

Roberto Cornelli

Fidarsi, affidarsi e fare affidamento. L'ambiguità della fiducia nelle istituzioni

1. Dalle ombre della fiducia alla cittadinanza inclusiva: un itinerario di ricerca

«C'è un filo tra diritto e fiducia che bisogna avere la pazienza di dipanare e avere il coraggio di riconoscere».¹ Con queste parole Tommaso Greco riscatta una versione del diritto che prende le distanze dall'opinione comune che sia solo autorizzazione all'uso della forza, aprendo così a concetti che gli sarebbero altrimenti estranei ma che, al contrario, ne sono costitutivi e ne svelano la natura relazionale: solidarietà, responsabilità, riconoscimento. Slatentizzare le dinamiche fiduciarie che reggono non solo la vita sociale ma lo stesso diritto (persino quello penale²) si presenta come un progetto necessario per dare rilevanza a un motivo sensibile per rispettare la legge che sia alternativo alla paura della coercizione.

La fiducia è *vinculum societatis*³, condizione di fondo perché una società possa esistere e dunque anche finalità più o meno latente di ogni attività di *social ordering*⁴, compresa quella di porre e di dire il diritto. L'autorità di ordinare la società, di prendere decisioni per gli altri, d'altra parte, non può che poggiarsi su un qualche affidamento fiduciario, senza il quale quella stessa autorità diverrebbe presto potere dispotico, poco incline a durare⁵. La fiducia è, insieme, condizione di esistenza della società, finalità ordinamentale ed

¹ T. Greco, *La legge della fiducia. Alle radici del diritto*, Roma-Bari, Laterza, 2021, p. 1. Cfr. anche T. Greco in questo volume.

² Cfr. G. Mannozi in questo volume.

³ Per una discussione della classica definizione di John Locke si veda M. Hollis, *Trust Within Reason*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

⁴ In questo senso, il presente contributo va letto come prosecuzione delle riflessioni contenute in "Le società cambiano, il castigo rimane? La giustizia tra eccedenza del diritto e ordinamento sociale", in *Il castigo. Riflessioni interdisciplinari per un dibattito contemporaneo su giustizia, diritto di punire e pena - Quaderno di storia del penale e della giustizia* 3/2021, 2022, Eum, pp. 201-216.

⁵ Cfr. D. Felice, *Per una scienza universale dei sistemi politico-sociali. Dispottismo, autonomia*

elemento essenziale per un potere che pretende di essere legittimo⁶. In questo intreccio, le dinamiche della legittimazione politica evocano costantemente il tema fiduciario⁷, ma ne svelano al contempo i vuoti e i tentativi di colmarli attraverso scorciatoie e stratagemmi di cattura del consenso, anche agendo sul sistema penale.⁸ Non solo vuoti, per la verità: a volte di tratta di ombre. La fiducia richiama la fraternità e ne assume l'ambiguità di discorso capace di includere ed escludere al tempo stesso⁹. Un ordine sociale fondato sulla fiducia e non sulla forza lascia comunque degli scarti nelle zone di frontiera, interne ed esterne, nelle quali si agisce al di fuori del regime fiduciario per preservare l'ordine, per rinsaldare il legame sociale o per legittimare l'autorità costituita.

Indagare il punto limite in cui è la stessa fiducia a legittimare la «forza di legge»¹⁰ richiede di esplorare i diversi significati della fiducia tra cittadini e istituzioni e le inevitabili relazioni di potere che li sottintendono. Nel campo politico-istituzionale la fiducia rischia di essere perlopiù affidamento dai tratti fideistici, perdendo gran parte della sua costituzione relazionale e del suo carattere responsivo. Si può tentare di attenuare l'ambiguità che è propria di questa fiducia solo innescando circoli virtuosi di responsabilità reciproca¹¹ capaci di riparare il legame sociale proprio nelle zone di frontiera in cui viene spesso lacerato o interrotto, e, nel ripararlo, di costruirlo *ex novo* su nuove basi, quelle di una cittadinanza inclusiva. Solo così la proposta etico-normativa fondata sul valore della fiducia può confrontarsi con la dimensione istituzionale della società e, ancor più radicalmente, col fatto che quest'ultima anziché naturale sia l'esito di un'istituzione politica¹².

della giustizia e carattere delle nazioni nell'«Esprit des lois» di Montesquieu, Firenze, Olschki, 2005.

⁶ Per un'analisi del rapporto tra fiducia e legittimazione in un ambito specifico, quello della fiducia nella polizia, si veda R. Cornelli, *La forza di polizia. Uno studio criminologico sulla violenza*, Torino, Giappichelli, 2020.

⁷ Cfr. A. Lippi, *Dinamiche di legittimazione politica*, Bologna, il Mulino, 2019.

⁸ Cfr. L. Riscato, *Diritto alla sicurezza e sicurezza dei diritti: un ossimoro invincibile?*, Torino, 2019.

⁹ Cfr. A. Ceretti, R. Cornelli, *Oltre la paura. Cinque riflessioni su criminalità, società e politica*, Milano, Feltrinelli, 2013.

¹⁰ J. Derrida, *Force de loi. Le «Fondement mystique de l'autorité»*, Paris, Editino Galilée, 1994; tr. it. *La forza della legge. Il «Fondamento mistico dell'autorità»*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003.

¹¹ Sul concetto di «rispondenza fiduciaria» cfr. Pelligra in questo volume.

¹² Cfr. R. Esposito, *Pensiero istituente. Tre paradigmi di ontologia politica*, Torino, Einaudi, 2020.

2. Rispettare la legge per paura o per convinzione

In un passo molto noto di *Massa e Potere*, quello in cui si discute del potere come amplificazione della forza attraverso la metafora del gioco del gatto col topo e l'esempio del prigioniero, Elias Canetti definisce la minaccia della forza come essenza stessa del comando. La paura, in effetti, è un comando molto efficace: il ruggito del predatore ne è la più antica forma, perché di fronte a un felino affamato la preda non ha che scegliere di fuggire per scampare a morte sicura. Le medesime caratteristiche presenti nel «comando di fuga biologico» si ritrovano, a detta di Canetti, in ogni ordine umano, contraddistinto dal fatto che «implica sempre il terrore della morte, la minaccia; e il mantenimento, l'esecuzione di reali sentenze capitali, mantengono sempre desto il terrore dinnanzi a chi deve eseguire ordini»¹³. Al tempo stesso, il comando umano si è allontanato dalla sua origine biologica, cioè dal comando di fuga, e ha attuato un processo di corruzione della preda che porta chi è più debole ad andare incontro al più forte il quale, pur comandando e imponendosi, accudisce e protegge. Ma nonostante ogni domesticazione del comando di fuga attuata tramite la promessa di nutrimento – che comporta «una sorta di prigionia volontaria dalle molteplici gradazioni e sfumature»¹⁴ –, l'essenza del comando non muta: il potere è e rimane amplificazione della forza; la minaccia, essenza del comando di fuga, rimane integra, «una minaccia di per sé attenuata, cui però fanno riscontro esplicite sanzioni per la disobbedienza. E quelle sanzioni possono essere molto severe; la più severa è la originaria: la morte».¹⁵

La visione di Canetti s'inscrive nel paradigma hobbesiano, quello dell'obbedienza alla legge per paura di una violenza/punizione. Sebbene talvolta non risulti necessario prevedere una sanzione, per esempio quando il comando è talmente chiaro e condiviso da essere di per sé sufficiente a orientare le azioni, in ogni caso in cui la chiarezza inizia a offuscarsi o si fanno strada dilemmi etici o conflitti culturali la minaccia della sanzione torna a essere percepita come necessaria all'effettività del comando. Così, in società pluraliste (come lo sono, con varie gradazioni, pressoché tutte le società del mondo globalizzato), ogni divieto che sia l'esito di un percorso politico-istituzionale di definizione di cosa è consentito e cosa non lo è, si accompagna necessariamente a una minaccia di sanzione rivolta a chi adotta o vorrebbe adottare comportamenti difformi. Ciò non implica che la sanzione debba essere sempre effettiva, anzi: il fatto che il più delle volte non venga applicata

¹³ E. Canetti, *Masse und Macht*, Hamburg, Claassen Verlag, 1960; tr. it. *Massa e potere*, Adelphi, Milano, 1981, p. 366).

¹⁴ Ivi, p. 371.

¹⁵ *Ibidem*.

o nemmeno evocata segnala la forza insita nel comando, che non necessita di essere rinforzato costantemente dalla minaccia di una punizione.

Per lo stesso Montesquieu, che veniva celebrato come l'Anti-Hobbes, la minaccia della pena, sia pure associata più alla certezza che alla severità (come sosterrà anche Cesare Beccaria), è necessaria per dissuadere dal commettere delitti. D'altra parte, anche nelle società democraticamente più avanzate la coercizione, imbrigliata nel concetto di *extrema ratio*, rimane un fattore di stabilizzazione del sistema sociale che torna a manifestarsi nei luoghi e nei tempi dell'emergenza. Il filosofo francese, tuttavia, sembra indicare una strada diversa dalla coercizione per gli Stati che intendano essere moderati, distanziandosi dalle forme di governo dispotico: quella dell'intimo convincimento del cittadino attraverso l'amore per la patria, la vergogna e la paura del biasimo, di modo che non ci sia bisogno di forza per far rispettare la legge.

La sévérité des peines convient mieux au gouvernement despotique, dont le principe est la terreur, qu'à la monarchie et à la république, qui ont pour ressort l'honneur et la vertu. Dans les États modérés, l'amour de la patrie, la honte et la crainte du blâme, sont des motifs réprimants, qui peuvent arrêter bien des crimes. La plus grande peine d'une mauvaise action sera d'en être convaincu. Les lois civiles y corrigeront donc plus aisément, et n'auront pas besoin de tant de force. Dans ces États, un bon législateur s'attachera moins à punir les crimes qu'à les prévenir; il s'appliquera plus à donner des moeurs qu'à infliger des supplices.¹⁶

Affiora, così, agli albori della nascita del Leviatano 2.0¹⁷ il tema dell'adesione alle leggi per convinzione che si costruisce attorno a sentimenti sociali quali il senso di appartenenza nazionale, la vergogna (definibile in termini reintegrativi o stigmatizzanti¹⁸) e la paura della riprovazione sociale. Il consenso alle norme¹⁹ si fa strada anche nelle società democratiche come modalità civile ed efficace di spronare al rispetto della legge e con esso quel sentimento che ne costruisce il substrato necessario: la fiducia. Laddove c'è fiducia, la penalità può rimanere mite: un importante studio del *National Research Institute of Legal Policy* di Helsinki ha dimostrato come nei Paesi industrializzati in cui i livelli di fiducia e di percezione di legittimità delle autorità sono alti le politiche penali risultano più moderate²⁰.

¹⁶ Montesquieu, *De l'esprit des lois*, 1758, Livre VI, Chapitre IX, édition établie par L. Versini, Éditions Gallimard, Paris, p. 19.

¹⁷ Cfr. C.S. Maier, *Leviathan 2.0. Inventing Modern Statehood*, Harvard, Harvard University Press, 2014; tr. it. *Leviatano 2.0. La costruzione dello stato moderno*, Torino Einaudi, 2018.

¹⁸ Cfr. J. Braithwaite, *Crime. Shame and Reintegration*, Melbourne, Cambridge University Press, 1989.

¹⁹ Cfr. C. Mazzucato, *Consenso alle norme e prevenzione dei reati. Studi sul sistema sanzionatorio penale*, Roma, Aracne, 2005.

²⁰ T. Lappi-Seppälä, "Explaining imprisonment in Europe", in «European Journal of Criminology», 8, 4, 2011, pp. 303-328.

3. *Fidarsi, affidarsi, fare affidamento*

La vita quotidiana in società è un catalogo di successi nell'esercizio della fiducia e anzi una collettività non potrebbe neppure esistere e mantenersi se non ci fosse un collante emotivo che consentisse alle persone di formulare aspettative reciproche con la ragionevole certezza che non siano frustrate²¹. *Fidarsi*, infatti, è sia *affidarsi*, vale a dire mettersi nelle mani di un altro, sia *fare affidamento*, vale a dire aspettarsi dall'altro qualcosa; comporta dei rischi, ma presuppone sempre l'apertura a un futuro in cui l'altro è necessario. Alla radice della fiducia c'è il concetto di dono, per cui il dare qualcosa di sé si accompagna all'aspettativa di una reciprocità che si apre al futuro, costruendo legami²². Così, la fiducia ha una dimensione costitutivamente collettiva perché è un'emozione necessariamente relazionale. Senza fiducia si perde la dimensione del futuro, il quale si tinge di toni foschi fino a diventare oscuro, impenetrabile e perturbante perché non si proietta più sul presente in termini di progetto collettivo; senza fiducia è il presente a proiettare su ogni futuro possibile ansie e velleità individuali che spesso trovano sollievo nella rievocazione di un passato mitizzato, nelle retrotopie²³.

Ma è davvero sempre così relazionale quel sentimento che chiamiamo fiducia? Ha sempre a che fare con la reciprocità dell'affidarsi e del fare affidamento?

Come evidenziava già Georg Simmel agli inizi del Novecento²⁴, nelle società moderne, caratterizzate da una molteplicità di promesse, contratti e accordi, sarebbe impossibile conoscere tutti e formulare aspettative sulla base di legami diretti. Il denaro, che non è altro che la promessa che uno scambio sarà onorato indipendentemente dall'apprezzamento delle qualità personali e la cui affidabilità dipende dalla fiducia generalizzata per la tenuta del sistema economico, ha trasformato profondamente la società attraverso la sostituzione dei legami diretti tra persone tipica delle società tradizionali con relazioni impersonali. In tali società, ci si affida agli altri attraverso una conoscenza molto debole e incerta (*weak inductive knowledge*) che comporta un affidamento dai tratti fideistici (*socio-psychological quasi-religious faith*) necessario per superare i vuoti di conoscenza. In Simmel il passaggio dalla fiducia personale (*personal trust*) intesa come affidamento (*confidence*) alla fiducia impersonale (*impersonal trust*) intesa come forma di conoscenza debole (*weak inductive knowledge*) consiste nel passaggio da una qualità relazionale della fiducia, basata sull'interazione personale tra attori sociali, a

²¹ Cfr. Hollis, *Trust Within Reason* cit.

²² Cfr. Ceretti, Cornelli, *Oltre la paura* cit.

²³ Cfr. Z. Bauman, *Retrotopia*, Cambridge, Polity Press, 2017.

²⁴ G. Simmel, *Philosophie des Geldes*, 1900; tr. it. *Filosofia del denaro*, Ledizioni, 2019.

una forma di fiducia come stato d'animo individuale quasi fideistico indotto dalla società e che rende possibili gli scambi tra le persone e tra queste e le istituzioni indipendentemente dalla conoscenza personale²⁵.

Sviluppando questa traiettoria d'analisi, la fiducia impersonale, proprio per il suo carattere fideistico e non relazionale, presenta due caratteristiche fondamentali: l'ambiguità, in quanto può convivere con atteggiamenti diffusi di diffidenza sociale, e la volatilità, in quanto anche il minimo scostamento di affidabilità del sistema può comportare un crollo generalizzato di sfiducia che coinvolge l'intera società. Ambiguità e volatilità stimolano l'elaborazione di sistemi complessi di calcolo delle probabilità del mantenimento delle promesse in diversi settori della vita sociale, come dimostra lo sviluppo dei saperi attuariali dagli ambiti assicurativi e finanziari a quelli della vita quotidiana (anche nel calcolo del rischio di criminalità): ogni promessa non mantenuta va prevista, misurata e anestetizzata in modo da non creare disorientamento e sfiducia. Così, non è più l'affidabilità dell'interlocutore a rilevare, quanto quella del sistema: da ciascun altro non mi aspetto qualcosa, ma solo che stia dentro un sistema che reputo solido. La fiducia nel sistema (*system trust*), come sostiene Niklas Luhmann²⁶, è una forma di fiducia nella fiducia (*trust in trust*), una sorta di affidamento differito che si costruisce sul convincimento circa l'esistenza di una fiducia reciproca, vale a dire che nel momento in cui dovrò fare affidamento sugli altri, anche io possa risultare affidabile per loro.

Con le parole di Anthony Giddens²⁷, la fiducia moderna è dunque perlopiù fiducia nei sistemi astratti (*trust in abstract systems*), non più costituita da affidamenti basati sull'affidabilità dell'altro (*face-to-face commitments*), che consentivano di limitare il rischio all'area di chi non si conosce, bensì su affidamenti impersonali (*faceless commitments*) legati a *symbolic tokens*, come il denaro, e a *expert systems*, vale a dire sistemi di conoscenza tecnica e professionale. La fiducia nei sistemi astratti, tuttavia, non è l'unica forma di fiducia moderna contemplata da Giddens, che anzi ipotizza che in una fase avanzata della modernità (la nostra?) l'importanza della fiducia personale possa crescere. D'altra parte, capita che ci si fidi di un particolare sistema astratto quando s'incontra qualcuno di affidabile che rappresenta quel si-

²⁵ B. Misztal, *Trust In Modern Societies*, Cambridge, Polity Press, 1996, pp. 49-54.

²⁶ In questa sede non intendo analizzare la concezione di fiducia (*trust*) e affidamento (*confidence*) in Luhmann con riferimento alla distinzione tra rischio e pericolo. Per un approfondimento si rimanda a N. Luhmann, *Trust and Power*, Chichester, Wiley, 1979; N. Luhmann, "Familiarity, Confidence, Trust: Problems and Alternatives", in D. Gambetta (ed. by), *Trust: Making And Breaking Cooperative Relations*, electronic edition, Oxford, Department of Sociology, University of Oxford, 2000, pp. 94-107.

²⁷ A. Giddens, *The Consequences of Modernity*, Cambridge, Polity Press, 1990, p. 21; tr. it. *Le conseguenze della modernità. Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo*, il Mulino, Bologna, 1994.

stema (*access point*)²⁸ e che rende possibile la trasformazione della fiducia personale in fiducia impersonale. Quando un paziente si reca dal dottore ha una vaga idea di quale sia il suo problema e il dottore in quel momento, più che un individuo a se stante, rappresenta il sistema esperto al quale il paziente si affida; con la sua presenza e il suo comportamento, il dottore può rafforzare la fiducia che il paziente ha nel sistema sanitario, ma può anche creare diffidenza se il paziente vive un'esperienza negativa. Lo stesso vale per le esperienze di incontro con i poliziotti rispetto alla costruzione della fiducia nella polizia.

Il riconoscimento della centralità dell'esperienza è decisivo per comprendere la fiducia dei cittadini nelle istituzioni, soprattutto se si tiene conto del fatto che ogni esperienza avviene a partire da immagini di affidabilità che ciascuno ha nel proprio bagaglio culturale. In uno studio comparativo sulla fiducia nelle società moderne Luis Roniger²⁹, oltre a introdurre tre forme di fiducia personale (relativamente al rapporto madre-figlio, alla percezione di appartenenza etnica, nazionale o religiosa e alla condivisione di valori, interessi, emozioni), riconosce che la complessità crescente di legami interpersonali e di strutture istituzionali comporta la necessità di estendere la fiducia fondata sulla conoscenza personale mediante generalizzazione o focalizzazione³⁰. Secondo la prima modalità le persone prestano fiducia sulla base di 'immagini impersonali di affidabilità', vale a dire producono aspettative su coloro che non conoscono (siano persone in carne ossa o istituzioni) sulla base di ciò che vedono o sentono riguardo alla loro affidabilità. *Reliability* è il concetto-chiave per comprendere il processo di generalizzazione della fiducia: può essere generata sia dall'appartenenza a una struttura organizzativa che comporta una condivisione di norme e valori sia dal riconoscimento dell'autorità rispetto a certi ambiti di competenza. Le immagini di affidabilità, tuttavia, possono essere passate al vaglio o surclassate dall'esperienza personale che, attraverso la focalizzazione sul caso concreto, può indurre il soggetto a sviluppare o meno un sentimento di fiducia più generale verso un individuo o un'istituzione. Così, per portare un esempio che chiarisca i processi di generalizzazione e focalizzazione, le istituzioni politiche possono essere considerate degne di fiducia sulla base della loro immagine di affidabilità che, tuttavia, è sottoposta al possibile vaglio dell'esperienza diretta avuta con i rappresentanti politici: a seconda di come immagine ed esperienza s'intersecano e si sedimentano nella società, l'affidabilità delle istituzioni può cambiare, per uno e per tutti.

²⁸ Ivi, p. 83.

²⁹ L. Roniger, *La fiducia nelle società moderne. Un approccio comparativo*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 1992, pp. 20-24.

³⁰ Ivi, p. 25.

La fiducia nelle istituzioni si costruisce, dunque, in termini meno relazionali rispetto alla fiducia personale, e tuttavia il contatto con chi rappresenta quell'istituzione non è ininfluente: immagini di affidabilità ed esperienze dirette si rafforzano vicendevolmente nella costruzione di una fiducia/sfiducia che porta a legittimare/delegittimare un sistema istituzionale.

4. *La fiducia ambigua che rinforza l'ordine sociale*

La fiducia è *vinculum societatis* in quanto è un sentimento che stimola la solidarietà tra esseri umani e al tempo stesso che fissa le condizioni legittimanti le istituzioni sociali di quella comunità di esseri umani. In entrambe queste declinazioni la fiducia viene vista essenzialmente in termini positivi: è ciò che consente a una società di esistere, di funzionare e di prosperare. Nel primo caso entra nell'alveo della fraternità come principio verso cui dirigere l'agire istituzionale. Nel secondo caso richiama il tema della legittimazione come processo di attribuzione di legittimità a un potere e dunque di riconoscimento dell'autorità. Sia fraternità che legittimazione, tuttavia, presentano zone d'ombra che vale la pena esplorare per cogliere l'ambiguità della fiducia in relazione all'attività di ordinamento sociale.

Il concetto di fraternità trae il proprio significato dallo spirito dell'epoca in cui si vive. Èmile Durkheim, com'è noto, si riferisce alla divisione del lavoro nelle società complesse come momento di passaggio da un tipo di solidarietà (meccanica) a un altro (organica). Max Weber, d'altra parte, aveva chiaro come nelle società di mercato si stesse perdendo di vista il valore della fraternità:

il mercato, abbandonato alla sua autonormatività, conosce soltanto la dignità della cosa e non della persona, non doveri di fratellanza e di pietà, non relazioni umane originarie di cui le comunità personali siano portatrici. [...]. Il mercato, in antitesi a tutte le altre comunità che presuppongono sempre la fratellanza personale, e per lo più una parentela di sangue, è alla sua radice estraneo ad ogni fratellanza.³¹

Nell'epoca contemporanea della costellazione postnazionale³² e della centralità del capitalismo finanziario³³, il superamento di forme premoderne di comunità e il declino della solidarietà organizzata dal *welfare state* esasperano la ricerca individuale del benessere e orientano verso «una fraternità debole, vale a dire una solidarietà frammentata in cui gli individui cercano disperatamente relazioni forti dal punto di vista identitario, ma spesso con-

³¹ M. Weber, *Economia e Società. Comunità*, Vol. I, Milano, 1968, pp. 620-621.

³² Cfr. J. Habermas, *Die Postnationale Konstellation. Politische Essays*, Berlin, Suhrkamp, 1998; tr. it. *La costellazione postnazionale*, Milano, Feltrinelli, 1999.

³³ Cfr. L. Gallino, *Finanzcapitalismo. La civiltà del denaro in crisi*, Torino, Einaudi, 2011.

flittuali ed esclusive: *forme di fraternità identitarie non solidali*³⁴. Si perde l'ancoraggio politico della fraternità ai valori universalistici (la fratellanza degli oppressi, tra i popoli, degli umani) e al tempo stesso si salda il suo legame con il progetto di stato-nazione (di cui il sovranismo può essere letto come colpo di coda): la fraternità si riduce a sostenere progetti di vita comunitari sempre più ristretti e in competizione tra loro, sostanziandosi in una voglia di comunità escludente.

C'è dunque un'ambiguità di fondo nel concetto di fraternità, che può essere tanto inclusivo quanto ritratto su posizioni identitarie. La stessa ambiguità si riversa sul sentimento della fiducia, la quale, se agganciata a istanze particolaristiche di affermazione di egoismi collettivi, può diventare *vinculum* di comunità (anche immaginarie³⁵) ristrette e dai confini rigidi, costruendo le condizioni di una forte diffidenza sociale verso ciò che non rientra nella propria comunità identitaria.

In queste condizioni lo stesso processo di attribuzione di legittimità a chi esercita il potere si snoda attorno a sentimenti fiduciarci regressivi.

Qualsiasi autorità legittima, in effetti, non regge a lungo se non trova un equilibrio tra diversi processi di legittimazione³⁶, tra i quali risulta decisiva la legittimazione dal basso, vale a dire l'affidamento delle persone basato sul riconoscimento di legittimità di quell'autorità. In apparenza tautologico, questo ragionamento non appare tale se lo si osserva empiricamente: la perdita del fondamento trascendente del potere comporta che un'autorità è legittima fintanto che i consociati – una buona parte di essi oppure la parte di essi la cui voce conta – la considerano tale. Seguendo l'insegnamento di Weber, il diritto di governare dipende dal riconoscimento di questo diritto da parte dei governati, ed è solo questo riconoscimento a conferire il diritto di chi comanda di richiedere il dovere dell'obbedienza.

A partire da queste considerazioni si è sviluppato un filone di ricerca sulla *Procedural Justice* che indica la fiducia nelle istituzioni come fattore decisivo per comprendere i motivi per cui le persone rispettano la legge e per orientarle in tale direzione. A partire dagli studi di Tom Tyler, e in particolare dal suo libro del 1990, *Why People Obey The Law. Procedural Justice, Legitimacy and Compliance*³⁷, che segna il quadro teorico entro cui si collocano molte delle riflessioni sul tema degli anni successivi, ci si propone di dimostrare la maggiore efficacia nel garantire l'obbedienza alle leggi di modalità alter-

³⁴ Cfr. A. Ceretti, R. Cornelli, *Oltre la paura* cit. p. 206.

³⁵ Cfr. A. Appadurai, *Modernity At Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis-London, University of Minnesota Press, 1996; tr. it. P. Vereni, *Modernità in polvere*, Meltemi, Roma 2001, p. 19.

³⁶ Cfr. R. Cornelli, *La forza di polizia* cit.

³⁷ T. Tyler, *Why People Obey The Law*, New Haven, Yale University Press, 1990.

native alla minaccia di una sanzione e fondate sul concetto di *legitimacy*: le persone rispettano più facilmente le leggi, senza la minaccia di sanzioni, quando considerano le autorità legittime. La fiducia, in questa prospettiva, costituisce una sorta di corrispondente affettivo del concetto di *legitimacy*. Ma quando le autorità sono legittime? In base agli studi di *Procedural Justice* la legittimità delle autorità aumenta quando le persone sperimentano che l'autorità sta agendo in modo corretto. Così, quando i cittadini sono trattati secondo le procedure stabilite e con rispetto, sono più propensi a percepire le autorità come legittime e degne di essere ascoltate quando danno indicazioni normative sui comportamenti da adottare. In questo solco si è sviluppata una riflessione, di forte interesse anche per lo studio della fiducia nella polizia, su come il supporto dei cittadini possa aumentare l'efficacia della polizia nei suoi sforzi di combattere la criminalità e mantenere l'ordine sociale³⁸. Una maggiore percezione di legittimità della polizia, si può ottenere se le persone percepiscono che il lavoro di polizia si svolga sulla base di procedure corrette e gli agenti di polizia interagiscano con le persone con correttezza e rispetto.

L'estremo interesse per la prospettiva appena descritta, con particolare riferimento alla capacità di generare pratiche istituzionali volte a migliorare la relazione tra istituzioni e cittadini e, di conseguenza, a costruire modalità di rispetto della legge basate sul consenso e non sulla paura, non deve tuttavia far perdere di vista il fatto che, come dimostrano le politiche nazionali sulle migrazioni, il riconoscimento della legittimità di un'autorità da parte dei governati può fondarsi tanto sulla correttezza e sul rispetto verso chi è incluso nella comunità di riferimento, quanto sull'intransigenza e sull'uso della coercizione nei confronti di chi va escluso. La fiducia nelle istituzioni, anche per il fatto che attiene a un affidamento perlopiù impersonale e dunque più intensamente attraversato da narrazioni politico-culturali stereotipate, finisce per legittimare la 'forza di legge' in tutti quei luoghi che stanno ai confini della 'legge della fiducia', nelle aree di liminalità ordinamentale.

Non si tratta solo di un rischio contingente, ma di un tratto costante di ogni aggregato umano. Riprendendo le tesi istituzionaliste, i rapporti sociali hanno senso e prendono forma solo nell'atto politico in cui si definisce cosa sia la società. Non sono parte di un mondo astratto popolato da istituzioni (come famiglia e religione) e divisioni (come quelle di genere o nazionali) fisse, eterne e universali; non preesistono alla loro "messa-in-forma, messa-in-senso e messa-in-scena": i rapporti sociali si possono conoscere solo nel momento in cui sono rappresentati da un potere che attribuisce politicità a

³⁸ Cfr. T. Tyler, "Trust and Legitimacy: Policing in the USA and Europe", in «European Journal of Criminology», 8, 4, 2011, pp. 254-266; R. Cornelli, "Procedural Justice e campo emotivo: uno studio sulla fiducia dei giovani nelle forze dell'ordine in base ai dati italiani della ISRD3", in «Rassegna Italiana di Criminologia», 3, 2015, pp. 234-243.

un certo agglomerato sociale. La società non preesiste, dunque, alla politica ma esiste in quanto pensata e istituita simbolicamente attorno a divisioni fondamentali (etnica, religiosa, di genere, nazionale) a partire dalle quali si autorappresenta in termini unitari e si struttura in ordinamento, nonostante i conflitti che l'attraversano e che sono lasciati fuori dalla messa in scena dell'unità sociale. Le istituzioni, nella loro incessante opera di ordinamento sociale, si trovano a gestire le 'istanze di non diritto' nelle aree di frontiera dell'ordinamento e, nel farlo, pragmaticamente ridefiniscono di continuo i confini ordinamentali. Il conflitto tra ordinamento e 'istanze di non diritto' che premono ai suoi confini costituisce una chiave di lettura fondamentale per comprendere come ogni società sia un progetto di normazione del reale che lascia sempre fuori qualcosa che chiede di essere incluso.

La sfida non è dunque immaginare una società senza conflitto governata dalla fiducia, semmai indagare, in ogni società, in quali zone di frontiera la 'legge della fiducia' perde terreno e su queste zone agire per evitare che i sentimenti fiduciari sostengano la 'forza di legge'. Partendo proprio da una lettura complessa della fiducia, sentimento ambiguo che, nelle dinamiche di legittimazione del potere, sostiene (ed è sostenuto) da progetti di società con differenti gradi di inclusività; e proseguendo nel cercare di attenuare l'ambiguità propria della fiducia, attraverso l'attivazione di circoli virtuosi di responsabilità reciproca capaci di riparare le relazioni proprio nelle zone di frontiera interne ed esterne in cui viene spesso lacerato o interrotto, e, nel ripararlo, di costruirlo *ex novo* su nuove basi, quelle di una cittadinanza inclusiva.

5. *In conclusione: scorgere la paura dietro la fiducia*

Scorgere la paura in controtuce mentre ci si affida alla fiducia come promessa di liberazione dal diritto coercitivo significa restituire il senso di un'inevitabile ambivalenza dell'opera di ordinamento sociale e riaffermare la necessità di prestare attenzione, anche nelle fasi che ci appaiono più civili, inclusive e democratiche, a quelle zone di frontiera interne ed esterne in cui si rafforzano i confini dell'ordinamento sociale; a quelle aree di liminalità ordinamentale in cui la diffusione di fiducia sociale e istituzionale si nutre dell'affidamento al sistema penale e di polizia del compito di contrastare con la forza o con la minaccia ciò che crea tensione e paura dentro e fuori dall'ordinamento.

Se non si coglie la sfida che il governo delle frontiere pone alle società democratiche contemporanee si rischia di vanificare il richiamo alla 'legge della fiducia', riducendolo a mero diritto degli inclusi, e di renderlo cieco a quella 'forza di legge' che continua a costruire le coordinate entro cui poterci ritenere liberi, uguali e fraterni.