

***DECONSTRUCTING* TOMMASO: IL DONO DELLA FIDUCIA**

ALBERTO ANDRONICO

Dipartimento di Giurisprudenza

Università di Catania

andronico@lex.umict.it

ABSTRACT

La legge della fiducia by Tommaso Greco is not just a good book: it is an important book. Its well-deserved success clearly testifies such a relevance. In my comment, however, I propose a reading of trust in terms of a gift, and not of a law. Crucially, taking up the work done by Jacques Derrida on his essay devoted to Marcel Mauss's analysis of gift, I will attempt to show how trust can be interpreted as a pure – and not only as a ceremonial – gift.

KEYWORDS

Friendship, trust, law, gift, social bond.

«Poiché chi ha davanti agli occhi un vero amico ha
davanti a sé come la sua propria immagine ideale»

CICERONE

1. CHE COSA ACCADREBBE SE...

Che cosa accadrebbe se un bel giorno, anzi un brutto giorno, in una città scoppiasse un'epidemia di cecità o se, in occasione delle elezioni, tutti andassimo alle urne e votassimo scheda bianca o se la morte smettesse di uccidere oppure ancora se, guardando un film comodamente seduti in poltrona, scopriremmo di avere un sosia? Bene, alle prime tre domande ha risposto quel genio di José Saramago. E non ho molto da aggiungere, se non invitarvi, qualora non l'aveste già fatto, a leggere questi suoi tre capolavori: *Cecità*, *Saggio sulla lucidità* e *Le intermittenze della morte*. Ma Saramago ha risposto, in realtà, anche alla quarta. Solo che in questo caso posso garantirvi che non è detto che le cose vadano così come vanno a Tertuliano Máximo Alfonso, il professore di storia nelle scuole medie protagonista dell'*Uomo duplicato*. Lo so, con certezza, perché quando ho incontrato per la prima volta Tommaso, in occasione di un seminario veronese, a me è capitato

proprio questo: ho visto un altro me stesso, ma ho trovato un amico (mi permetto di aggiungere: fraterno).

Come sanno tutti quelli che ci conoscono, infatti, io e Tommaso siamo uguali (o quasi, dai). Al netto degli occhiali, certo. Ma gli occhiali, si sa, si possono togliere e indossare. Tanto che una delle nostre gag preferite è farci fotografare insieme l'uno (Tommaso) con gli occhiali dell'altro (il sottoscritto), invitando i nostri amici (e persino i nostri familiari) a distinguere l'uno dall'altro. E vi assicuro che non è semplice, specialmente quando siamo vestiti nello stesso modo. Del resto, a proposito di familiari, ho sempre detto a Tommaso che mi sarei cominciato a preoccupare il giorno che mio figlio lo avesse chiamato papà. E questa estate è accaduto anche questo: eravamo a Ortigia e mio figlio si è messo a seguire lui pensando fossi io (almeno spero). Eravamo di spalle, d'accordo, ma solo allora ho capito quanto avesse ragione Freud, sulla scia di Otto Rank, a definire letteralmente perturbante l'esperienza di avere un sosia.

2. LO STESSO E L'ALTRO

Anche per questo ho scelto come epigrafe quel passo di Cicerone. Beninteso, si tratta della citazione di una citazione. Una citazione duplicata, insomma. Confesso, infatti, di non essere un assiduo lettore di Cicerone. Non ne vado fiero, ma così è. Ho letto invece per tanti anni (alla fine di queste pagine alcuni diranno persino troppi) Jacques Derrida ed è proprio in un suo lavoro del 1994, intitolato *Politiche dell'amicizia*, che ho trovato quel passo di Cicerone. E ho pensato di subito di partire da lì perché è proprio commentando Cicerone che a un certo punto Derrida si chiede: «L'amico è lo stesso o l'altro?»¹. Se lo chiede Derrida e me lo chiedo anch'io, specialmente quando penso a Tommaso: un amico che non è soltanto la mia immagine ideale o il mio io ideale, per dirla ancora con Freud, ma anche il mio ritratto o, appunto, il mio doppio (stavo per dire la mia copia, ma si tratterebbe di capire chi è la copia di chi, chi dei due è l'originale e chi è la copia, e preferisco non imbarcarmi in questa discussione) e dunque un altro me stesso.

Forse, chissà, si potrebbe rispondere che un vero amico è lo stesso e l'altro. O meglio, che è lo stesso proprio in quanto altro (o viceversa). Ma le cose si farebbero complicate. Magari ne riparlamo in un'altra occasione. Qui mi accontento di dire che vorrei approfittare di questa domanda, anzi di questa possibile risposta, per provare a leggere il testo di Tommaso a cui è dedicato questo forum prima con le lenti dello stesso e poi con quelle dell'altro. Comincio, così, con i complimenti, assecondando il mio narcisismo primario, e poi provo ad avanzare qualche ulteriore spunto di riflessione, spostandomi su un altro piano: quello dell'amico come altro, appunto.

¹ J. DERRIDA, *Politiche dell'amicizia* (1994), Raffaello Cortina, Milano 1995, p. 12.

3. UN'IMMAGINE IDEALE

Riparto da qui, dunque. Avere davanti a sé un vero amico è come avere davanti a sé la propria immagine ideale, dice Cicerone. E credo abbia ragione. Questo, almeno, è quello che capita a me quando vedo Tommaso e quando leggo i suoi testi. E questo è quello che, immancabilmente, mi è capitato quando ho letto *La legge della fiducia*. Non senza una punta di invidia, infatti, devo confessare che Tommaso è riuscito a scrivere un libro che avrei voluto scrivere io. E la ragione è semplice. Perché *La legge della fiducia* non è solo un bel libro. È un libro importante. Non sono il primo a dirlo, né sarò l'ultimo. Forse, mi permetto sommessamente di aggiungere, persino uno dei più importanti libri di filosofia del diritto che siano stati scritti da qualche anno a questa parte da un filosofo del diritto. Anche, perché no, per il suo successo. Del resto, ho sempre pensato, e continuo a pensarlo, che un libro di filosofia del diritto, per essere davvero tale, non può rivolgersi solo ai filosofi del diritto. Solo che una cosa è pensarlo, altra cosa è riuscire a scriverlo... E Tommaso ci è riuscito: *chapeau*, caro Gemello.

In modo davvero esemplare, il mio gemello (anche per questo diverso) ha compiuto un'operazione apparentemente semplice, ma in realtà difficilissima, qualcosa che assomiglia alla quadratura del cerchio: ha scritto un libro di filosofia del diritto, colto e rigoroso, capace di entrare in dialogo anche con chi solitamente ritiene che la filosofia del diritto sia (nel migliore dei casi) una disciplina dedicata a una ristretta cerchia di iniziati, se non addirittura (nel peggiore e temo anche più frequente dei casi) nient'altro che una sorta di domenica della vita per chi si occupa davvero (sic) di diritto. Credo, detto in altri termini, che Tommaso sia davvero riuscito a mostrare ai filosofi del diritto cosa voglia dire fare filosofia *del diritto* e ai giuristi cosa voglia dire fare *filosofia* del diritto. Il tutto con un linguaggio talmente chiaro, elegante e accessibile da rendere il libro seducente anche per chi di diritto e di filosofia del diritto non si è mai occupato, né intende farlo. Da qui il suo meritatissimo successo: prova (importante) del fatto che è possibile, sebbene tutt'altro che facile, scrivere un libro rivolto a un ampio pubblico senza che ciò voglia dire necessariamente cedere alle logiche del mercato e della mera divulgazione a discapito del rigore scientifico.

4. UNA TESI E DUE PIANI

Potrà sembrare strano, dunque, almeno a chi guarda al successo di un libro con la puzza sotto il naso, tristemente tipica dell'accademia, ma sono fermamente convinto che risieda proprio qui, nel suo meritatissimo (lo ripeto) successo, la prima grande lezione di questo libro. Una lezione di stile e di metodo. L'altra riguarda il tema. Com'è ormai noto, infatti, visto che si tratta appunto di un libro già ampiamente letto, presentato, discusso e commentato in svariate sedi e occasioni, il testo è costruito intorno a una documentata e puntuale confutazione di quello che

Tommaso chiama il “paradigma sfiduciario”: un paradigma ampiamente dominante nella cultura giuridica (e non solo) del nostro tempo secondo il quale alle radici del diritto si troverebbe l'esigenza di dover rimediare alla originaria mancanza (o al venir meno) della fiducia nelle nostre relazioni con gli altri. La sua sfida si articola, così, su due piani. E uno dei pregi del libro risiede proprio nella dimostrazione della loro strutturale connessione. Il primo è quello della teoria del diritto propriamente detta: dove si tratta di smontare la centralità tradizionalmente riconosciuta alla sanzione, pur riconoscendone ovviamente l'importanza. Il secondo è immediatamente antropologico: e qui entra in gioco la denuncia (almeno) dell'unilateralità di quella diffusa concezione secondo la quale l'uomo sarebbe un animale originariamente insocievole teso a perseguire esclusivamente il proprio privato interesse, anche a discapito di quello degli altri.

Ed ecco, così, la tesi del libro, efficacemente riassunta nel titolo e nel sottotitolo. Basta invertirli ed eccola qui: alle radici del diritto troviamo la legge della fiducia, e non della sfiducia. Dove la legge, ancor prima di essere uno strumento per far fare a degli esseri naturalmente insocievoli ciò che naturalmente non farebbero, risulta essere innanzitutto ciò che consente a degli esseri naturalmente in relazione gli uni con gli altri di fare ciò che naturalmente vorrebbero fare: vivere insieme agli altri, appunto. Da qui l'esigenza di riconoscere la presenza nell'esperienza giuridica di una dimensione orizzontale, che si nutre di responsabilità, reciprocità e fiducia, accanto (se non oltre o addirittura contro) alla dimensione puramente verticale e sanzionatoria che finisce con il ridurre il diritto a un puro e semplice prodotto del potere costituito, fondato in ultima analisi sulla paura (della sanzione o, chissà, magari della sua assenza). Ma lo faccio dire a Tommaso, che è meglio: «Il diritto ha una dimensione relazionale che non solo viene prima di quella coercitiva, ma serve anche per giustificarla»².

5. L'AMICO ALTRO

Beninteso, non si tratta di una tesi del tutto nuova, certo. E Tommaso lo sa (e dimostra di saperlo) meglio di chiunque altro. Ma il grande e a mio avviso indiscutibile merito del suo libro credo che risieda altrove. E in particolare nell'aver dato una rinnovata e ampia visibilità a questa dimensione del diritto anche all'infuori del nostro consueto recinto disciplinare e contro quella che nonostante tutto (e nonostante tutti gli sforzi già compiuti dai filosofi del diritto in vari tempi e in vari luoghi) continua a essere la *doxa*, anzi direi l'ideologia, attualmente imperante. Se è vero, infatti, che l'ideologia altro non è se non un modo di presentare sotto le vesti del necessario ciò che risulta essere soltanto uno dei tanti modi possibili di leggere il mondo (e dunque l'uomo, il diritto e la politica), Tommaso ne mette in luce con

² T. GRECO, *La legge della fiducia. Alle radici del diritto*, Laterza, Roma-Bari 2021, p. VII.

rara efficacia un altro. A suo dire, persino più adeguato alla realtà (del diritto, e non solo) rispetto al preteso (e ideologico) realismo del paradigma sfiduciario. Come dimostrato dai tantissimi esempi che si trovano nel libro, tratti anche dalla nostra più stringente attualità, avanzati a supporto della tesi di fondo. Tutti, peraltro, puntuali e convincenti.

Ora, però, mi è appena scappato un “a suo dire”, chiaro sintomo di una prima irruzione dell’amico come altro. D’altronde, per quanto la tentazione sia forte, so di non potermela cavare limitandomi a fare i complimenti alla mia immagine ideale. Com’è noto, una consolidata prassi accademica vuole che il modo migliore per rendere onore a un testo sia quello di sottoporlo a critiche severe. E temo di non potermi sottrarre a questa regola, pur se di critiche a ben vedere non ne ho (tantomeno severe), visto che condivido pressoché tutto quello che il mio gemello ha scritto e il modo in cui lo ha scritto. Ma resta il fatto che io e Tommaso non siamo soltanto (quasi) uguali, ma anche molto diversi. E non solo perché apparteniamo a due distinte categorie antropologiche: lui a quella di coloro che risolvono i problemi, io a quella di chi li crea. Ma anche perché è molto diversa la nostra formazione. Tanto per dirne una: lui si è formato su Bobbio (anche se questo è forse il suo lavoro meno bobbiano e più cottiano), io mi sono deformato su Derrida (figuriamoci) ed è davvero difficile immaginare lasciti intellettuali più lontani tra loro di questi due. E così, passo la parola all’amico come altro. Proprio a partire da questa faccenda della realtà della fiducia e dei suoi esempi.

6. UN ALTRO PARADIGMA

Il punto è questo, lo dico intanto così come mi viene e poi provo a spiegarlo, promesso: ho il sospetto che la fiducia non sia (o almeno, non sia soltanto) un dato dell’esperienza, qualcosa la cui presenza può essere provata attraverso degli esempi, e neanche una legge, quanto piuttosto un dono. Credo, infatti, che la fiducia condivida con il dono questo tratto, soltanto apparentemente paradossale: che nel momento in cui appare, scompare. L’ho appena confessato, e lo ripeto: mi sono deformato su Derrida, mi dispiace. Ed è lui che me lo ha insegnato. Beninteso, Derrida parla del dono puro, unilaterale e sovrano, segnato da una strutturale asimmetria tra le parti, quel dono la cui forma teologica è offerta dalla grazia divina, e non del dono cerimoniale, di quel dono che per Marcel Mauss risulta essere costitutivo del legame sociale, proprio come quella fiducia di cui parla Tommaso presentandola nei termini di «un *fatto*, senza il quale non si può dare ordine sociale»³. Ma è proprio sulla differenza tra questi due modi di intendere il dono (e dunque la fiducia) che vorrei portare l’attenzione. Se non altro perché ho l’impressione che nell’insistenza di Tommaso sulla dimensione semplicemente orizzontale della fiducia si

³ Ivi, p. 99 (corsivo nel testo).

annidi la traccia di un persistente positivismo (giuridico, e non solo) che rischia di impedire al paradigma fiduciario da lui difeso nel testo di costituirsi non solo come un altro paradigma rispetto a quello sfiduciario, da lui tanto efficacemente contestato, quanto piuttosto come un paradigma davvero altro. Per spiegare questo passaggio, però, devo ripartire da Mauss e dunque implicitamente da Tommaso.

7. IL DONO COME LEGAME

Non esiste dono gratuito. È questa la provocazione messa in forma in un testo ormai diventato un classico della letteratura sul tema: il *Saggio sul dono*, pubblicato da Marcel Mauss nel 1924. La posta in gioco è semplice: si tratta di abbandonare l'idea (tipicamente moderna e prima ancora cristiana) di una pura e semplice eterogeneità del dono rispetto allo scambio. Non dono *contro* scambio, insomma. Ma dono *come* scambio. Certo, Mauss, uno dei padri dell'etnologia francese (e non solo), parla di società molto lontane dalle nostre, tanto nel tempo che nello spazio. Ma la sua lezione ambisce, in qualche modo, a essere generalizzata. Ecco cosa scrive, infatti, il nipote di Émile Durkheim, in sede di considerazioni conclusive: «Una parte considerevole della nostra morale e della nostra stessa vita staziona tuttora nell'atmosfera del dono, dell'obbligo e, insieme, della libertà. Non tutto, per fortuna, è ancora esclusivamente classificato in termini di acquisto e vendita. Le cose hanno ancora un valore sentimentale oltre al loro valore venale, ammesso che esistano valori soltanto venali. Non c'è solo una morale mercantile»⁴. Obbligo e libertà: questo è il paradosso su cui il dono ci costringe a riflettere. A differenza del contratto, il cui adempimento libera le parti, il dono lega. Ma lega liberamente.

Beninteso, lo ripeto, il dono di cui parla Mauss è il dono cerimoniale. Un dono orizzontale, insomma. E non verticale. Un dono reciproco. E non puramente unilaterale. Un dono che si colloca su un piano pubblico e sociale. E non privato e morale. Un dono come scambio, appunto: pur se irriducibile alla logica puramente e semplicemente utilitaristica dello scambio mercantile. E ciò che si scambia nel dono cerimoniale è proprio il legame sociale, prima ancora dei singoli beni. O meglio: qui, il dono è il legame. Ed è per questo che dà vita ad un duplice obbligo: accettare e ricambiare. Rifiutarlo o rifiutarsi di ricambiarlo significherebbe, infatti, rifiutare – polemicamente – il legame da esso istituito. E la ragione è semplice. Un dono restituito è segno di un legame indesiderato. Così come segno di un legame indesiderato è un dono ricambiato con una controprestazione puramente e semplicemente equivalente: il cui effetto, come accade nella struttura contrattuale, sarebbe quello di liberare il debitore dal legame con il creditore. Un dono, dunque, va accettato e ricambiato. E ricambiato in eccesso: con un altro dono, un controdono,

⁴ M. MAUSS, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche* (1924), Einaudi, Torino 2002, p. 117.

appunto. Un altro dono che, per essere autenticamente tale, non può che essere a sua volta libero e non dovuto. E il circolo continua: con esiti, talvolta, decisamente perversi⁵.

8. UNA COSA CHE QUANDO APPARE SCOMPARE

Ora, ovviamente, Mauss non è il primo ad aver descritto il funzionamento del dono nelle cd. “società tradizionali”. Tanto per fare qualche nome, il suo *Saggio* è dichiaratamente debitore delle ricerche sul campo di autori quali Bronisław Malinowski o Franz Boas. Eppure, si può dire che sia stato proprio Mauss il primo ad aver costruito il problema del dono cerimoniale in termini tendenzialmente generalizzabili: riconducendolo, in definitiva, alla questione della costituzione stessa del legame sociale. Si spiega, così, la centralità da lui riconosciuta al carattere obbligatorio di queste pratiche. E, in particolare, la sua insistenza nei confronti dell’obbligo di accettare e di ricambiare i doni ricevuti, piuttosto che sull’obbligo di donare, pur sottolineato nel *Saggio*. E si spiega, inoltre, anche il motivo per cui il dono cerimoniale di cui parla Mauss chiede di essere presentato, se non addirittura ostentato. Solo se riconosciuto, infatti, il dono può generare un legame. Proprio su questa necessità del riconoscimento, tuttavia, centrale anche nell’economia del testo di Tommaso e del suo modo di impostare la questione della fiducia, può essere il caso di spendere qualche parola in più. Solo che, per farlo, bisogna cambiare il piano di riferimento: spostandosi dal campo delle scienze sociali, proprio di Mauss e dei suoi tanti epigoni⁶, a quello dell’analisi fenomenologica. E qui il nome che mi viene in aiuto è, ancora una volta, quello di Jacques Derrida.

Il dono, per poter funzionare come tale, deve presentarsi ed essere riconosciuto, dice Mauss. Ecco, invece, Derrida: «Il semplice fenomeno del dono, lo annulla come dono»⁷. Insomma: nel momento in cui il dono si presenta scompare. O meglio: il dono è destinato a scomparire proprio nel momento in cui viene riconosciuto. Un dono, dunque, non deve mai apparire come un dono. Non deve mai presentarsi come tale, né agli occhi del donatore né a quelli del donatario. Quando questo avviene, infatti, si trova inevitabilmente ad essere assorbito nel circolo dello

⁵ Lo sottolinea, in maniera come sempre magistrale, J. STAROBINSKI, *A piene mani. Dono fastoso e dono perverso* (1994), Einaudi, Torino 1995.

⁶ A puro titolo d’esempio, è sufficiente ricordare il lavoro di autori quali Alain Caillé e Jacques T. Godbout o, in Italia, di Alfredo Salsano e più in generale del gruppo di ricerca costituitosi - *letteralmente* - nel nome di Mauss: vale a dire, il *Mouvement Antiutilitariste dans les Sciences Sociales* (il MAUSS, appunto). Cfr. per tutti: A. SALSANO, *Il dono nel mondo dell’utile*, Bollati Boringhieri, Torino 2008.

⁷ J. DERRIDA, *Donare il tempo. La moneta falsa* (1991), Cortina, Milano 1996, p. 16.

scambio, dell'economia e del calcolo. E con ciò annullato come dono⁸. Esattamente il contrario di quanto affermato da Mauss. E sarebbe facile sciogliere questa opposizione dicendo che Derrida, in fondo, non fa altro che riprendere il modello del dono puro, in quanto tale assolutamente gratuito, incondizionato e sottratto a qualsiasi logica di scambio. Laddove, invece, come si è visto, Mauss parla di qualcos'altro: del dono cerimoniale, appunto, e non del dono puro. E in parte è certamente vero. Ma non è tutto. Il gesto di Derrida, infatti, non è solo diverso rispetto a quello di Mauss. È anche, e soprattutto, più radicale: collocandosi su un piano che non è più puramente e semplicemente empirico, ma trascendentale, per non dire immediatamente ontologico. Ciò che è in gioco, nel lavoro di Derrida sul dono, è la questione dell'origine, dell'inizio (e della fine), se non heideggeriana-mente del senso stesso dell'essere.

9. IL SEGRETO DELLA RESPONSABILITÀ

Detto in altri termini, in Derrida, il dono non è altro che il nome di uno scarto: di una differenza. Della differenza tra il regno del calcolo e quello dell'incalcolabile. O tra il conoscere e il pensare. Quella stessa differenza che in Kant, ad esempio, apre lo spazio della libertà e della legge. Del resto, non è certo un caso se in uno dei suoi testi dedicati più da vicino al tema del dono Derrida prende le mosse proprio da un'attenta (ri)lettura di uno dei *Saggi eretici sulla filosofia della storia* di Jan Patočka: un saggio in cui Patočka tratteggia, da par suo, una sorta di genealogia della responsabilità⁹. È proprio commentando Patočka, infatti, che Derrida scrive: «Il concetto di responsabilità è uno di quegli strani concetti che danno a pensare senza darsi alla tematizzazione; non si pone né come un tema né come una tesi, si dà senza darsi a vedere, senza presentarsi di persona in qualche “darsi a vedere” dell'intuizione fenomenologica. Questo concetto paradossale ha peraltro la struttura di un certo segreto – e di ciò che si chiama, nel codice di alcune culture religiose, il mistero»¹⁰.

Il concetto di responsabilità si *dà senza darsi a vedere, senza presentarsi*. È un concetto paradossale, dice Derrida. Proprio come il dono: che non può presentarsi senza scomparire. Proprio come il dono, infatti, la responsabilità mantiene – e deve mantenere – un rapporto con *un certo segreto*. Con quel segreto che, ad esempio, nella grammatica della rivoluzione cristiana viene declinato nei termini del *mysterium tremendum*, inaugurando così *un'altra maniera di apprendere la morte*:

⁸ Sempre su un piano fenomenologico, tuttavia, cfr. anche le penetranti critiche rivolte a Derrida da J. L. MARION, *Dato che. Saggio per fenomenologia della donazione* (1997), SEI, Torino 2001.

⁹ Cfr. J. PATOČKA, *La civiltà tecnica è destinata al declino?*, in ID., *Saggi eretici sulla filosofia della storia* (1975), Einaudi, Torino 2008, pp. 104-131.

¹⁰ J. DERRIDA, *Donare la morte* (1999), Jaca Book, Milano 2002, pp. 64-65.

«Quest'altra maniera di apprendere la morte, vale a dire di nuovo la responsabilità, proviene da un dono ricevuto dall'altro, da colui che, nella sua trascendenza assoluta, mi vede senza che io lo veda, mi tiene nelle sue mani pur restando inaccessibile. Il "rivolgimento" cristiano che converte *a sua volta* la conversione platonica, è l'irruzione di un dono»¹¹. L'irruzione di un dono che altro non è che il dono di una singolarità insostituibile che si costituisce proprio nello spazio di una strutturale asimmetria tra il finito e l'infinito. Il dono della vita, appunto. E della vita come dono. Un dono di cui sono infinitamente responsabile. Nel segreto di una strutturale eccedenza della mia azione rispetto a qualsiasi puro e semplice sapere consolidato. Altro nome, a ben vedere, della libertà. E della colpa.

10. DENTRO E FUORI

Detto questo, qualcuno a questo punto si sarà chiesto cosa c'entri tutto questo con il testo di Tommaso. Lo capisco. E così, provo a spiegarlo in una battuta, continuando a vestire i panni dell'amico come altro: credo che Tommaso, per recuperare la dimensione orizzontale del diritto, finisca con l'affrontare la questione della fiducia esattamente come Mauss affronta il tema del dono. Ne valorizza la dimensione orizzontale, appunto, insistendo sulla strutturale simmetria della relazione di riconoscimento costitutiva del legame sociale, trascurandone però quella verticale e altrettanto strutturalmente asimmetrica. Ed è questo che lo conduce a parlare della fiducia nei termini di un fatto sociale che si troverebbe alla radice del diritto, contrariamente a quanto pensano i sostenitori del paradigma sfiduciario, che ne ignorano la presenza all'interno dell'esperienza giuridica. Da questo punto di vista, risulta particolarmente interessante il riferimento nel sottotitolo alle radici e non alle origini (o meglio, all'origine). Il riferimento alle radici rivela proprio questa idea, infatti: quella secondo la quale il fondamento del diritto, come ogni radice degna di questo nome, sarebbe presentabile alla stregua di un dato puramente e semplicemente interno a ciò che fonda. Mentre l'origine avrebbe rinvio a una differenza letteralmente impresentabile come tale, tanto interna quanto esterna all'ordine del discorso giuridico.

Non a caso, Tommaso insiste ripetutamente sulla presenza della fiducia *dentro il diritto*. Come in questo passo, per molti versi davvero esemplare: «Ebbene anche facendo tesoro delle recenti e tristi esperienze, a fronte della pervasività del modello sfiduciario, si può forse difendere l'ipotesi che il diritto includa la fiducia come suo elemento strutturale, cercando di cogliere i piani sui quali questa fiducia viene a collocarsi *dentro* il diritto. Non come mero *esito* dell'esistenza del diritto, quindi, bensì come elemento essenziale del funzionamento del diritto stesso, e persino del

¹¹ Ivi, p. 78.

suo concetto»¹². Difficile dirlo meglio e mi sentirei di sottoscrivere tutto. Con una piccola chiosa, però, che spero non risulti eccessivamente paradossale: che la fiducia è dentro il diritto, d'accordo, ma proprio in quanto ne è fuori. Detto altrimenti: credo che parlare della fiducia significhi parlare dell'irruzione all'interno del diritto di una forza di dislocazione che rivela l'impossibilità per il sistema giuridico di chiudersi in se stesso, a meno di escludere il suo altro, e dunque di includerlo. Il che vuol dire della presenza dentro il diritto di una differenza, di *un certo segreto*, in quanto tale (lo ripeto) propriamente impresentabile, e non di un dato la cui realtà si presta a essere (di)mostrata attraverso degli esempi che confuterebbero il preteso realismo del "machiavellismo giuridico".

Ho l'impressione che si tratti di uno scarto importante. Perché il trascurare questo "segreto" conduce a pensare il diritto ancora (e pur sempre) alla stregua di un sistema puramente e semplicemente autoreferenziale. Con ciò ricadendo nelle secche di quel positivismo giuridico fondato sul paradigma sfiduciario da cui il mio gemello diverso intende opportunamente e giustamente prendere le distanze. E questo anche al netto degli effetti potenzialmente perversi, sul piano della costituzione del legame sociale, del dono cerimoniale di cui parla Mauss, che una fiducia orizzontale, specialmente se pensata nella forma della fraternità, rischia di riprodurre e alimentare. Primo fra tutti: una certa chiusura (e non perché si escludono le sorelle o almeno non solo per questo). A meno, certo, di dire che siamo tutti fratelli (e sorelle). Come qualcuno ha fatto, ma (non a caso) non certo all'interno di un orizzonte puramente orizzontale...

11. UN PURO INTERVALLO

Concludo. Con amici come questi, che te ne fai dei nemici. Me lo ha detto qualche giorno fa un mio amico (o forse un mio nemico) ingegnere, che non credo fosse a conoscenza del detto attribuito ad Aristotele "O miei amici, non c'è nessun amico" intorno al quale Derrida ha costruito il suo *Politiche dell'amicizia* da cui sono partito, ma poco importa. Spero soltanto che Tommaso ora non pensi la stessa cosa: con un amico (fraterno) come questo, che me ne faccio dei nemici. Ed è per alimentare questa speranza che chiudo con un passo tratto da un testo di Maurice Blanchot dedicato a Georges Bataille.

È un po' lungo, chiedo scusa, ma è troppo bello per non essere citato per esteso: «L'amicizia, rapporto senza dipendenza, senza un evento particolare e dove entra nondimeno tutta la semplicità della vita, passa attraverso il riconoscimento dell'estraneità comune che non ci consente di parlare dei nostri amici, ma solamente di parlare loro, non di farne un oggetto di conversazione (o di articoli), ma il movimento dell'intesa in cui, parlandoci, essi mantengono, anche nella più grande

¹² T. GRECO, *La legge della fiducia*, pp. 11-12 (corsivi nel testo).

familiarità, la distanza infinita, quella separazione fondamentale a partire dalla quale ciò che separa diviene rapporto». Mi sarei potuto fermare qui. Ma sarebbe un peccato perdersi quel che segue. E allora continuo: «Qui la discrezione non è nel semplice rifiuto di prendere in considerazione le confidenze (sarebbe volgare, anche solo pensarci), ma è l'intervallo, il puro intervallo che, da me a quest'altro che è un amico, misura tutto ciò che è fra noi, l'interruzione d'essere che non mi autorizza mai a disporre di lui, né del mio sapere di lui (anche solo per lodarlo) e che, lungi dall'impedire ogni comunicazione, ci mette in relazione l'uno all'altro nella differenza e a volte nel silenzio della parola»¹³.

Avrei fatto bene a chiudere con questa citazione, senza aggiungere nulla, lo so. Ma non resisto alla tentazione di dire che trovo davvero meravigliosa questa idea di un puro intervallo che sarebbe costitutivo dell'amicizia, come rapporto senza dipendenza che si nutre di una distanza infinita, pur nella più grande familiarità. Dove la posta in gioco diventa quella del riconoscimento dell'estraneità comune. L'amico è lo stesso e l'altro, appunto. Questo è il segreto che va custodito. Quello di un legame senza legame, di una relazione nella differenza. E di una pura fiducia, non soltanto cerimoniale. Tommaso, lo stesso e l'altro. Un gemello altro. Un vero amico.

¹³ M. BLANCHOT, *L'amicizia* (1971), Marietti 1820, Bologna 2021, p. 344.