

Raffaele De Giorgi

Evoluzione della fiducia e periferie dell'accadere

1. Fiducia è un termine che non nasconde la sensibilità morale che inevitabilmente l'accompagna. Un aspetto estetico, un pudore semantico che rendono la fiducia facilmente utilizzabile sul mercato piuttosto disorientato delle cose sociologiche con le quali si cerca di descrivere la società contemporanea. Un mercato di surrogati che fanno moda. Basti pensare a verità, cittadinanza, sovranità, compassione, sicurezza, rischio. Fiducia, appunto. Concetti che perdono le tracce della loro storia; semantiche che hanno condensato lo spazio del tragico vengono deformate fino a piegarsi alla rappresentazione del grottesco, oppure paradossi per i quali si esibiscono maschere nuove. Artificialità moral-estetiche o moral-giuridiche che diventano i concetti nuovi della descrizione sociologica.

Nelle brevi riflessioni che seguono vorremmo occuparci della fiducia da una prospettiva affatto diversa: vorremmo descrivere la funzione della fiducia come un meccanismo, un dispositivo, una tecnica che opera e rende possibili operazioni nella società moderna, che è risultato di evoluzione e che porta impressa la funzione di memoria della sua struttura semantica, dato che fiducia è anche un concetto; da ultimo, come uno schema della costruzione di aspettative.

Fiducia – così come: rischio – ha una particolare connessione con il tempo. Proprio come rischio, anche fiducia è un vincolo del tempo. È una possibilità di costruzione del futuro. Ma è una possibilità che presenta caratteristiche sue proprie, differenziate, cariche di presupposti.

Vediamo in quali sensi può essere intesa questa connessione con il tempo. Prima di tutto: fiducia è sempre rivolta al futuro. Essa permette di affrontare il futuro utilizzando il non-sapere di cui disponiamo al presente. Fiducia estende il presente, gli dà continuità, lo apre. Nel passato, invece, la fiducia può trovare conferma, ma la sua memoria opera solo al presente. Si tratta di aspetti che interessano, per così dire, la collocazione della fiducia, la sua temporalità nelle temporalità dell'accadere. Ma c'è un'altra dimensione temporale che interessa la fiducia, questa volta la sua struttura stessa. E quindi i suoi requisiti, i suoi destinatari, i soggetti e gli oggetti della fiducia. E infatti: fiducia si differenzia, evolve. L'evoluzione ha a che fare con il tempo. La fiducia di cui si parla nei *Salmi* non è certo la fiducia di cui si parla nel costituzionalismo moderno. E la

fiducia del giusnaturalismo e delle parti tra le quali si fissano le condizioni del contratto sociale non è la stessa che sembra moltiplicarsi nel secolo XIX fino a farlo indicare come “il secolo della fiducia”. Si tratta, però, sempre di fiducia. Perché atteggiamenti, comportamenti, pretese, aspettative sono osservati come determinati, mossi, orientati da fiducia. E poiché non possiamo assumere che l’unità della differenza sia data dalla continuità dell’essere, osserviamo la funzione e vediamo come essa si trasformi a partire da sé.

C’è poi un significato ulteriore della connessione di fiducia e tempo. Christian Wolff scriveva che colui al quale manca la fiducia, colui che non riesce ad avere fiducia è continuamente in ansia per il suo futuro. In condizioni di scarsa disponibilità di requisiti cognitivi, ma: anche in presenza di cosiffatti requisiti, quando proprio il loro sussistere motiva l’aspettativa della decisione di un’aspettativa, fiducia è un sostituto funzionale della sicurezza. Ma questa è una storia che può essere raccontata anche in altro modo. Per esempio attraverso la ridefinizione del concetto di *periferia* e la osservazione delle connessioni che lo determinano. La modernità della società moderna che ha costruito la sua differenza sulle rovine della stratificazione si realizza in una forma della differenziazione sociale che non ha più un centro e non ha più periferie. Ma le diversità esistono e chiunque le può osservare. E anche tra le diversità esistono differenze. Ora, un vecchio costume concettuale che trova le sue radici nell’idea ottocentesca di *progresso*, ha descritto queste differenze mediante il ricorso a rappresentazioni di arretratezza, di sottosviluppo, di dipendenza. O a generalizzazioni, come cultura o mentalità. Si tratta di arnesi concettuali della vecchia semantica del movimento che portava a pensare alla possibilità di indurre accelerazione nella temporalità delle trasformazioni della società, di orientare queste trasformazioni attraverso la “applicazione” di “modelli” di sviluppo. E di conseguenza portava alla rappresentazione di una centralità della politica e quindi alla ricostituzione di un centro in una società che non può avere un centro e neppure un vertice. E le periferie? E la fiducia?

In un lavoro, giustamente considerato ormai un classico, *Patrons Clients and Friends: Interpersonal Relations and the Structure of Trust in Society* (1984), Eisenstadt e Roniger se ne occupano. Il loro interesse conoscitivo è rivolto alla struttura delle relazioni tra persone in contesti prevalentemente caratterizzati da stratificazione. A noi, invece, interessa osservare come la stratificazione resiste, si rafforza, si produce in forme nuove, in contesti nei quali l’accesso alle possibilità offerte dalla specificazione funzionale dei sistemi sociali è stabilizzato. Cioè interessa osservare come si produce esclusione attraverso inclusione. In altri termini, interessa vedere come opera la società moderna, non come la stratificazione resiste e si continua nella ricorsività dell’interazione. In sostanza, riteniamo che l’osservazione della dimensione temporale della produzione di società ci permetta di descrivere la modernità della modernità, la tecnica della fiducia, la produzione di periferie, la funzione della fiducia nella continua periferizzazione delle periferie.

La sociologia utilizza costrutti morali, semplificazioni del senso comune, massime della filosofia pratica e li mette all’opera nelle sue descrizioni. E così

vede società impersonali, società anonime, soggettività perdute, bisogni di fiducia, minacce e rischi e misure di sicurezza. Priva di una teoria della società la sociologia si aggira sulle distese agevoli di fogliame secco e sogna grandi soli.

2. Il complesso semantico nel quale originariamente si produce la rappresentazione dell'atteggiamento che si chiamerà fiducia ha a che fare con condizione, stato, protezione, verità. È il senso che scaturisce dal sapere di sé attraverso il sapere della divinità. La radice latina che accoglierà le tracce ebraico-greche di questo complesso e che si condenserà nella *fides* rimanda al sapere e alla sicurezza che ne deriva. Fiducia lega il singolo e la sua comunità alla divinità, alla verità e alla luce della divinità. La rete che intreccia questi legami tiene insieme la differenza che pone il singolo e la comunità nel potere divino. Un potere che include il potere e il sapere del futuro. Da qui la fiducia, l'affidarsi, l'aspettativa della protezione, l'esclusione dell'inganno e della delusione. La fiducia può essere data solo alla divinità, può essere vissuta solo nel sapere della divinità. Questa fiducia ha a che fare con il futuro, ma in un senso particolare: la divinità sa e vuole il futuro e per questo dà certezza al presente. Il singolo e la comunità non possono che accettare questa certezza. Ma non possono neppure pensare ad alternative. Ancora per Lutero sarà impossibile non avere fiducia in Dio. Obbedienza e accettazione manifestano un sapere di sé come sudditi. Esse si giustificano nella asimmetria della fiducia. L'altra parte della asimmetria sarà la grazia. Ma la grazia presuppone già le prime manifestazioni della cultura cristiana. La quale comincia a diffondersi in una società stratificata che aveva vissuto già grandi esperienze politiche e giuridiche legate alla civilizzazione romana. Il diritto, anche se nella sua memoria manteneva le tracce della asimmetria della fiducia caratteristica dell'età più remota della città, che trovava corrispondenze nelle tradizioni greca ed ebraica, si era differenziato sempre più da quelle tracce originarie e aveva individualizzato la fiducia introducendo elementi concettuali nuovi. Anche la politica aveva trasformato l'originaria struttura della fiducia. Si affermava sempre di più una molteplicità di elementi concettuali propri della comunicazione politica che avrebbe indebolito l'originaria determinatezza della fiducia. La tradizione cristiana acquisisce questi elementi e a sua volta ne trasforma l'originaria semantica. La fiducia si moralizza, la commistione con la religione resta, la fiducia, pur sempre asimmetrica, estende la sua ampiezza semantica verso l'affidarsi costruito sulle differenze di status. Il potere richiede l'affidarsi, ma esso stesso, a sua volta, è risultato dell'affidarsi. Le dispute medievali sul potere non sono altro che dispute sulla natura dell'affidamento del potere, sui percorsi dell'affidamento. Anche i singoli si affidano al potere e si riconoscono come sudditi. Essi dichiarano la loro *deditio* al potere. Anche la donna nel matrimonio viene affidata e si affida al marito. Anche qui essa riconosce la sua *deditio*.

La grande tradizione del diritto naturale trasformerà questa semantica antica della fiducia. Essa elabora i requisiti del riconoscimento dell'altro attraverso una sempre più raffinata elaborazione dell'idea di azione e la sua graduale acquisizione nella dogmatica del diritto civile e poi in quella del diritto penale.

Ci si rappresenta l'ordine sociale come ordine delle azioni e la tematica del contratto sociale aprirà il varco perché la vecchia semantica dell'affidarsi evolve verso una semantica dell'affidarsi senza assoggettarsi. I sudditi dovranno essere rielaborati come sovrani inventati come popolo. Ute Frevert ricorda che quando Carlo I nel 1649 davanti alla High Court of Justice intendeva richiamarsi al fatto che il suo potere scaturiva dalla fiducia che Dio gli aveva dato, il suo accusatore gli fece presente la fiducia che gli era stata concessa dal Parlamento e il giuramento dell'incoronazione, con il quale egli aveva stipulato un contratto con il suo popolo. Che il contratto dovesse essere inteso come contratto di rinuncia o di delega, comunque la fiducia avrebbe potuto essere ritirata. Si pensi alle discussioni sull'uso legittimo del potere.

Diritto naturale e contrattualismo forniscono la base razionale della fiducia la quale ora copre il paradosso della rappresentanza. L'inclusione della fiducia nel linguaggio del potere trasforma e rende obsoleto la vecchia idea della rappresentanza. Gli interessi che prima venivano rappresentati in Parlamento erano interessi realmente comuni a coloro che li rappresentavano e a coloro che erano rappresentati. Ora la fiducia rende necessario interporre una mediazione: il bene comune. La vecchia *literal representation* pur restando ancora nella disposizione di coloro che la detenevano, diventa *virtual representation* e coloro che agiscono non lo fanno più in nome di Dio, ma in nome del popolo. Essi, pur non essendo eletti dal popolo, ne sono i fiduciari in virtù di "una comunione di interessi, di una simpatia dei sentimenti e dei desideri".

Nella semantica dell'ordine sociale subentra la ragione, il diritto naturale diventa diritto della ragione. La ragione pretende fiducia perché si deve autoconservare. Essa comincia da sé, sta prima del tempo, dirà Kant, e fornisce le ragioni dell'azione. Questa ragione frantuma i requisiti dell'antica asimmetria della fiducia e rende accessibile la dimensione temporale sulla quale si dispiegherà la fiducia moderna. La vecchia asimmetria era giustificata dalla natura del potere divino e dalla fiducia in virtù della quale quel potere si manifestava come potere mondano. La ragione risistema i termini della asimmetria in un modo che appare molto interessante. Il potere che ha diritto a essere potere si presenta come potere conforme a ragione. Conferire fiducia a questo potere è razionale. Coloro che dispongono della fiducia, in realtà, non dispongono di altro potere che non sia il potere di conferire fiducia. Ma sanno di poterla revocare. Essi però così ottengono il riconoscimento da parte di un potere che essi stessi credono legittimo perché è razionale mantenere il patto di fondazione. Che non è un patto, ma una funzione che nasconde un paradosso. Questo paradosso si continua a chiamare sovranità. Un paradosso che permette di agire. Le ragioni dell'azione dei singoli, così come le ragioni dell'ordine sociale trovano nella ragione il punto cieco della distinzione di fiducia e sfiducia, l'unità della loro differenza. La ragione, allora, riaccentra su di sé la vecchia asimmetria su cui si fondava la fiducia.

Ancora oggi ci si chiede se sia o no razionale dare fiducia. Una domanda che si comincia a porre dalla metà del Settecento e che continua ancora a essere attuale. Ma la ragione, dicevamo, non è altro che il punto cieco della ragio-

ne. Essa non può dire di sé se è razionale o non è razionale. Proprio questa cecità che dà fondamento, però, renderà possibile l'espansione dello spazio operativo della fiducia, le avventure della fiducia nel secolo XIX e nel XX e la sua specificazione nella dimensione temporale come vincolo del futuro.

3. Quanto è lontano Lutero che considerava idolatria avere fiducia in altri che non fosse Dio. Civilizzata l'azione, si civilizza la fiducia. Là dove l'asimmetria sussiste perché è legata, si direbbe, alla natura della cosa, si fa strada una raffinata ed elaborata ricerca delle condizioni che possono affievolire la rigidità della relazione. Se il servo deve avere fiducia nel padrone di casa, questi non deve certo avere fiducia nel servo. Ma la dama sarà interessata a cercare un clima che le permette di ottenere la confidenza della servitù. Non certo nel senso che la servitù possa osare di propria iniziativa, ma nel senso che la dama può confidare nella servitù, può isolare chi è degno di partecipare di una interazione comunicativa che nella situazione permette di chiudere gli occhi sulla differenza.

E così i figli devono avere fiducia nei genitori. Essi devono sentire i genitori come il loro rifugio, come protezione. Ma i genitori non devono avere fiducia nei figli, così come i maestri non devono avere fiducia nei ragazzi che siano loro affidati, appunto. La sfiducia ha una funzione pedagogica, rafforza il carattere, riduce la necessità della sanzione. È proprio dell'educazione non correre il rischio della fiducia: il rischio cioè di dare al figlio, al ragazzo a scuola, un potere del quale farebbe un uso nocivo a se stesso. Il rischio che l'altro si senta in confidenza e quindi possa osare.

La prospettiva della fiducia si allarga, però, già nella famiglia borghese alla fine del XVIII secolo. La madre assume su di sé la funzione di creare le condizioni perché la famiglia sia il luogo della fiducia. Si sviluppa una casistica delle virtù muliebri, una letteratura sulla comunicazione all'interno della famiglia e le lettere che prima si scrivevano per l'educazione del principe, adesso si scrivono per l'educazione dei figli. La famiglia descrive una rete della fiducia e della familiarità, appunto. La fiducia entra nel quadro delle virtù. Poi la pedagogia inventerà la individualità del bambino e alla fine anche la sua personalità. Si curerà la fiducia di sé e la fiducia degli altri. Pestalozzi e Fröbel scriveranno pagine accorate e s'impegneranno in una grande opera di riconversione pedagogica della fiducia.

Ma sarà la pratica della corrispondenza tra gli studiosi che dispiegherà una rete della comunicazione della fiducia estesa allo spazio europeo, non più legata alla casistica morale o alla privatezza familiare, ma aperta alla conoscenza, alla sorpresa, alla semplice disponibilità comunicativa. Una rete, che era organizzata dalla comunicazione che la rendeva possibile, dalla semplice corrispondenza, appunto. Su di essa si costruivano le amicizie che riattivavano nel tempo la fiducia nella simmetria della corrispondenza. Società, associazioni, circoli: luoghi nei quali la rete della comunicazione della fiducia si estende dai singoli alle organizzazioni, si diffondono in tutti i paesi e contribuiscono alla formazione e poi alla stabilizzazione di una semantica della libertà di pensiero e di parola.

Fiducia di sé, fiducia dell'altro: una orizzontalità della fiducia che impregna il linguaggio e che trova nelle autodescrizioni della politica un terreno particolarmente fertile e reattivo. Il secolo XIX si esibisce come il secolo della fiducia. Le associazioni delle rappresentanze dei lavoratori sono luoghi della comunicazione e della fiducia; hanno uomini di fiducia. Ma anche nelle fabbriche e nelle imprese i datori di lavoro si attivano per ottenere la fiducia da parte dei lavoratori. E anche se le organizzazioni arrivano allo scontro e alla repressione violenta si fa comunque pur sempre appello alla restaurazione della fiducia. Il vecchio paradosso della ragione viene adesso assorbito nel paradosso della responsabilità.

La costituzionalizzazione del diritto e della politica apre un grande orizzonte alla fiducia. La monarchia, il parlamento, le rappresentanze regionali e locali sono organizzazioni della fiducia. La rappresentanza politica è un condensato di fiducia: nel sistema politico si dà fiducia, si chiede fiducia, ci si aspetta fiducia, si decide perché si è ottenuta fiducia. Qualunque organizzazione della politica inventa nella fiducia il riferimento centrale della sua fondazione. La retorica della fiducia occulta il paradosso del sistema politico: l'autoimmunizzazione rispetto all'ambiente. Fondato sulla fiducia il sistema non deve soggiacere al controllo, cioè alle minacce dell'ambiente. In questo modo il sistema della politica si costruisce ciò che poi utilizzerà come realtà. Sotto l'apparente simmetria di fiducia e legittimità della decisione, si nasconde la circolarità della politica. In realtà si conferisce fiducia alla fiducia nella politica. Così per il diritto: la fiducia nel diritto è fiducia nella decisione presa in base al diritto, è fiducia nella fiducia al diritto. È risorsa che riattiva la continuità del diritto.

In questa fiducia c'è ancora l'affidarsi, ma non c'è più traccia del bisogno di protezione, di rifugio, dell'asimmetria del costruirsi sudditi o del sapersi servi. C'è invece la certezza della partecipazione alla costruzione del futuro attraverso l'autoinclusione nella paradossale circolarità della politica, ma anche del diritto. Si ha fiducia nella democrazia, cioè nella continuità dell'agire politico, nell'autocostruzione del paradosso, nella realtà che esso si costruisce, si ha fiducia nella fiducia di una apparenza, di una finzione che funziona. Si ha fiducia nel processo, si sa che l'esclusione non sarebbe un'alternativa né razionale, né tanto meno, come si potrebbe anche dire, responsabile.

Questa fiducia ha perduto qualsiasi connotazione morale. Anche se la morale può raccomandarne il ricorso e può considerare la sfiducia un male e sconsigliare l'atteggiamento che la sottende, la fiducia non è più una questione morale. La fiducia è una questione della situazione. È una questione che ha a che fare con l'urgenza del futuro immanente alla situazione nella quale si distende il presente. Con la continuità della costruzione politica della realtà, con la processualizzazione del diritto, con l'attribuzione della qualità di sapere al sapere degli esperti, con la possibilità della rappresentazione dell'ordine sociale nel quale si deve agire, con l'amore o con il denaro o con la verità. O semplicemente con l'altro, con il volto che mi sta di fronte e mi tende la mano. Questa fiducia moderna, il suo stile, ha a che fare con il tempo. Una teoria della fiducia, diceva Luhmann, presuppone una teoria del tempo.

4. La dimensione temporale della produzione di senso caratterizza nel modo più marcato la modernità della modernità. La forma della differenziazione sociale che ha dato corpo alla modernità rende urgente la questione del tempo. Il motivo per il quale non siamo sommersi dalla complessità inarrestabile che si manifesterebbe nella esperienza della simultaneità dell'accadere è da ricercare nelle tecniche e nei dispositivi che operano rendendo possibile la *temporalizzazione della complessità*, *l'attivazione di meccanismi riflessivi* e la *stabilizzazione di ordini cognitivi*.

Nella simultaneità dell'accadere i sistemi sociali si costruiscono vincoli del futuro i quali bloccano alcune possibilità e lasciano aperti spazi determinati di costruzione del futuro. Intanto è possibile operare. Per la costruzione di questi vincoli si utilizzano requisiti disponibili: la loro disponibilità, naturalmente, dipende dalla situazione. Uno di questi può essere il sapere, l'altro può essere l'esperienza del passato, ma anche l'aspettativa. Il vincolo che si riesce a costruire supera la relazione precaria che abbiamo con il tempo, permette di affrontare la situazione e di imputare le conseguenze. In questo modo la complessità viene ridotta in formato accessibile. Uno di questi vincoli che legano il tempo è il *rischio*. Un altro, quello che qui ci interessa è la *fiducia*. Altri vincoli, come la normatività di tipo giusnaturalista, per esempio, sono diventati obsoleti. Fiducia è una anticipazione del futuro, una prestazione che si rende possibile perché rischia il futuro nel presente. Essa non si sostiene sul sapere della situazione. Ma neppure sul non sapere della situazione. In nessuno dei due casi sarebbe sensato avere fiducia. Nel primo caso sarebbe inutile, nel secondo caso sarebbe stupido. Essa si motiva da sé in virtù di una sopravvalutazione del sapere della situazione e di una indifferenza utile del non sapere. In questo modo si rischia investendo sulla propria aspettativa. Si deve agire: non si ha il tempo di procurarsi nuove informazioni, ulteriori conoscenze della situazione renderebbero ancora più incerta la decisione; il rapporto con il tempo sarebbe ancora più precario, l'ambiente ancora più minaccioso, la sua complessità ancora più inafferrabile, all'esterno non c'è sapere che dia sicurezza: si usa la sicurezza interna di cui si dispone e si rischia. Fiducia si attiva quando il problema del controllo della situazione viene trattato attraverso il ricorso a risorse interne; quando il problema viene dislocato verso l'interno, quando viene soggettivizzato. Dare fiducia è come osare sul mondo investendo su di sé. Ci si espone al mondo in virtù della aspettativa di una congruenza tra rappresentazione e ordine interno della struttura, per esempio della struttura di un sistema personale. Fiducia è proprio l'aspettativa di questa congruenza.

Fiducia ha condizioni, requisiti, premesse della sua espressione. Essa ha anche sue regolarità. Tutto questo non può essere normativizzato. Può essere ricostruito e reso oggetto di confronto. Possiamo dire che fiducia riflette la contingenza della situazione e l'esperienza della contingenza e che esprimere fiducia condensa un trattamento razionale della contingenza, in quanto permette di mantenere aperto il flusso della comunicazione evitando rotture drastiche.

La diffusione dei media della comunicazione e la loro differenziazione generalizza le condizioni per le quali l'espressione della fiducia diventa presupposto normale e razionale della continuità dell'agire. Denaro, verità, potere generalizzano i requisiti della fiducia nel sistema specifico che li utilizza come codici. Qui la fiducia è fiducia nel funzionamento del sistema, fiducia nel funzionamento della finzione impressa nel suo paradosso costitutivo. La istituzionalizzazione dei media facilita l'apprendimento della fiducia nei loro confronti: la fiducia nel sistema diventa *routine* e non viene distrutta nei suoi presupposti neppure quando nella situazione specifica l'aspettativa su cui si investe viene delusa.

I media condensano complessità ridotta e la presentano in modo da rendere superflua l'informazione. Essi stessi sono selezioni prodotte in virtù di processi di condizionalizzazione, ed è proprio la presupposizione di questi processi che li rende degni di fiducia. La fiducia, infatti, non si esprime alla verità della verità, ma al sistema che la usa come medium; così come per il potere, la fiducia si esprime alla presupposizione della sua legittimità e per il denaro all'esperienza della differenza tra avere denaro e non avere denaro. Le selezioni dei media sono equivalenti funzionali della sicurezza, l'accertamento delle loro condizionalizzazioni comporterebbe un inutile dispendio di tempo e il rischio che colui che intende effettuarlo sia rappresentato come non meritevole di fiducia. In quelle selezioni, infatti, l'aspettativa della fiducia è semplicemente generalizzata. Perché possano operare si richiede la fiducia degli altri e quindi il loro primo fondamento è legato al discredito che si attira la sfiducia nella fiducia degli altri.

Ordini sociali altamente differenziati raggiungono un alto grado di complessità. È possibile troppo allo stesso tempo. Ma non tutto può essere oggetto di simultanea elaborazione selettiva. Meccanismi semplici di elaborazione della complessità non sono sufficienti a queste condizioni. Quando il sistema della scienza si differenzia e si specifica, il semplice apprendimento non è sufficiente. Così come il diritto della ragione non può essere il diritto di un sistema differenziato e altamente specificato in base alla sua funzione. È così che si differenziano meccanismi riflessivi, cioè meccanismi che applicano processi selettivi a se stessi. Si impara a imparare, così come si positivizza il diritto, cioè si applica la normazione della normazione, oppure si inventa il metodo, cioè la ricerca sulla ricerca, oppure si ama l'amore, si compra il denaro.

Meccanismi riflessivi dispongono di un alto potenziale per la elaborazione della complessità, essi si applicano alla realtà che essi stessi costruiscono o meglio: si applicano a ciò che essi usano come realtà. È così che la fiducia nella fiducia utilizza come suo oggetto la realtà che essa stessa costruisce. Essa è fiducia nei requisiti che generano fiducia, nella continuità della sussistenza delle condizioni alle quali si esprime fiducia, nel fatto che ambiti dell'agire che dispongono dei requisiti per l'attivazione della fiducia, possono essere controllati nelle conseguenze. Questa fiducia nella fiducia opera come le aspettative di aspettative le quali hanno un alto potenziale per la produzione di ordine sociale non per il loro presunto contenuto di realtà, ma solo per la riflessività che le

rende generalizzabili. La fiducia di carattere riflessivo non è fiducia che si fonda su un sapere più ricco di informazioni, ma è invece fiducia che penetra i meccanismi di produzione della fiducia e li potenzia attraverso forme raffinate di disciplina della rappresentazione. Si pensi al sistema politico, ai mercati finanziari. A questa fiducia nella fiducia si affidano in grande misura sistemi sociali che hanno sviluppato uno stile cognitivo nelle loro acquisizioni evolutive e che in virtù di questo stile dispongono di una capacità più raffinata di elaborazione e trattamento della complessità. Economia, politica, diritto, scienza. Sono sistemi che apprendono da sé e che raggiungono livelli alti di adattamento. Sono sistemi che usano come informazione il risultato delle loro stesse operazioni, che si rendono instabili da sé e che controllano l'ambiente in virtù di un razionale controllo di sé. Si pensi al potere, ancora una volta, al denaro, alle grandi organizzazioni dell'economia o a quelle della elaborazione elettronica dei dati. Si pensi all'oceano di informazioni alle quali si può accedere. Il rischio di questa fiducia nella fiducia resta latente, ma è proprio questa latenza che rende razionale l'affidarsi attraverso la riflessività della fiducia. Basta guardare gli altri: si troverà un motivo razionale per dare fiducia alla loro fiducia nel fatto che la finzione funziona. Si vedrà per esempio che la democrazia funziona perché il popolo è sovrano, anche se la sovranità risiede nel popolo proprio perché il popolo non ha alcun potere, che la decisione politica è legittima, proprio perché il sistema politico è immunizzato rispetto al consenso in virtù del quale esercita il potere, che la realtà della società è soltanto la realtà della realtà dei media della comunicazione.

5. C'è un aspetto dei contatti sociali nel Sud d'Italia che colpisce in modo particolare. Un continuo surplus di comunicazione, quasi un continuo, necessario insistere della comunicazione senza che la ridondanza che si produce contribuisca alla immissione di variazione, all'arricchimento del senso. Autoevidenze, questioni che si comprendono – e si risolvono – da sé, richiedono interminabili reiterazioni comunicative. Linearità si biforcano e le biforcazioni si moltiplicano e scorrono lungo interminabili strettoie attraverso le quali si sente che non si passa. Quanto più il tempo è scarso, tanto più la dimensione temporale della comunicazione si espande e comprime, quasi tiene stretta e soffoca la dimensione materiale, quella che permette di determinare il senso, di osservarlo e di indicarlo. Una comunicazione paradossale nella quale l'osservatore esterno può osservare che il livello al quale si tratta il tema della comunicazione, ciò che costituisce poi l'informazione, la differenza che fa differenza, come diceva Bateson, è sempre meno rilevante, sfuma continuamente, si perde, dilegua per sentieri che non si lasciano esplorare. Mentre si sente, e l'osservatore avvertito lo può osservare, che la comunicazione comunica sempre qualcosa di non comunicato. E questo è l'aspetto interessante: c'è una latenza che viene fatta vedere come latenza. Che viene comunicata.

Questo paradosso produce una temporalità della comunicazione che oppone resistenza alle pressioni dell'ambiente. La situazione acquista i caratteri dell'unicità. Si carica di particolari, di specificità di aspetti che sembrano inventati

esclusivamente al fine di controllare con il tempo della comunicazione il trattamento della situazione. Ciò che appariva autoevidente diventa altamente complesso. Ma si tratta, anche qui, di una complessità molto particolare. Di una complessità rispetto alla quale si può fare qualcosa. Per esempio, rendendo flessibili, comprensive, sensibili le organizzazioni. Ammorbidendo la impersonale durezza del diritto. Introducendo quella disuguaglianza nel trattamento del caso che i giuristi medievali chiamavano equità. Insomma reintroducendo nelle organizzazioni i caratteri delle persone: nella comunicazione è importante lasciar intendere che si è inteso che il non comunicato si riferiva al potere del singolo di controllare i tempi e le modalità di questa reintroduzione. Che in realtà non significa re-immissione di quei caratteri personali, dato che le organizzazioni sono state costituite con il compito di svolgere compiti che prima erano svolti dalle persone o da gruppi di persone, come le famiglie. Nelle organizzazioni si sono trasferite funzioni che prima venivano svolte da quelle famiglie che la proprietà collocava ai livelli alti della stratificazione sociale. Le organizzazioni, quindi, portano impressi i caratteri personali delle persone. Che erano persone della famiglia. Che a sua volta costituiva una rete della fiducia solo perché dava protezione e rifugio. A livelli più alti disponeva di denaro, oltre che di proprietà, e quindi di credito e di potere.

Torniamo al presente. Il tempo della comunicazione diventa un fatto privato; si può estendere tanto quanto è necessario perché l'altro si senta dipendente e, quindi, alla fine gratificato. Le intermittenze della comunicazione, il fatto che, nonostante il processo non si concluda, l'altro incontri continua disponibilità al contatto, all'ascolto, alla riapertura della comunicazione, l'assenza del no, sono dispositivi che rinviano alla necessità di avere fiducia, di esprimere fiducia alle persone, s'intende. Il sistema, l'organizzazione, il programma decisionale, la struttura selettiva vengono ripersonificati. La rete della comunicazione diventa rete della protezione, del sostegno, del favore. Si deve dare fiducia. Ci si deve lasciar includere. L'alternativa, l'esclusione, costa troppo. Una cosiffatta rete dell'inclusione opera come reale struttura selettiva. Ci si deve affidare. E per sapere se l'aver dato fiducia a quell'affidarsi sia stato anche razionale, si deve aspettare. Ancora il tempo.

6. I sistemi sociali della società moderna attraggono la fiducia moderna, perché motivano l'aspettativa del funzionamento dei codici in base ai quali essi operano ed elaborano la complessità. L'universalizzazione di quei codici presuppone l'inclusione di tutti nella struttura selettiva di ciascun sistema. Sono queste caratteristiche delle condizioni dell'orientamento dell'agire che hanno civilizzato la fiducia permettendole di trasformarsi in un dispositivo del trattamento della contingenza dell'accadere nella dimensione temporale. Un dispositivo di anticipazione del futuro, che nel modo della riflessività accresce le possibilità di ridurre l'insicurezza riducendo allo stesso tempo il rischio dell'affidarsi alla fiducia.

In questo modo la società si costruisce le possibilità di continuare la comunicazione, di estenderla, universalizzando il suo orizzonte e rendendo fruttuo-

se esperienze sempre più ricche di presupposti. La dimensione temporale della produzione di senso moltiplica così le possibilità di raccordo della comunicazione. Si estende, perché i media della diffusione la universalizzano, la contingenza che caratterizza la percezione della simultaneità dell'accadere. Della simultaneità e della non trasparenza, perché tutto accade sempre al presente. I raccordi della comunicazione che i sistemi sociali moltiplicano, a loro volta moltiplicano le simultaneità del presente. L'esperienza di queste simultaneità è l'esperienza del mondo: del mondo come orizzonte della società del mondo. Società del mondo è il prodursi del mondo, l'accadere del mondo nella comunicazione, ha detto Luhmann. Questo accadere amplifica le differenze preesistenti, le utilizza e proprio per questo le amplifica. La società trova razionale questa amplificazione che scaturisce dal normale funzionamento dei sistemi sociali. D'altra parte, l'universale inclusione in virtù della quale operano i sistemi sociali non solo non garantisce che il successo dell'agire in un sistema agevoli il successo all'interno di un altro sistema, ma lo rende più difficile. Ormai siamo privi di garanzie. Privi di sostegno. L'amplificazione delle differenze è conseguenza di questa forma della differenziazione sociale che si basa sull'indifferenza e sull'autonomia dei sistemi sociali.

E ancora: la dimensione temporale dell'accadere del mondo nella comunicazione non si lascia arrestare. Anche per questo le differenze si amplificano.

A partire dal secolo XVIII si cominciò a pensare che lo sviluppo avrebbe ridotto o alimentato le differenze che esistevano tra le delimitazioni regionali della società. Poi si pensò che lo sviluppo potesse essere accelerato in modo da ridurre i tempi necessari alla sua realizzazione. Poi ancora si pensò che la rivoluzione avrebbe trasformato alla radice i requisiti strutturali delle differenze. Idee come queste caratterizzarono la vecchia semantica del movimento. Noi sappiamo che le società evolvono e che l'evoluzione non è un processo lineare, non può essere programmata e neppure progettata. D'altra parte la stessa evoluzione evolve. Questo significa che l'evoluzione che si è prodotta nel corso dei secoli non si ripete, non può essere ripetuta né tanto meno riprodotta nello spazio temporale determinato dalla causalità di un progetto. La modernità della società moderna non è risultato della realizzazione di un progetto. E neppure il futuro delle differenze può essere pianificato da un progetto. Accade invece, e questo sappiamo anche di sicuro, che delimitazioni della società, ambiti dell'agire, frammenti regionali vengano periferizzati, diventino periferia della modernità. Una società che non conosce un centro, che non ha un vertice che tollera periferie e le mantiene. Sono le periferie che essa continuamente produce. Ma questo è soltanto un altro modo per dire che una società che opera in base alla universale inclusione produce sempre più esclusione. Le periferie sono condensati dell'esclusione. Non si tratta dell'esclusione di persone, anche se si può verificare senz'altro esclusione di persone. Si tratta invece dell'esclusione dall'accesso alla realtà della comunicazione che si produce attraverso la generalizzazione del funzionamento dei codici dei sistemi differenziati della società moderna. Nelle periferie, allora, si accentrano differenti forme di resistenza alla generalizzazione dei codici. Queste forme di resistenza si generano

come parassiti dei codici a partire dalle vecchie differenze che il normale funzionamento dei sistemi, come abbiamo visto, amplifica. I parassiti della resistenza accartocciano i codici, li deformano, li soffocano. I codici agiscono perché non agiscono. Ci sono perché non ci sono.

Diventano latenti, minacciosi. I parassiti assorbono l'incertezza perché controllano la rigidità immanente al funzionamento dei codici. I valori binari dei codici vengono resi fluidi:

Se ci sono limiti giuridici a ciò che è consentito, scavalcare gli ostacoli offre tante più occasioni per dimostrare buona volontà e disponibilità all'aiuto. Una funzione del diritto potrebbe essere proprio questa: incrementare il valore espressivo tanto dell'aggiramento del punto di vista giuridico, quanto della sua consapevole attivazione o consapevole disattivazione.

ha scritto Luhmann in una sua splendida osservazione della causalità nel Sud d'Italia (1995b).

Si comprende, allora perché la comunicazione si intensifica, i contatti sociali richiedono tempo, pazienza, accettazione. La situazione si rigonfia su se stessa. Non si può dire no. Il valore del codice deve essere continuamente rimodellato, adattato alla situazione. Che poi significa sempre: adattato alla persona.

7. Nelle periferie il tempo si rallenta. C'è più bisogno di tempo e c'è sempre meno tempo. Perché la comunicazione consuma tempo e riduce le possibilità dell'accadere. È come se nelle periferie l'accadere del mondo si contraesse, perché si attarda concentrandosi sulle persone. Le periferie non sono realtà sociali. Disgregate, come dicono. Esse sono invece spazi della superintegrazione. Le persone dipendono l'una dall'altra. Le reti della comunicazione sono reti personali. Nelle periferie al di sopra di tutti i codici dei sistemi sociali si stabilizza e opera un metacodice che ha la funzione di consentire la riproduzione dei parassiti della resistenza alla differenziazione, di rallentare il tempo della società e di ridurre le possibilità dell'accadere. Questo metacodice usa la distinzione di inclusione ed esclusione. Il codice di una raffinata barbarie. Di una barbarie tipicamente moderna. Ma la barbarie è violenza e la violenza distrugge le condizioni della fiducia. La fiducia riflette contingenza, anticipa il futuro, usa finzioni per produrre realtà e moltiplicare i possibili raccordi della comunicazione perché le finzioni che usa funzionano. La violenza del metacodice dell'inclusione e dell'esclusione posticipa sempre le possibilità del futuro, riduce la loro espansione, usa la resistenza parassitaria, si chiude all'accadere del mondo. Ristabilizza la periferia. Elimina contingenza. Tanto la fiducia, quanto la speranza, diceva Luhmann, sono dispositivi del trattamento della contingenza. La fiducia riflette contingenza. La speranza la elimina.

Si può spiegare così, forse, come mai nel Sud d'Italia, in questa periferia dell'accadere, alle ragioni dell'accadere del mondo non ci si affidi con fiducia ma si resista armati di speranza.

Bibliografia

Nel testo, l'anno che accompagna i rinvii bibliografici secondo il sistema autore-data è sempre quello dell'edizione in lingua originale, mentre i rimandi ai numeri di pagina si riferiscono sempre alla traduzione italiana, qualora negli estremi bibliografici qui sotto riportati vi si faccia esplicito riferimento.

- De Giorgi, R., 1998, *Direito, democracia e risco. Vinculos com o futuro*, Porto Alegre.
- De Giorgi, R., 2006, *Direito, Tempo e Memória*, São Paulo.
- De Giorgi, R., Magnolo, S., 2006, *Il mondo della società del mondo*, Lecce.
- Eisenstadt, S. N., Roniger, L., 1984, *Patrons Clients and Friends: Interpersonal Relations and the Structure of Trust in Society*, Cambridge (U.K.), Cambridge University Press.
- Endress, M., 2002, *Vertrauen*, Bielefeld, transcript Verlag.
- Frevert, V., a cura, 2003, *Vertrauen. Historische Annäherungen*, Göttingen.
- Gambetta, D., a cura, 1988, *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations*, Oxford-New York.
- Hartmann, M., Offe, C., 2001, *Vertrauen. Die Grundlage des sozialen Zusammenhalts*, Frankfurt am Main.
- Luhmann, N., 1968, *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*, Stuttgart; trad. it. 2003, *Fiducia*, Bologna, il Mulino.
- Luhmann, N., 1988, *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Frankfurt am Main.
- Luhmann, N., 1995a, *Das Recht der Gesellschaft*, Frankfurt am Main.
- Luhmann, N., 1995b, *Kausalität im Süden*, «Soziale Systeme. Zeitschrift für Soziologische Theorie», n. 1, pp. 7-28; trad. it. 1999, «Causalità nel Sud», in G. Corsi, R. De Giorgi, *Ridescrivere la Questione Meridionale*, Lecce, pp. 95-127.
- Luhmann, N., 1997, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt am Main, 2 voll.
- Luhmann, N., De Giorgi, R., 1992, *Teoria della società*, Milano, Franco Angeli.
- Misztal, B., 1998, *Trust in Modern Societies. The Search for the Bases of Social Order*, Cambridge (Mass.), Polity Press.
- Schweer, M., Thies, B., 2003, *Vertrauen als Organisationsprinzip: Perspektiven für komplexe soziale Systeme*, Bern.
- Simmel, G., 1908, *Soziologie. Untersuchung über die Formen der Vergesellschaftung*, Leipzig, Duncker & Humblot.
- Sztompka, P., 1999, *Trust: A Sociological Theory*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Warren, M. E., a cura, 1999, *Democracy and Trust*, Cambridge, Cambridge University Press.