

INVESTIRE IN FIDUCIA? LA FUNZIONE DEL DIRITTO E LE BASI DELL'OBEDIENZA

FRANCESCO RIMOLI



Investire in fiducia? La funzione del diritto e le basi dell'obbedienza
(a proposito di Tommaso Greco, *La legge della fiducia*)

Invest in Trust? The Function of Law and the Basis of Obedience

FRANCESCO RIMOLI

Professore ordinario di Istituzioni di diritto pubblico presso l'Università Roma Tre- Associato
ISSiRFA-CNR.

E-mail: francesco.rimoli@uniroma3.it

ABSTRACT

Il tema della fiducia costituisce un luogo di riflessione suggestivo e peculiare per indagare sui fondamenti del fenomeno giuridico. Il libro di Tommaso Greco, *La legge della fiducia. Alle radici del diritto*, muove da una nitida contrapposizione tra un modello tradizionale, fondato sulla sfiducia, e uno auspicato, basato sulla fiducia e sulla responsabilità individuale. Questo scritto recensisce il lavoro, ponendone in luce le molte sue qualità e qualche punto critico.

The theme of trust is a suggestive and peculiar place to investigate the foundations of legal phenomenon. The book by Tommaso Greco, *La legge della fiducia. Alle radici del diritto*, moves from a clear contrast between a traditional model, based on mistrust, and a desired one, based on trust and individual responsibility. This paper reviews the work, highlighting many of its qualities as well as some sticking points.

KEYWORDS

Diritto, fiducia, obbedienza, sanzione, responsabilità

Law, trust, obedience, sanction, responsibility

Investire in fiducia? La funzione del diritto e le basi dell'obbedienza

(a proposito di Tommaso Greco, *La legge della fiducia*)

FRANCESCO RIMOLI

1. *La posizione del problema: fidarsi è bene, non fidarsi è meglio?* – 2. *Due modelli davvero contrapposti?* – 3. *Deludere le aspettative: fiducia e riduzione della complessità.* – 4. *Dunque, fiducia nella sfiducia. Ma perché si obbedisce?* – 5. *Dall'obbedienza alla responsabilità.*

1. *La posizione del problema: fidarsi è bene, non fidarsi è meglio?*

Del recente libro dedicato da Tommaso Greco al tema della fiducia quale fondamento del diritto si colgono anzitutto alcune caratteristiche palesi: chiarezza d'impianto e di linguaggio, brillantezza di esposizione e varietà dei riferimenti. Questi, in particolare, in una felice commistione di generi e livelli, vanno da Hobbes a Melville, da Machiavelli a Kelsen, fino a quel piccolo film trasognato e prezioso di Benigni e Troisi che è *Non ci resta che piangere*, secondo una "leggerezza" di stile che avrebbe fatto piacere a Italo Calvino e che non nuoce affatto, ma anzi giova alla trattazione di un tema che, per sé, è ovviamente complesso, sfuggente ed estremamente arduo da sintetizzare, soprattutto per il tipo di lettore – colto ma non necessariamente giurista – cui il volume è destinato.

Ma ciò che deve rilevarsi non è questo insieme di qualità, che, come detto, appaiono subito evidenti: quel che si deve considerare è piuttosto il tessuto di fondo della riflessione di Greco, che non è subito visibile osservando il profilo principale del suo lavoro.

La posizione del problema infatti – espressa con un'alternativa (come si dirà oltre, un po' troppo secca) tra un modello "sfiduciario" e uno "fiduciario" nella ricostruzione dei fondamenti del diritto positivo e del fenomeno giuridico *tout court* – è anzitutto una riflessione intorno alla natura dell'essere umano e al suo tratto primario: è questi dunque un essere sociale, rivolto primariamente alla relazionalità e alla collaborazione con i suoi simili, ovvero un individuo concettualmente monadico, preoccupato solo della tutela della propria vita e delle libertà connesse, nonché del perseguimento dei propri interessi? In fondo – ciò emerge in più punti del libro – dietro il tema manifesto della fiducia c'è tutta una serie di profili latenti che costituiscono il nucleo della meditazione, non solo morale, ma anche politica, economica, giuridica, e potrebbe dirsi in una parola esistenziale di cui il libro in fondo si sostanzia. Di questo amplissimo sfondo Greco è ovviamente consapevole, e in tale prospettiva riesce a dare, con rapide ma felici pennellate, un quadro dei filoni principali del pensiero politico e giuridico che da tali domande sui fondamenti si dipanano: da Aristotele a Machiavelli, da Hobbes a Rousseau, da Santi Romano a Luhmann (sul quale tornerò dopo), l'autore, con una mobilità di riferimenti che dà talora al lettore l'impressione di maneggiare un caleidoscopio, traccia un disegno composito e cangiante che ben dimostra al lettore le diversità non solo di posizioni, ma di impostazione delle diverse visioni del mondo.

Dunque, si tratta di un libro ambizioso, che, a dispetto del taglio agile, tocca temi di estrema profondità e sollecita riflessioni di ampia portata. Sebbene parlare di fiducia e di quel tanto di ottimismo esistenziale che questa presuppone non sia certo facile nei tempi cupi che stiamo vivendo, in cui ai nefasti effetti psicologici indotti dalla pandemia si sono aggiunti gli ancor più devastanti timori di una guerra, lo scritto qui esaminato ci spinge a ragionarne.

* T. Greco, *La legge della fiducia. Alle radici del diritto*, Laterza, Bari-Roma, 2021.

2. Due modelli davvero contrapposti?

La prima domanda, centrale, che il libro si pone è: perché si obbedisce al diritto? Quale peso ha nel comportamento dei singoli la minaccia della sanzione che l'autorità pone in base al monopolio della forza di cui dispone?

L'autore, come ho detto, parte dalla lettura di due modelli che sono da lui decisamente contrapposti: semplificando, quello "sfiduciario", «legato strettamente a un'idea del diritto in base alla quale questo trova non solo la sua specificità ma anche il suo ruolo *esclusivo* nella minaccia e nell'esercizio della coazione»¹, e quello "fiduciario", in cui invece è evocata «una presa di posizione sull'uomo e sulla capacità di essere responsabile»², tale da indurre ciascuno a comportarsi secondo diritto (il che però, va detto fin d'ora, presuppone una sua adesione interiore che in sé contrasta con quella che chiamiamo esteriorità della norma giuridica positiva).

Ora, se il primo paradigma è chiaro nelle sue caratteristiche – si obbedisce per timore della sanzione – il secondo poggia su presupposti di fatto pregiuridici, ossia su quel dato di intrinseca relazionalità che regge i rapporti umani. Ma questa, deve criticamente rilevarsi, non è per sé necessariamente benevola, potendo ben essere fondata sul timore reciproco e la conseguente aggressività: giacché a ben guardare una relazione psicologica strettissima intercorre anche tra amico e nemico, e l'odio può legare quanto e più dell'amore.

Da qui, allora, si può muovere per sviluppare qualcuno dei molti spunti che il volume offre al lettore: la relazionalità è ovviamente alla base della società, e in essa del diritto, inteso come endofenomeno strutturato e strutturante. In altre parole, ancorché questa sia una banalità, deve dirsi che la società è in sé, per definizione, un tessuto di relazioni, e ogni fenomeno che in essa si sviluppi, il diritto *in primis*, non può che essere fondato su tale suo carattere intrinseco.

In tal senso, oltre all'approccio istituzionalista, che si sofferma piuttosto sul momento genetico del fenomeno giuridico, in sé ontologicamente connesso a ogni corpo sociale, pare utile – se ne dirà dopo – considerare la dimensione funzionale avanzata dalle teorie sistemiche, e in particolare da Niklas Luhmann, che pure Greco in qualche passo del testo opportunamente, benché fuggacemente, richiama. Tenendo peraltro presente il fatto che Luhmann dà del sistema giuridico, in quanto sottosistema differenziato, una definizione amplissima, considerandolo costituito «da tutte le comunicazioni sociali che vengono formulate con riferimento al diritto», dunque non solo da quelle legate ai procedimenti regolati dal diritto stesso, ma anche dalle «comunicazioni della vita quotidiana, nella misura in cui esse pongano questioni di diritto oppure facciano valere o respingano pretese con riferimento al diritto»³.

Ma in fondo, tutte le teorie politiche, quale che sia la loro impostazione, muovono da tale assunto relazionale: le differenze sono piuttosto nell'atteggiamento di fondo che entro questa inevitabile dimensione di relazionalità il singolo assume nei confronti dell'Altro. Partendo da una lettura radicale, la dialettica schmittiana tra *Freund* e *Feind* è certamente in sé eccessivamente semplificatoria, ma definisce due estremi la cui coesistenza, lungi dall'essere irrealistica, è invece costante⁴. Perché l'Altro può essermi al contempo amico e nemico; l'Altro non è, *a priori*, buono né cattivo: lo è secondo contingenza, secondo circostanze per cui può essere, di volta in volta, un pericolo da combattere o un aiuto cui rivolgersi⁵.

E a ben vedere, lo stesso soggetto può svolgere questi ruoli diversi in tempi diversi, o in contesti diversi anche simultaneamente; è infine un'entità che in fondo si pone, insieme, fuori e dentro di me, in un'inestricabile commistione tra un'idea di bene e una di male che sono tutta-

¹ GRECO 2021, 14.

² GRECO 2021, 89.

³ LUHMANN 1990 [1981], 61; ma si veda già, più ampiamente, LUHMANN 1977 [1972].

⁴ Il riferimento è ovviamente a SCHMITT 1972 [1932], 101 ss.

⁵ Su questi temi, tra molti, si veda WALDENFELS 1997.

via, a dispetto di ogni teorizzazione etica, eminentemente valutate da un punto di vista soggettivo, ossia dal *mio* punto di vista.

Ma proprio perché tale valutazione è e resta soggettiva, ed è tuttavia (o proprio perciò) tale da condizionare il mio comportamento, risulta difficile separare con nettezza – sia al livello individuale che a quello sociale – la prospettiva fiduciaria da quella sfiduciaria. Giacché la condotta del singolo è ispirata a un opportunismo contingente che deriva dalla sua comprensione – giusta o sbagliata che sia – del reale che lo circonda, e dalle pulsioni – razionali e irrazionali – che tale comprensione induce nel suo operare, nella ricerca dell’utile, del piacevole, del rassicurante. Insomma, un agire che è strategico e orientato al successo, ben più che all’intesa, volendo esprimersi in termini habermasiani⁶. E tuttavia ciò induce un grado di imprevedibilità che una società, per semplice che sia la sua struttura, non può tollerare.

Dunque, che la società politica si ricostruisca secondo il paradigma contrattualista hobbesiano, o secondo pragmatiche impostazioni di consequenzialismo utilitarista, o infine secondo più o meno utopiche forme di solidarismo razionalizzato e fondato sull’orientamento all’intesa, la necessità di un paradigma di regolazione del comportamento, eteronomo rispetto all’individuo, è affatto evidente, e si pone comunque alla base di una convivenza se non proprio pacifica, almeno sostenibile.

In questa logica, fiducia e sfiducia sono anch’esse coesistenti e non del tutto scindibili: non sono cioè due corni di un dilemma, ma due facce della stessa medaglia, che si rovescia con estrema e inquietante facilità.

In tal senso, l’acutezza della lettura machiavelliana, ampiamente esaminata da Greco per formulare una critica al “machiavellismo giuridico”, riposa proprio sulla realistica consapevolezza dell’ontologica ambiguità e mutevolezza dei rapporti umani, nonché dell’intero assetto dei rapporti sociali; in un piccolo ma intelligente libretto di qualche anno fa sul tradimento, la sociologa Gabriella Turnaturi descriveva “l’imprevedibilità delle relazioni umane”, e chiariva che «perché si possa parlare di tradimento devono preesistere aspettative sia razionali sia emotive di lealtà, e devono sussistere relazioni e interazioni fiduciarie in cui i soggetti si fidano l’uno dell’altro, parzialmente o totalmente. Tanti sono i tradimenti quanti sono gli atti di fiducia»⁷.

Così, per esempio, in un suo recente lavoro, Irti rilegge l’ipotesi (non rara) di un tradimento generato da un conflitto di fedeltà, e nota che in certi casi – cita il fallito attentato a Hitler organizzato da von Stauffenberg nel luglio del 1944 – ci si trova nella terribile alternativa di scegliere di tradire il proprio inizio, logico e assiologico, o la propria coscienza. E ci si trova allora in situazioni in cui «obbedire è insieme disobbedire»⁸. Qui il mito di Antigone, peraltro emblema di un conflitto tra la legge posta da un’autorità e quella di una inveterata tradizione (ben più che tra legge e coscienza) è un *tópos* della nostra cultura, ed è divenuto (con esiti non sempre felici) palestra di ardimento di filosofi, letterati, sociologi e giuristi.

Comunque sia, e per tornare al nostro tema, la fiducia altrui si può sempre tradire: si può tradire il coniuge, l’amico, il socio in affari, la patria, il partito.

Le aspettative – e le aspettative di aspettative, usando del lessico luhmanniano – sono certo alla base delle relazioni umane, ma il vero problema si pone allorché, caso purtroppo non raro, esse siano deluse. E com’è noto, una delle funzioni precipue del diritto nella teoria sistemico-funzionale di Luhmann è proprio quella della stabilizzazione delle aspettative di comportamento, ossia della loro trasformazione da cognitive in normative, cosicché il diritto, concepito quale sottosistema differen-

⁶ HABERMAS 1997 [1981], 397 ss.

⁷ Così TURNATURI 2000, 18.

⁸ IRTI 2021, §19 (ed. Kindle). Irti intende per inizio, sulla scorta di Cacciari, una scelta di fondo relativa all’ordinamento di cui rispettare le norme particolari, con una ricostruzione dell’obbedienza invero non del tutto risolutiva (in quanto non si chiarisce appieno il problema della ragione della scelta prima: perché si sceglie di obbedire all’ordinamento statale e non a quello di un’organizzazione mafiosa?).

ziato all'interno del sistema sociale, possa assolvere un'altra delle sue funzioni primarie, che è quella della semplificazione della complessità⁹.

3. *Deludere le aspettative: fiducia e riduzione della complessità*

Proprio al nostro tema, dunque, Luhmann ha dedicato un lavoro giovanile (pure citato *en passant* da Greco), non ancora corroborato dalla piena definizione delle sue teorie e del suo lessico, ma già concettualmente evoluto, in cui individua proprio nella fiducia un altro degli strumenti finalizzati alla riduzione della complessità, cogliendone altresì l'ontologica dimensione temporale. La fiducia è per Luhmann un *investimento a rischio*, inserito in una dimensione necessariamente diacronica e fondato sulla generalizzazione di esperienze pregresse, con uno spostamento parziale della problematica da una dimensione "esterna" a una "interna", consistente in un processo di apprendimento e in una risoluzione simbolica dei risultati¹⁰.

Peraltro, negli ordinamenti sociali complessi e differenziati una distinzione tra legge e fiducia è secondo Luhmann inevitabile, poiché in tali contesti aumenta enormemente il novero delle possibilità: così, per esempio, nel caso del contratto, si verte in una sostanziale indifferenza sulle motivazioni per cui Tizio adempie agli obblighi che ne derivano. Senza entrare in un discorso troppo lungo per essere svolto in questa sede, diciamo che legge e fiducia operano su piani diversi entro meccanismi differenziati, agendo in modo reciprocamente autonomo ed essendo collegate tra loro solo tramite condizioni di possibilità generali. Lo stesso Luhmann, tuttavia, riconosce che «la fiducia non può ridursi semplicemente a una fiducia nella legge e nella possibilità sanzionatoria di quest'ultima»; giacché «in realtà il concetto di fiducia è alla base della legge nel suo complesso, del fare affidamento sugli altri uomini, così come, all'opposto, le modalità della fiducia possono verificarsi solo grazie alla limitazione del rischio garantita dalla legge»¹¹. Così, dunque, nel rapporto contrattuale il calcolo sulle motivazioni della controparte rimane latente, e chi voglia mantenere un clima di fiducia deve mostrarsi fiducioso; ma l'esistenza di un meccanismo sanzionatorio esterno – da non richiamare finché non si è costretti – garantisce in modo esogeno, e dunque relativamente oggettivo, l'adempimento degli obblighi, o almeno introduce un fattore di calcolo rilevante in funzione di orientamento¹².

Tornando a noi, un aspetto del problema è assolutamente evidente: chi obbedisce alla norma di solito non lo fa per il solo timore della sanzione (che peraltro, come sappiamo, non è un elemento per sé infedifabile della norma giuridica), anche se certo questo può costituire un fattore motivante, che consente all'ordinamento di prescindere dal consenso dei consociati, almeno fino al punto in cui l'assenza di questo non arrivi a inficiarne l'effettività.

E d'altronde gli studi sulle motivazioni psicologiche e culturali dell'atteggiamento obbediente sono numerosi e approfonditi, soprattutto se svolti in relazione all'accettazione di condizioni particolari di sudditanza: basti pensare alle note indagini, svolte da Adorno e dal suo gruppo negli anni Quaranta, sulla "personalità autoritaria"¹³. Ma senza giungere a tali fenomeni estremi, direi che alla base dell'obbedienza al precetto giuridico – e potrebbe dirsi, ordinariamente – esiste sì un atteggiamento "fiducioso", ma piuttosto inteso come fiducia nell'efficienza del sottosistema giuridico complessivo, che spinge a far sì che il dato fisiologico della vita della norma sia quello del suo rispetto, e non quello della sua violazione, che ne è piuttosto il momento patologico.

In tal senso, è vero che il movente interiore del soggetto agente è per la sua gran parte irrilevan-

⁹ LUHMANN 1990 [1981], 81 ss.

¹⁰ LUHMANN 2002 [1968], 35 ss.

¹¹ LUHMANN 2002, 54.

¹² LUHMANN 2002, 55 ss.

¹³ ADORNO et al. 2016 [1950].

te; la dimensione etica qui è incongrua, e ciò che rileva è piuttosto il dato fattuale, quella dimensione per cui *a posteriori* l'effettività è misurata. Ma proprio qui si pone il senso di quella obiezione che si era mossa all'inizio rilevando l'inopportunità di una troppo netta separazione tra i paradigmi della fiducia e della sfiducia: pare piuttosto che l'intero fenomeno giuridico, soprattutto nel suo processo di positivizzazione, si appoggi su un'ontologica commistione dei due profili.

Detto altrimenti, le radici del diritto di cui parla il libro di Greco vivono certamente nella dimensione intrinsecamente relazionale della società, nella quale operano e interagiscono, differenziandosi e talora dedifferenziandosi, sovente con fenomeni di accoppiamento strutturale e irritazione reciproca¹⁴, i diversi sottosistemi rispetto al proprio ambiente. E in tale dimensione opera, quale presupposto dell'agire, anzitutto individuale (inteso come frutto dell'interazione coevolutiva tra sistema psichico e sistema sociale)¹⁵, anche il fattore della fiducia, intesa come assunzione di un rischio presente, fondato su esperienze (positive) pregresse, per un comportamento futuro che pure potrebbe riservare delusioni di aspettative. Ma dinanzi a tali delusioni – è questo un fattore decisivo – sarà l'ordinamento a intervenire, avendo preliminarmente deciso quali di questi eventi controfattuali e delusivi dovrà essere negato tramite una conformazione forzata, connessa a una sanzione. Sarà cioè l'ordinamento a decidere quali aspettative meritano di trasformarsi da cognitive in normative, e a imporre un dover essere dinanzi a un essere deludente.

In altre parole, la fiducia è un importante strumento di riduzione della complessità, ma laddove questa sia tradita dovrà (in base a opzioni ovviamente *lato sensu* politiche) soccorrere l'ordinamento con mezzi che presuppongono proprio questa possibilità di tradimento delle aspettative reciproche (in una prospettiva ovviamente sia orizzontale – tra privati – sia verticale – tra i singoli e i pubblici poteri), normativizzando (ossia imponendo) i comportamenti ritenuti socialmente corretti. E allora, restringendo una prospettiva (che invero sarebbe molto più ampia) al solo profilo strettamente giuridico: la fiducia del singolo riposa sull'ordinamento proprio perché questo assorbe in sé – si fa carico, potrebbe dirsi – della sfiducia nella correttezza e nella responsabilità dei consociati. E intanto il singolo si fida, in quanto il diritto non si fida, apprestando strumenti per rendere davvero efficace (ed effettivo, nei limiti in cui ciò sia possibile) quel dover essere di cui esso si sostanzia.

4. *Dunque, fiducia nella sfiducia. Ma perché si obbedisce?*

Dunque, la fiducia esiste non in opposizione, ma insieme alla sfiducia, ossia in un paradigma complessivo in cui le due dimensioni si compongono in un unico prisma, infine destinato all'assolvimento di quelle funzioni sistemiche del diritto cui si è fatto poc'anzi cenno. In altre parole, il diritto si regge anzitutto su un affidamento, che è quello che i singoli fanno sull'ordinamento positivo e sulla sua capacità regolativa. Ma tale affidamento si basa infine sulla capacità di questo di rendersi davvero normativo – ossia cogente – nella consapevolezza che un affidamento reciproco – quello dell'ordinamento stesso sulla responsabilità dei singoli – non sarebbe sufficiente a rendere il diritto stesso funzionale al suo ruolo.

E dunque, può dirsi con una battuta, fiducia dei consociati nel diritto positivo come presupposto per l'effettività, indispensabile base di legittimazione ed efficienza del paradigma funzionale del sottosistema giuridico nei confronti dell'ambiente; sfiducia dell'ordinamento nella capacità dei consociati (*rectius*, di alcuni di essi, ma tant'è) di comportarsi responsabilmente. Di qui l'idea di un atteggiamento fiducioso dei singoli nell'atteggiamento diffidente del diritto; il cittadino può, come detto, permettersi la fiducia perché altri, ossia l'ordinamento e l'apparato che lo rende capace di coercitività, si fanno carico delle conseguenze delle delusioni controfattuali.

¹⁴ Per un quadro del lessico impiegato da Luhmann si veda il volume di BARALDI et al. 2002.

¹⁵ Una sintesi della prospettiva sistemica sul punto in MUSSO 2008, spec. 58 ss.

E questa è forse una prima, approssimativa risposta alla domanda posta all'inizio: perché si obbedisce? Le motivazioni individuali sono ovviamente le più varie: adesione etica al precetto, conformismo ideologico e culturale, opportunismo utilitaristico, ma certo anche timore della sanzione, che può essere ovviamente giuridica, ma pure meramente sociale o, in casi e per soggetti particolari, politica. E tuttavia la decisione individuale sull'obbedienza o disobbedienza, assunta *in interiore homine*, resta in sé insondabile: lo è sempre, dinanzi a ogni norma, e lo è in misura esasperata nei già ricordati casi di conflitti di fedeltà, soprattutto tra norma giuridica e norma etica, laddove obbedire a una norma significa *ipso facto* disobbedire a un'altra.

Vero è dunque che la sanzione non è l'unica, necessaria motivazione dell'obbedienza. Anche se in realtà non è sempre facile negare l'esistenza di una sanzione come motivazione dell'azione, giacché questa può essere di molti tipi: a tal proposito, gli esempi, offerti da Greco¹⁶, del pagamento "spontaneo" di un prezzo per i fiori colti in un campo a Friburgo o per il succo di frutta preso da un banchetto libero in Val Venosta (ma basterebbe pensare alle candele che ovunque i fedeli accendono in chiesa, lasciando una moneta in cassetta) sono suggestivi, ma non sembrano spostare di molto il problema. Forse in quei casi non si tratta di pura responsabilità, di semplice spontaneità: giacché la riprovazione sociale che accompagnerebbe chi fosse colto nell'atto di prelevare i fiori o la bevanda senza lasciare un compenso, nel contesto ristretto di comunità in cui quest'usanza è di fatto una consuetudine, finisce con lo svolgere un ruolo non troppo diverso da quello di una sanzione *stricto sensu* giuridica. Ed essere additati come profittatori (se non come ladri) in un paesino montano, soprattutto per chi deve viverci, equivale a una gogna che spaventa non meno di una sanzione giuridica.

Ma, com'è ovvio, questo è un campo scivoloso, perché le motivazioni individuali dell'obbedienza sono estremamente varie. Peraltro, i condizionamenti percettivi che l'ambiente impone sullo stesso senso etico, quello stesso su cui in fondo si misura (in modo sempre soggettivo e relativo a un contesto sociale) la responsabilità dei singoli sono innumerevoli, e talora drammaticamente sorprendenti: le meccaniche e reiterate giustificazioni degli esecutori nazisti dinanzi alle accuse mosse nei confronti dei loro crimini a Norimberga, le disarmanti argomentazioni di Eichmann nel processo di Gerusalemme ben descritto da Hannah Arendt¹⁷, o più semplicemente gli esperimenti di psicologia sociale effettuati da Stanley Milgram¹⁸ (pure citato da Greco) o, potrebbe anche aggiungersi, da Philip Zimbardo¹⁹, dimostrano come il senso etico individuale vari molto, fino ad annichilirsi, dinanzi all'ordine dell'autorità che minaccia punizioni, ma ancor prima dinanzi alla percezione comune (sociale, collettiva) della "normalità" e al giudizio diffuso sul valore dell'azione che si va a compiere o sul ruolo che si va a svolgere. Su questo terribile meccanismo psicologico hanno d'altronde sempre giocato le ideologie, i totalitarismi, le organizzazioni gerarchiche: in un contesto chiuso e fortemente strutturato, anche l'individuo più mite può diventare un algido, efficiente e non di rado convinto carnefice, o almeno un consenziente sostenitore della crudeltà²⁰. Ma senza arrivare a tali estremi, è ovvio che nelle organizzazioni sociali in cui vige una rigida gerarchia sostenuta da un integralismo ideologico – si pensi certo alle esperienze politiche dei regimi totalitari e ai partiti unici che li reggevano, ma anche ai loro antesignani, gli ordini religiosi con le loro regole fondate su un'obbedienza talora assoluta e fondata sull'autorità che deriva dalla trascendenza – l'annichilimento, la *Vernichtung* della volontà, l'ab-negazione sono alla base di un intero paradigma di decisione e di azione.

E peraltro, il tema dell'obbedienza si ricollega di nuovo al problema delle aspettative e dei ruoli, secondo paradigmi complessi che, prima ancora che dal citato Luhmann, sono stati indagati da Erving

¹⁶ GRECO 2021, 160 s.

¹⁷ Il riferimento è ovviamente al noto testo di Hannah Arendt – ARENDT 1999 [1964].

¹⁸ MILGRAM 2003 [1974].

¹⁹ ZIMBARDO 2007.

²⁰ Si veda, tra molti, il pur discusso studio di GOLDHAGEN 1998 [1996].

Goffman per le istituzioni totali²¹ e soprattutto da Robert K. Merton, con il suo concetto di “ambivalenza sociologica”, che muove dall’analisi delle situazioni di conflitto tra coscienza individuale e normatività esogena, basandosi peraltro sulla pervadente idea che ogni ruolo sociale sia costituito da un’organizzazione dinamica di norme e contro-norme, entro un contesto in cui le norme principali e le contro-norme minori governano in modo alternativo il comportamento di ruolo, producendo in tal modo ambivalenza²². Un’ambivalenza che, dunque, si pone come regola e non come eccezione.

5. Dall’obbedienza alla responsabilità

Moltissimi, come ho detto, sarebbero però i profili da trattare in base alle numerose suggestioni che questo piccolo ma denso volume dà al lettore: ma solo su uno, conclusivamente, vorrei soffermarmi, perché mi pare che costituisca l’aspetto saliente della *pars construens* che Greco ci offre: se infatti la sanzione – con il suo carico deterrente – è il fulcro del modello sfiduciario, quello del modello fiduciario è in fondo, come ho accennato poco fa, la *responsabilità*, che pare essere infine in tale prospettiva l’unico vero momento di garanzia della stabilità dei comportamenti, in quella che Greco, sulla scorta di Nadia Urbinati e Michela Marzano²³, chiama “società orizzontale”, intendendola come «un tipo di società fondato su rapporti egualitari, privi di mediazione e liberati dal dominio dell’autorità, oltreché sulla condivisione di una cultura sempre meno legata alla tradizione e sempre più condivisa nella fruizione». Meno gerarchie e più diritti, più eguaglianza, più cura e attenzione per l’altro. L’autore ovviamente non cade nell’ingenuità di pensare che questa possa essere sufficiente, e dice chiaramente che «non potremo mai avere un ordinamento fatto di sole relazioni orizzontali»²⁴; ma probabilmente neanche coloro che egli annovera tra i fautori del paradigma sfiduciario pensano a sole relazioni verticali.

Peraltro, le tendenze all’esaltazione della cooperazione, della collaborazione, dell’etica della cura (la *care ethics* di Carol Gilligan o di Joan Tronto, tra le tante autrici, è un esempio significativo)²⁵ che si sono diffuse, soprattutto a opera del pensiero femminista²⁶, negli ultimi decenni sono certamente in sé foriere di istanze positive, ma sembrano incorrere in una petizione di principio, dando per acquisito ciò che in realtà non lo è, o comunque lo è raramente, ossia la predisposizione a un atteggiamento altruistico.

E, in fondo, anche negli ordinamenti contemporanei hanno preso sempre più spazio modelli di azione e di relazione basati sull’apparente degerarchizzazione dei soggetti: dal principio di sussidiarietà (verticale e orizzontale) a quello di leale cooperazione, solo per restare nell’ambito del diritto pubblico, numerosi sono i paradigmi che appaiono orientati a una dimensione collaborativa, relazionale, tendenzialmente paritaria e “accogliente”, orientata all’intesa. Anche se poi, non di rado, l’esperienza mostra che tali paradigmi favoriscono, già nel medio periodo, il soggetto più forte, indebolendo le tutele e le garanzie dei soggetti minori (ma questo è un altro tema). Inoltre, in tale campo, si deve comunque ricordare che tutti i sistemi di garanzia elaborati storicamente dal costituzionalismo moderno, dai meccanismi di controllo reciproco e bilanciamento tra poteri alle varie forme di tutela dei diritti e alla rigidità delle costituzioni, nascono dal timore di un abuso del potere e dell’autorità nei confronti della libertà, ossia da un paradigma eminentemente “sfiduciario”.

²¹ GOFFMAN 2003 [1961].

²² MERTON 1976; sul punto, di recente, VELTRI 2021.

²³ Il riferimento è a URBINATI, MARZANO 2017.

²⁴ GRECO 2021, 146 ss.

²⁵ In una letteratura torrenziale, si richiamano soltanto alcune opere di due tra le autrici più note: GILLIGAN 1987 [1982]; TRONTO 2013 [1993]. Per un quadro di sintesi sull’etica della cura, PATERNÒ 2017; per una critica a taluni aspetti delle teorie in esame rinvio a RIMOLI 2017.

²⁶ Si tratta di tesi delle quali tuttavia si è talora appropriato, e non a caso, il pensiero di area cattolica: si veda per esempio il lavoro di PALAZZANI 2017.

E comunque, tornando al discorso principale, fiducia nella buona volontà di tutti gli attori in gioco: ma può bastare? Purtroppo, qualche considerazione conclusiva ci porta altrove. La pandemia prima, gli orrori della guerra in Ucraina ora, seppur in forme assai diverse, hanno piuttosto rafforzato in tutti noi il senso di insicurezza, e da questo gli egoismi, le pulsioni difensive, le spinte al riarmo, riportando tutti alla percezione dei bisogni elementari, alla precarietà delle situazioni acquisite, all'idea che il bel mondo in cui noi occidentali abbiamo fin qui vissuto può stravolgersi nello spazio di pochi giorni, riportarci alla barbarie in un mondo che è sempre più asincrono, in cui cioè vivono popoli e comunità che appaiono contemporanei e che sono invece collocati, nella realtà percettiva, in epoche tutte diverse. E ciò non può che generare sfiducia nel futuro.

D'altronde, al di là della ben triste contingenza, la "società della prestazione" (*Leistungsgesellschaft*) neoliberale, così ben descritta da Byung-Chul Han²⁷, ha forse superato la società disciplinare di tipo foucaultiano, ma ha ormai imposto a tutti noi una *forma mentis* che assai poco inclina a una collaborazione spontanea, fondandosi piuttosto su un'ossessione competitiva e nevrotica che distrugge infine i singoli e le comunità. Del pari, come ben sottolinea Irti nel suo *Viaggio tra gli obbedienti*, le stesse tecnologie informatiche e l'Intelligenza Artificiale, esaltate dalla tempesta perfetta della pandemia e dal telelavoro, spengono l'umano dialogo dell'obbedienza, e chiudono l'individuo entro un Ordine che «chiede soltanto prestazioni di competenza, occupare il 'posto', e svolgere le funzioni assegnate»²⁸. E in questo quadro, certo, la fiducia rischia di soccombere per asfissia, in una società globale che appare sempre più una sorta di istituzione totale...

Ma tornando per un momento alla guerra in Ucraina, questa, a differenza delle molte che hanno funestato gli ultimi decenni, ha colpito il nostro mondo, non un mondo diverso, e si ha la chiara impressione che, a questo punto, possa colpire direttamente anche noi. E soprattutto ha mostrato ancora una volta – se mai ce ne fosse bisogno – l'inermità degli strumenti del diritto internazionale, cioè proprio di un diritto in cui manca di fatto un vero soggetto superiore che possa imporne coattivamente l'osservanza a coloro che ne violano i principi, primo tra tutti quello, fondamentale quanto autoreferenziale, per cui *pacta sunt servanda* (un "inizio" nel senso di Cacciari e Irti, forse una *Grundnorm* kelseniana).

Un diritto in cui, appunto, l'orizzontalità (fondata sull'illusione formale della pari dignità degli Stati) si scontra con la prosaica realtà delle diseguaglianze di fatto, dei rapporti di forza, dell'aggressività violenta e crudele di un'anacronistica ma inguaribile volontà di potenza, dell'invasività degli interessi economici e geopolitici in un contesto in cui – infine – la responsabilità vale solo finché la si vuol far valere, e in fondo alla strada di ogni vero conflitto la terribile soluzione, dopo il fallimento di ogni approccio discorsivo, di ogni illusione di orientamento all'intesa, di ogni divieto costituzionale o in senso lato giuridico resta, come sempre, solo la guerra, la violenza, il totale abbruttimento di ogni relazione umana.

Ecco, qui forse si può muovere un rilievo al libro di Greco: un maggior riferimento al diritto internazionale – un diritto che è appunto basato su un paradigma decisamente fiduciario, al di là dei pur numerosi strumenti di persuasione che, a partire da istituzioni come l'Onu, variamente e vanamente lo accompagnano – avrebbe ulteriormente arricchito l'analisi, confrontandone le tesi teoriche con una realtà concreta che troppo spesso ne costituisce una drammatica confutazione.

E tuttavia, in conclusione, si tratta di un lavoro di sicuro interesse, che ha il merito di riportare l'attenzione su profili non sempre adeguatamente considerati dagli studiosi e dagli intellettuali in genere, con una maestria di scrittura che lo rende efficace presso un pubblico colto ma assai ampio, mostrando un ottimismo esistenziale di fondo che è oggi, tanto più in un'epoca così cupa e drammatica, decisamente prezioso.

²⁷ HAN 2020 [2016], 162 ss. (ed. Kindle); HAN 2016 [2014].

²⁸ IRTI 2021, § 16.

Riferimenti bibliografici

- ADORNO T.W., FRENKEL-BRUNSWIK E., LEVINSON D., NEVITT SANFORD N. 2016. *La personalità autoritaria*, Pgreco (ed. or. 1950, trad. it. di G. Jervis).
- ARENDT H. 1999. *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli (ed. or. 1964, trad.it. di P. Bernardini).
- BARALDI C., CORSI G., ESPOSITO E. 2002. *Luhmann in glossario. I concetti fondamentali della teoria dei sistemi sociali*, IV ed., FrancoAngeli.
- GILLIGAN C. 1987. *Con voce di donna. Etica e formazione della personalità*, Feltrinelli (ed. or. In a *Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, 1982, trad. it. di A. Bottini).
- GOFFMAN E. 2003. *Asylums. Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza*, Einaudi (ed. or. 1961, trad. it. di F. Basaglia).
- GOLDHAGEN D.J. 1998. *I volonterosi carnefici di Hitler. I tedeschi comuni e l'olocausto*, Mondadori (ed. or. 1996, trad. it. di E. Basaglia).
- GRECO T. 2021. *La legge della fiducia. Alle radici del diritto*, Laterza.
- HABERMAS J. 1997. *Teoria dell'agire comunicativo. I. Razionalità nell'azione e razionalizzazione sociale*, il Mulino (ed. or. 1981, III ed.1984, trad. it. di P. Rinaudo).
- HAN B. C. 2016. *Psicopolitica. Il neoliberalismo e le nuove tecniche del potere*, nottetempo (ed. or. 2014, trad. it. di F. Buongiorno).
- HAN B. C. 2020. *La società della stanchezza*, nuova edizione, nottetempo (ed. or. 2016, trad. it. di F. Buongiorno).
- IRTI N. 2021. *Viaggio tra gli obbedienti (quasi un diario)*, La nave di Teseo.
- LUHMANN N. 1977. *Sociologia del diritto*, Laterza (ed. or. 1972, trad.it. di A. Febbrajo).
- LUHMANN N. 1990. *La differenziazione del diritto. Contributi alla sociologia e alla teoria del diritto*, il Mulino (ed. or. 1981, trad.it. di R. De Giorgi e M. Silbernagl).
- LUHMANN N. 2002. *La fiducia*, il Mulino (ed. or. 1968, trad. it. di L. Burgazzoli).
- MERTON R. K. 1976. *Sociological Ambivalence*, in ID., *Sociological Ambivalence and other Essays*, The Free Press, 1976, 3 ss.
- MILGRAM S. 2003. *Obbedienza all'autorità. Uno sguardo sperimentale*, Einaudi (ed. or. 1974, trad. it. di R. Ballabeni).
- MUSSO M. G. 2008. *Il sistema e l'osserv-attore. Itinerari di sociologia della complessità*, FrancoAngeli.
- PALAZZANI L. 2017. *Cura e giustizia. Tra teoria e prassi*, Studium.
- PATERNÒ M.P. 2017. *Teoria politica ed etica della cura*, in ID. (ed.), *Cura dell'Altro. Interdipendenza e disuguaglianza nelle democrazie contemporanee*, Editoriale Scientifica, 11 ss.
- RIMOLI F. 2017. *Etica della cura, diritto e giustizia. Una prospettiva plausibile?*, in PATERNÒ M.P. (ed.), *Cura dell'Altro. Interdipendenza e disuguaglianza nelle democrazie contemporanee*, Editoriale Scientifica, 243 ss.
- SCHMITT C. 1972. *Il concetto di "politico"*, in ID., *Le categorie del "politico"*, il Mulino (ed. or. 1932, trad. it. di P.Schiera).
- TRONTO J. 2013. *Confini morali. Un argomento per l'etica della cura*, Diabasis (ed. or. 1993, trad. it. di N.Riva).
- TURNATURI G. 2000. *Tradimenti. L'imprevedibilità nelle relazioni umane*, Feltrinelli.
- URBINATI N., MARZANO M. 2017. *La società orizzontale*, Feltrinelli.
- VELTRI F. 2021. *L'obbedienza è (ancora) una virtù? Vincoli normativi e limiti sistemici dell'obbedienza*, in «Sociologia e ricerca sociale», 2021, 138 ss.
- WALDENFELS B. 1997. *Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden*, I, Suhrkamp.
- ZIMBARDO P.G. 2007. *L'effetto Lucifero. Cattivi si diventa?*, R. Cortina (ed. or. 2007, trad.it. di M. Botto).