dei drogati e degli spacciatori*. Milano: Feltrinelli, 159.

³¹ Jaspers, K. (1978). *Filosofia*. Torino: Utet, 16.

differenti a certe sostanze veniva riconosciuta una dimensione per lo più ritualistica; ad esempio, le stesse si utilizzavano per tentare di mettersi in contatto con ciò che veniva ritenuto divino. Vi era una concezione, dunque, il cui centro di interesse, più che l'effetto fisiologico della sostanza, era costituito dalla persona: per questo si cercava di cogliere i significati che la stessa provava a ricavare dal suo stato di alterazione della coscienza.

Anche ai giorni nostri è possibile notare come all'interno di alcuni Stati si trovino territori di popoli nativi ai quali viene riconosciuta una certa autonomia nel mantenimento dei riti tradizionali, a tal punto che i nativi possono fare uso di sostanze ma, immediatamente fuori dal loro territorio di appartenenza, ciò risulta vietato. Dato che molte sostanze sono addirittura le stesse, sembra che a cambiare, più che altro, sia il significato che ogni *visione del mondo* attribuisce a tali condotte. Ma alla luce di ciò, possono psicologia e psichiatria restare prevalentemente ancorate ai risultati messi in luce dalla psicofisiologia?

Allo stato attuale, probabilmente, la psicologia, così come la psichiatria, dovrebbero evitare di restare intrappolate all'interno della logica positivista, che annovera solo ciò che emerge dall'evidenza empirica. Sganciandosi da tale impostazione, infatti, le scienze di confine riuscirebbero a dare maggior importanza al fatto che i fenomeni che appaiono in un determinato modo, in realtà si mostrano così soprattutto perché *determinati* dalla *definizione* che abbiamo loro conferito, la quale ha permesso di circoscriverli e inquadrarli all'interno della nostra *visione del mondo*. Tenere questo in considerazione può, in effetti, aiutare psicologia e psichiatria a mettere in discussione tutta una serie di *interpretazioni* sui fenomeni che si pensava fossero i fenomeni stessi.

Riuscire a far questo può forse aiutarci a comprendere che concepire la dipendenza soltanto come una forma di schiavitù, tutela e legittima le istituzioni pubbliche ad avere pieno potere decisionale sulla vita di queste persone; però, se provassimo a chiederci cosa sia veramente il loro bene, forse noteremmo che non sempre l'etichetta di "dipendente" contribuisce al miglioramento della loro vita, se non si limita ad indicare una patologia effettivamente presente, ma si espande, erroneamente, ad identificare la persona con la propria patologia.

Inoltre, interrogarsi non solo sugli effetti psicofisiologici che potrebbero scaturire da una sostanza o dalla messa in atto di un comportamento, ma anche su cosa voglia dire fare il bene della persona che si trova coinvolta in tali dinamiche, potrebbe generare interpretazioni persino opposte a quanto si era soliti pensare.

A tal riguardo, infatti, potrebbe rivelarsi che queste persone, prima ancora di essere paragonate a degli schiavi perché in balia dei loro impulsi, risultino in realtà alla ricerca di una libertà che le scioglia da costrizioni che avvertono come insostenibili o dall'assumere responsabilità di cui non trovano il significato. Ponendola in questi termini, ossia provando a tenere al centro dell'attenzione la persona, forse avremmo modo di notare che chi aderisce a tali condotte non risulta poi così limitato da ridursi schiavo di una sostanza, ma prova a tal punto disinteresse per la

propria vita che nulla risulta più appagante di quel rifugio offerto da una sostanza – come nei casi di tossicodipendenza – o da un’attività – come nei casi di ludopatia.

Resta da chiederci se noi facciamo veramente il possibile per rendere più interessante la vita di chi sembra disposto a giocarsi tutto nel mero presente perché privo sia di un passato significativo che della speranza di un soddisfacente progetto futuro.

Bibliografia

American Psychiatric Association. (2013). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders (DSM-5®)*. Washington DC: American Psychiatric Association Publishing.

Borgna, E. (2002). *Come se finisse il mondo. Il senso dell’esperienza schizofrenica*. Feltrinelli.

Jaspers, K. (1978). *Filosofia*. Torino: Utet.

Szasz, T. S. (1977). *Il mito della droga: la persecuzione rituale delle droghe, dei drogati e degli spacciatori*. Milano: Feltrinelli.

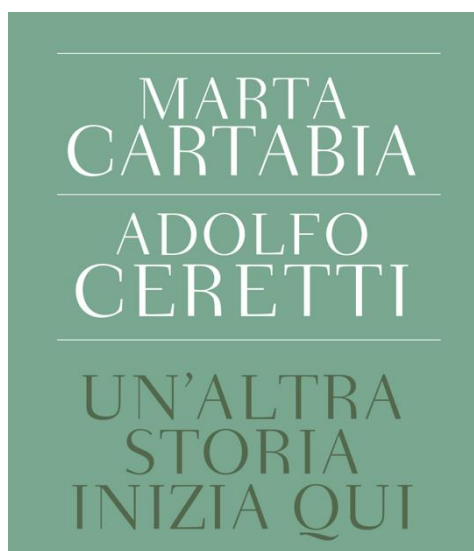
***Fabio Frisone.** Laurea Magistrale in Psicologia. Dottorando di ricerca in Scienze cognitive nell’Università di Messina.

Un'altra storia ha inizio da qui: la giustizia secondo Carlo Maria Martini

di Fabio Rossi*, 15 marzo 2021

Tra i molteplici doni che Carlo Maria Martini ci ha lasciato in eredità, senza dubbio i tanti scritti, interventi e le riflessioni in tema di giustizia sono ancora oggi straordinariamente attuali, tanto da produrre dibattiti, studi e approfondimenti riguardo il rapporto – tutt'altro che semplice – tra amministrazione della giustizia e tutela della società.

A conferma di tale interesse, l'appuntamento annuale ormai consolidato delle *Martini Lecture* - organizzato dalla Diocesi di Milano in collaborazione con l'Università di Milano Bicocca e la Fondazione Carlo Maria Martini – ha visto per il 2020 l'incontro tra Adolfo Ceretti, professore di criminologia dell'Università di Milano Bicocca, e Marta Cartabia, già giudice - nonché prima presidente donna - della Corte Costituzionale e oggi Ministro della Giustizia del governo Draghi, un incontro di cui *Un'altra storia inizia qui*³² è la diretta testimonianza.



Un primo aspetto che giova rimarcare per entrambi gli interventi è senza dubbio l'impatto prima ancora umano, oltre che teologico e pastorale, dei pensieri di Carlo Maria Martini, pensieri vivi e ancora oggi estremamente fertili, ricordati da Adolfo Ceretti e Marta Cartabia con commozione ma anche con la consapevolezza della loro trasversalità e contemporaneità.

Per entrambe le voci colpisce da subito quanto il dato esistenziale ed esperienziale del cardinal Martini abbia avuto un impatto fortissimo su una generazione di studenti e studiosi di diritto, una testimonianza efficacissima di come qualsiasi riflessione in tema di diritto – ancora di più di giustizia – debba staccarsi da una connotazione meramente tecnicista ma debba invece abbracciare tanti altri profili, da quello umano a quello sociale, da quello etico a quello

religioso.

Il primo intervento è quello di Adolfo Ceretti e non stupisce che a trasparire dalle prime pagine sia soprattutto l'uomo ancor prima del professore di diritto, a dimostrazione di quanto i pensieri e le idee dell'arcivescovo di Milano siano state un prezioso seme, capace di produrre nelle menti di tanti destinatari percorsi nuovi, forse neanche immaginati dallo stesso mittente.

³² Ceretti, A. e Cartabia, M. (2020). *Un'altra storia comincia qui*. Milano: Bompiani.

Il primo aspetto che Adolfo Ceretti esamina (e lo fa ricordando l'ultima, emozionante Cattedra dei non credenti del 2002, organizzata con Gustavo Zagrebelsky e poi pubblicata l'anno successivo con il titolo di *La domanda di giustizia*) è la prospettiva di Martini sul senso della giustizia, un approccio che parte dal suo opposto, ossia dal senso di ingiustizia che ognuno di noi almeno una volta nella vita ha provato:

“Quando ci sentiamo trattati ingiustamente, è scoppiata dentro di noi una profonda ribellione, abbiamo gridato: non è giusto, non è vero (...) E nel momento in cui ci rendiamo conto che quanto vogliamo per noi vale pure per gli altri, nasce quel senso di giustizia che si esprime nella regola aurea del non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te; e mi pare sia questa la formula più embrionale della percezione della giustizia o dell'ingiustizia”³³.

Non stenta Ceretti a definire questo approccio una vera e propria “intuizione morale”, un primo input di una riflessione caratterizzata da un'apertura verso una prospettiva riparativa della giustizia fin dal lontano 1997, quando in Italia poche erano le voci e le riflessioni su un diverso modo di concepire senso e connotati della giustizia; il valore aggiunto nelle considerazioni di Martini sta però, come rimarca lo stesso Ceretti – nel sapiente impasto tra la straordinaria profondità del biblista Martini e l'altrettanto significativa esperienza pastorale e umana dell'arcivescovo di Milano; una visione della giustizia che deve conservare sempre un preciso e ineliminabile orizzonte:

“L'errore e il crimine indeboliscono e deturpano la personalità dell'individuo, ma non la negano, non la distruggono, non la declassano al regno animale. Perciò le leggi hanno senso se operano in funzione dell'affermazione, dello sviluppo e del recupero della dignità di ogni persona”³⁴.

Come rimarca Ceretti, un sistema penale non deve solo non essere crudele, ma anzi deve caratterizzarsi per un “ethos” sociale che sappia rispondere alle domande di giustizia e solidarietà di tutte le componenti di una collettività sociale, in special modo a quelle direttamente coinvolte dalla commissione di un reato.

Dal canto suo Marta Cartabia si concentra innanzitutto sulle radici delle riflessioni di Carlo Maria Martini in tema di giustizia, riflessioni tutt'altro che meramente teoriche, basate piuttosto sui legami e le frequentazioni del Cardinale con gli ospiti del carcere di San Vittore di Milano, un rapporto costruito attraverso quel conoscere – le persone, i luoghi, le problematiche – che è innanzitutto visitare, secondo quel versetto del Vangelo di S. Matteo a cui Carlo Maria Martini tante volte ha fatto riferimento nei suoi scritti e nei suoi interventi: “*Ero in carcere e mi avete visitato*” (Mt, 25, 43).

³³ *Ibidem*, 12.

³⁴ *Ibidem*, 24.

Marta Cartabia insiste molto su questo aspetto del visitare, ricordando con grande emozione anche le annuali visite dei giudici della Corte Costituzionale nei principali carceri italiani, a testimonianza di quanto importante, coinvolgente e – per quanti si occupino di diritto – doveroso varcare la soglia di quegli istituti, per lasciarsi interrogare non solo da detenuti, personale e volontari, ma anche dalle proprie coscienze.

Non si tratta evidentemente di dare risposte risolutive, piuttosto di lasciarsi invadere da quelli che non sono meri interrogativi giuridici per addetti ai lavori, ma quesiti dalla grande valenza umana, etica e, in alcuni casi, religiosa: “Visitare un carcere è un’esperienza esigente: chiede una partecipazione integrale, di tutta la persona, con la sua professionalità e la sua umanità”³⁵. Carlo Maria Martini ben aveva compreso la complessità di una riflessione intorno al senso vero e ai caratteri della giustizia, delineando un approccio e un metodo senza dubbio innovativi; rimarca Marta Cartabia come i contributi del cardinale si contraddistinguano tutti non solo per la grande complessità ma anche per il ricercato equilibrio tra i diversi elementi che li compongono, non lasciando mai prevaricare la notazione giuridica, o la prospettiva pragmatica o l’orizzonte teologico.

Non stupisce pertanto che tra i contributi più significativi l’autrice ricordi anche lei il dialogo tra Martini e Zagrebelsky, nel quale sono ben individuabili i due punti fermi del pensiero di Martini in tema di giustizia: la dignità della persona e la costruzione di un sistema che garantisca sicurezza e incolumità dei cittadini.

Come già segnalato anche da Ceretti, nelle riflessioni di Martini la sapienza biblica e la conoscenza diretta e personale del carcere producono quell’idea di giustizia che non si conclude - o non si realizza - con una sentenza, ma che anzi trae da essa lo spunto per un nuovo inizio; non a caso dunque Marta Cartabia – quasi in un’ ideale linea di continuità – rimanda a Paul Ricoeur, ricordando come una sentenza non sia mai l’ultima parola: “La parola dettata dalla sentenza non è “l’ultima parola”, è una “parola di giustizia” che occorre pronunciare e di cui è necessario prendere atto, ma da questo punto in poi incomincia un’altra storia”³⁶.

Il pensiero di Carlo Maria Martini si muove assolutamente su questa linea, anzi si spinge ben oltre, individuando l’impegno educativo di un’intera società per la rieducazione del condannato come il vero obiettivo da perseguire: egli preferirebbe che non si costruissero più carceri, ma che ci preoccupassimo e impegnassimo di più e tutti nel ‘costruire uomini’ attraverso un’educazione.

Il rischio di una lettura troppo benevola nei confronti dei detenuti è ben evidente, ma l’attenzione rivolta da Martini a queste persone non ha mai offuscato la sua attenta preoccupazione per la sicurezza sociale; proprio questa duplice sensibilità comporta inevitabilmente una concezione della giustizia intesa come luogo di

³⁵ *Ibidem*, 63.

³⁶ *Ibidem*, 81.

riconciliazione, sulla scorta di una prospettiva che lo stesso Papa Francesco , in occasione del discorso alla Polizia Penitenziaria del 14 settembre 2019, ha fortemente ribadito: mai privare alcuno del diritto di ricominciare.

Vi è certamente nel pensiero di Martini la consapevolezza della necessità di una risposta alla domanda di sicurezza espressa da ogni comunità, ma tale risposta è possibile solo se si ha il coraggio di percorrere strade nuove, forse più ardue e impopolari, piuttosto che affidarsi a logiche ormai desuete e in gran parte inefficaci:

“La repressione, grande o piccola che sia, può sembrare la via più facile ed efficace per arrivare a certe garanzie sociali. Ma la sicurezza che essa produce è più apparente che reale e l’ordine illusorio e alle volte mortifero”³⁷.

Oggi il tema di una giustizia dai tratti riconciliativi, sulla scorta anche della recente storia europea ed extraeuropea, è divenuto quasi di dominio pubblico, con tutti i rischi che tale diffusione porta con sé; proprio per questo riscoprire le intuizioni, i pensieri e la profondità di chi, come Carlo Maria Martini, ha molti anni fa intuito la necessità di un cambio di prospettiva, può divenire momento di arricchimento per una crescita che è prima di tutto umana e spirituale, che coinvolge l’intera persona e – senza dubbio – la sua dimensione di membro di una qualsiasi collettività, grande o piccola che sia.

Bibliografia

Ceretti, A. e Cartabia, M. (2020). *Un'altra storia comincia qui*. Milano: Bompiani.

Zagrebelski, G. e Martini, C. M. (2003). *La domanda di giustizia*. Torino: Einaudi.

*Fabio Rossi. Laurea Magistrale in Giurisprudenza, Specializzazione in Economia e gestione aziendale (LUISS School of Management), Master in Etica pubblica (Pontificia Università Gregoriana). Impegnato nel sociale, è Educatore in Convitto Nazionale.

³⁷ *Ibidem*, 88-89.