

La dimensione fiduciaria nella relazione credito-debito. Di alcuni problemi suggeriti da Herman Melville

Barbara Scapolo

1. Una coesistenza impossibile

Un'inedita e ragionata presentazione della problematicità insita nelle relazioni umane indicate con "prestito" e "credito-debito", ricca di riferimenti e considerazioni non scontate, ci è offerta dall'ultimo grande romanzo melvilliano, *The Confidence Man. His Masquerade* (1857), in particolare nei capitoli XXXIX e XL, a partire dai quali cercheremo di proporre qualche riflessione.

In linea generale, per introdurre al problema, è possibile rilevare come in questo romanzo (forse la più complessa ed enigmatica tra le opere di Melville), attraverso una prospettiva per certi versi dissacrante, lo scrittore americano non abbia lesinato la critica ad istituzioni, ideali filosofici e religiosi servendosi di una violenta satira, che parimenti attraversa il liberalismo economico dell'800 e il principio del *laissez faire*, l'imperante preoccupazione commerciale nello spirito di Wall Street, l'illusione dell'autosufficienza e della spietata concorrenza (*homo homini lupus* economico). Detto altrimenti, con quest'opera Melville villaneggia quel mondo in cui tutto sembra essere mediato esclusivamente da relazioni di natura commerciale. Ma qual è l'anima di tutti questi rapporti, secondo lo scrittore americano?

La fiducia è la base indispensabile d'ogni rapporto commerciale. Senza fiducia, il commercio fra uomo e uomo, fra nazione e nazione, si esaurirebbe e si fermerebbe come un orologio¹.

Oggetto di *The Confidence Man* è infatti la critica della fiducia, fondamentale e problematica relazione umana qui sottoposta ad una profonda disamina. Concetto-chiave per comprendere la nostra azione sociale, la fiducia resta un soggetto difficile da trattare filosoficamente. Come si vedrà più dettagliatamente in seguito, essa non coincide esattamente con l'aver fede, non è riducibile ad una semplice credenza ottimistica rispetto al mondo né ad una mera aspettativa di affidabilità nei confronti degli altri o ad un atteggiamento scaturente dal banale calcolo dei propri interessi;

¹ H. Melville, *L'uomo di fiducia. Una mascherata* (1857), tr. it. a cura di S. Perosa, Neri Pozza, Venezia 1961, p. 189.

tuttavia, al contempo, la relazione fiduciaria non è affatto aliena rispetto a queste dimensioni, anzi, le coinvolge attivamente.

Inscenandone pressoché tutti gli aspetti, Melville si mostra anzitutto perfettamente consapevole della “multivocità” della fiducia. Com’è noto, l’azione narrata nel romanzo si svolge a bordo del battello fluviale *Fidèle* in un solo giorno, l’1 aprile (*the Fools’ Day*, il “giorno degli sciocchi” o del pesce d’aprile in italiano, quindi degli scherzi e degli inganni d’ogni genere). Melville descrive qui tutti gli incontri del *con-man*, ossia del truffatore di fiducia, quel particolare impostore che di volta in volta si maschera assumendo fisionomie diverse allo scopo di carpire la fiducia di chi incontra: il suo stesso nome² indica colui che raggira. In effetti, siamo posti innanzi ad un imbroglione capace di guadagnarsi la pressoché totale fiducia altrui ingenerandola anche dal nulla col solo ausilio della sua parola, spesso senza altro scopo dal proprio piacere personale (direttamente scaturente dalla manifestazione della propria potenza). Melville ci mostra come nella dimensione di un mondo immiseritosi in una pressoché esclusiva gestione interessata dell’utile non vi sia altra scelta tra l’essere ingannatori o ingannati (o essere entrambi), e come queste definizioni siano sufficienti per rendere conto di pressoché tutte le transazioni umane. Ottenendo un prestito in denaro, vendendo un prodotto o un’idea e al contempo mettendo a dura prova i principi, i valori e gli ideali dichiarati di chi incontra, l’operato del *con-man* crea e al contempo distrugge la fiducia in se stessi e negli altri, evidenziando il paradosso di un «mondo che richiede la fiducia come modo di comunicazione umana pur riconoscendo che nessuno può fidarsi della veridicità altrui»³. È stato opportunamente osservato che con *The Confidence Man* «siamo in una prospettiva di produzione simbolica che poggia su diverse forme – bisognerebbe quasi dire: differenti tecniche – del far-credere»⁴. In effetti, lo scrittore americano evidenzia un aspetto spesso trascurato o comunque non immediatamente evidente della dimensione fiduciaria, e cioè il problematico e stretto

² Il *con-man* è il truffatore (la truffa è anch’essa indicata dai termini composti *confidence-trick* o *confidence-game*). Nel termine inglese va rilevata la presenza del problematico *confidence*, che certamente indica la fiducia (sebbene più comunemente tale significato sia veicolato dal termine *trust*), ma in particolare esso indica la confidenza come partecipazione ai segreti altrui o come sicurezza, fiducia in se stessi (*self-confidence*) che può anche diventare spavalderia, sicumera eccessiva (*over-confidence*). Non è pertanto un caso che in italiano il *con-man*, il procacciatore di fiducia di Melville, sia esplicitamente diventato il “truffatore”, l’“impostore”: cfr. H. Melville, *Il truffatore di fiducia*, tr. it. di E. Giachino, in Id., *Tutte le opere narrative di H. Melville*, VI, a cura di R. Bianchi, Mursia, Milano 1991; H. Melville, *L’impostore*, tr. it. di G. Lonza, A. McEwen, Frassinelli, Milano 1998.

³ C. Colatrella, *Literature and Moral Reform. Melville and the Discipline of Reading*, University of Florida Press, Gainesville (FL) 2002, p. 212.

⁴ J.-M. Rey, *L’impossible mis à nu de la confiance*, in AA. Vv., *Confiance en la confiance?*, in «Approches», n. 151, ottobre 2012, pp. 65-75: 72. Ormai da diversi anni, la ricerca di Rey è rivolta all’indagine filosofica del “credito” e della “fiducia”. Ricordiamo qui i testi di riferimento più importanti, in particolare per questo nostro contributo: cfr. Id., *Le temps du crédit*, Desclée de Brouwer, Paris 2002; Id., *Les promesses de l’oeuvre*, Desclée de Brouwer, Paris 2003; Id., *Paul ou les ambiguïtés*, L’Olivier, Paris 2008; *L’oubli dans les temps troublés*, L’Olivier, Paris 2010 e infine Id., *Histoires d’escrocs. Tome I: La vengeance par le crédit ou Monte-Cristo*, L’Olivier, Paris 2013.

legame che essa instaura con la credenza in quanto produzione di credito: la fiducia permette di acquistare o di vendere senza averne i mezzi, con l'*investimento* essa permette di generare un aumento del "valore reale" e da questo punto di vista quest'atto pare effettivamente legarsi intimamente al camuffamento, all'inganno, alla truffa, al raggio: per tale ragione Melville mette in scena proprio l'operato di un *con-man*, nella fattispecie di un truffatore di fiducia.

Nei capitoli suddetti lo scrittore americano si concentra in particolare sull'*impossibile coesistenza* delle figure dell'amico/creditore e dell'amico/debitore (gli "ipotetici amici" Charlie e Frank simulano proprio la situazione in cui uno di essi, costretto per la prima volta dal bisogno, chiede un prestito all'altro), così come sull'*inevitabile rovina* scaturente dal contrarre prestito ad usura, specie laddove esso non sia manifestamente necessario (è il caso del racconto della vicenda del candelaio China Aster, la cui sfortuna dipende in tutto e per tutto da «un prestito amichevole»). Melville si chiede anzitutto come e se si possa evitare che l'amico che presta aiuto diventi seduta stante un creditore, indicando come ogni operazione commerciale di tal fatta infici nel profondo qualsivoglia relazione amicale, anche la più profonda: «un vero amico non ha nulla a che fare con i prestiti»⁵. «Negoziare un prestito è un'operazione commerciale, ed io non voglio aver rapporti d'affari con un amico»⁶. Detto altrimenti, secondo uno stile kantiano, per Melville l'amico non dovrà mai essere ridotto ad un mezzo, quanto piuttosto coincidere sempre e solo con un fine.

L'uomo bisognoso è un treno deragliato. Chi gli presta denaro a interesse per rimmetterlo in sesto, riporta il treno sulla rotaia, ma poi, per rimettersi in pari, e guadagnarci un po', telegrafa ad un suo agente a trenta miglia di distanza nei pressi d'un precipizio di mettere per suo conto una trave sulle rotaie proprio in quel punto⁷.

Secondo lo scrittore americano, d'accordo con Simmel, «[i]n primo luogo, il credito richiede fiducia»: «il credito pone tra i momenti della serie economica una distanza che domina per mezzo della fiducia»⁸. Di quale natura è questa distanza? Perché essa è secondo Melville incompatibile con l'amicizia? Per rispondere a queste domande dovremmo prendere le mosse un po' più da lontano, indagando anzitutto

⁵ H. Melville, *L'uomo di fiducia*, cit., p. 302.

⁶ Ivi, p. 301.

⁷ Ivi, p. 303.

⁸ G. Simmel, *Filosofia del denaro* (1907), tr. it. a cura di A. Cavalli, L. Perucchi, Utet, Torino 1984, p. 675. Questo argomento è trattato nel I e più esplicitamente nel XLII capitolo di *The Confidence Man*, dove il truffatore di fiducia prende di mira il barbiere che nel suo negozio ha esposto la «fredda scritta» "non si fa credito": «*Non si fa credito?* Non fare credito significa sfiducia; sfiducia indica mancanza di fiducia [...] credi sia una posizione sensata per un uomo ragionevole starsene con un piede nella fiducia e l'altro nel sospetto? Non credi, barbiere, che bisogna scegliere? Non credi che la coerenza esiga che tu dica o "Ho fiducia in tutti gli uomini", e tiri giù il tuo avviso, oppure: "Sospetto di tutti", e allora lo tieni al suo posto?» (H. Melville, *L'uomo di fiducia*, cit., pp. 336 e 340).

la natura del prestito e il velo di sospetto che quest'atto sembra da sempre portare con sé.

2. Il prestito, tra vizio e virtù

Consideriamo anzitutto la definizione di prestito fornitaci da Melville stesso:

I prestiti sono accomodamenti non amichevoli che si contraggono presso la corporazione priva d'anima d'una banca, fornendo le regolari garanzie e pagando il regolare interesse⁹.

Nell'enunciare la sua posizione critica nei confronti del prestito di denaro, lo scrittore americano pare non considerare affatto quella forma di prestito consistente semplicemente nell'anticipare una certa somma, in origine indicata dal termine latino *mutuatio*¹⁰, in cui è evidente la reciprocità, ossia la restituzione esatta di quanto si è ricevuto. Questa modalità di prestito è direttamente scaturente dall'operazione di scambio di beni equivalenti che riguarda l'ambito del dono e del contro-dono che, come ci hanno insegnato Marcel Mauss ma anche Karl Polanyi, è quella relazione che toglie ogni possibile scopo o significato economico al va e vieni dell'oggetto nella transazione, stringendo piuttosto la rete dei rapporti umani e rafforzando i legami di reciprocità¹¹. Lungo il romanzo melvilliano non sono tuttavia infrequenti i richiami alla mutua benevolenza rappresentata dalla *caritas* cristiana¹², concetto articolato e complesso che al suo interno ingloba l'amore e l'amicizia. Lo scrittore americano vi si riferisce al fine di mostrare come troppo spesso quelli che possono

⁹ Ivi, p. 302.

¹⁰ Il termine *mutuum*, ripreso dal diritto romano dove indicava un contratto che trasferiva la proprietà e consisteva in un prestito che doveva rimanere gratuito, stabilisce pertanto una relazione molto precisa tra "debito", "dare in prestito" e "prendere a prestito": «L'aggettivo *mutuus* indica insieme il prestito che si fa e quello che si chiede, a seconda di come l'espressione è determinata. Si tratta sempre di denaro, restituito come è stato ricevuto. Concedere un prestito e chiedere in prestito sono due aspetti della stessa operazione come prestito e restituzione di una somma senza interessi» (É. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee* (1969), 2 voll., tr. it. a cura di M. Liborio, Einaudi, Torino 2001, I, p. 141). Nella prospettiva tracciata in *The Confidence Man* il prestito senza interesse è considerato elemosina, ed anch'esso non può sussistere tra amici celesti (cfr. H. Melville, *L'uomo di fiducia*, cit., pp. 303 ss.).

¹¹ Oltre all'ormai classico riferimento al *Saggio sul dono* (1923-24) di M. Mauss, cfr. K. Polanyi, *Traffici e mercati negli antichi imperi. Le economie nella storia e nella teoria* (1957), con Conrad M. Arensberg e Anne Pearson, Einaudi, Torino 1978. Nel quadro di una ricostruzione storico-culturale di alcune tra le principali figure filosofiche del dono, cfr. inoltre B. Giacomini, *In cambio di nulla. Figure del dono*, Il Poligrafo, Padova 2006.

¹² Cfr. il I Capitolo di *The Confidence Man*, dove il forestiero che non parla scrive sulla sua lavagnetta definizioni della carità tratte dalla prima lettera di San Paolo ai Corinzi (13; 4-8), che offre agli imbarcati del vapore *Fidèle*, i quali stanno facendo ressa attorno all'avviso di ricompensa per la cattura di un misterioso impostore, presumibilmente appena arrivato dall'Est (si tratta, ovviamente, del *Confidence-Man*). La parola "carità" non viene mai cancellata dalla lavagnetta, «come i primi numeri di una data stampata, di cui soltanto l'ultima parte viene lasciata, per convenienza, in bianco» (H. Melville, *L'uomo di fiducia*, cit., p. 5).

apparire gesti di generosità in realtà non siano altro che azioni motivate dal desiderio di trovare un modo per promuovere i propri interessi o per vedere confermata la propria posizione privilegiata: azioni siffatte semplicemente riducono la *caritas* o all'elemosina, o al dare e ricevere fiducia, ossia non fuoriescono dall'ambito economico-finanziario. Ma da quando non si è più stati in grado nemmeno di pensare un gesto generoso, neppure verso gli amici? È inoltre possibile individuare con precisione una differenza tra il prestito ad interesse e l'usura, oppure quest'ultima è un'idra, un mostro a più teste «che tutto permea»¹³?

È in Melville pressoché esclusivo il riferimento critico al prestito di denaro, consistente in un affidamento capace anzitutto e sopra ogni cosa di fruttare interesse, immagine in origine evocata dal termine greco *tókos* (che indica l'interesse generato dal denaro stesso) e veicolata dal sostantivo latino *fenus* (prestito a interesse, usura; il relativo verbo tratto dal diritto romano è *fenere*, "prestare a interesse", "fare dell'usura")¹⁴. Lo scrittore americano pare fare eco ad Aristotele che, come già Platone (che aveva bandito dalla repubblica sia l'oro, sia l'argento – cfr. *Leggi*, V, 741-742), condannava risolutamente ogni guadagno inopportuno e disonorevolmente tratto dal prestito a interesse, in particolare quello ricavato «sfruttan[d]o gli amici, che sono invece persone alla quali si deve donare»¹⁵:

perciò si ha pienissima ragione a detestare l'usura, per il fatto che in tal caso i guadagni provengono dal denaro stesso e non da ciò per cui il denaro è stato inventato. Poiché fu introdotto in vista dello scambio, mentre l'interesse lo fa crescere sempre di più [...]: sicché questa è tra le forme di guadagno più contrarie a natura¹⁶.

In diversi luoghi, anche l'Antico Testamento indica il divieto di praticare prestito a interesse, specie nei confronti dell'amico:

Se tuo fratello che vive con te cade in miseria e manca nei suoi rapporti con te, lo aiuterai come un forestiero o un ospite, ed egli vivrà presso di te. Non gli presterai il denaro per trarne profitto, né gli darai il vitto per ricavarne degli interessi (*Lv* 25, 35-37). Non farai al tuo fratello prestiti a interesse, né di denaro, né di viveri, né di qualunque cosa che si presta a interesse. Allo straniero potrai prestare a interesse, ma presterai senza interesse al tuo fratello (*Dt* 23, 20)¹⁷.

L'evangelista Luca riprenderà ed amplierà la condanna veterotestamentaria tramite l'indicazione di prestare anche ai nemici senza sperarne nulla (*mutuum date, nihil inde sperantes* – cfr. *Lc* 6, 34-35). Si può sostenere che nel complesso il cristianesimo è stato diffidente se non addirittura ostile al denaro: il suo utilizzo sarà vincolato da rigorose norme etico-religiose almeno fino agli inizi del Duecento, ossia

¹³ E. Pound, *Addendum* in Id., *Cantos* (1917), a cura di M. de Rachewiltz, Mondadori, Milano 1985, p. 821; cfr. anche *Contro l'usura* in ivi, pp. 444-447.

¹⁴ Cfr. É. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, cit., I, pp. 137-150.

¹⁵ Aristotele, *Etica Nicomachea*, IV, 1122a, a cura di C. Natali, Laterza, Roma-Bari 1999, p. 135.

¹⁶ Id., *Politica*, I, 1258b, tr. it. a cura di R. Laurenti, Laterza, Roma-Bari 2009¹⁰, p. 22.

¹⁷ L'usura è esplicitamente condannata anche in *Es* 22, 24 e nel XV Salmo.

fino al momento in cui muta l'atteggiamento nei confronti del mercante-banchiere, non più confuso con l'usuraio e quindi socialmente riabilitato, proprio quando cominciò a diffondersi capillarmente il ricorso al credito. In effetti, come ampiamente analizzato da Le Goff, nel Medioevo prestito a interesse e usura sembrano coincidere in tutto e per tutto, per lo meno nei testi. Sebbene l'usura non avesse in origine il significato abusivo che siamo soliti attribuirgli (dato che indicava semplicemente il pagamento di una giusta compensazione, di una somma supplementare che il creditore richiedeva proprio a causa dell'usura/consunzione meccanica derivante dall'utilizzo delle monete prestate¹⁸), le definizioni medievali di questa pratica ruotavano tutte attorno all'indicazione della presenza, in essa, di un «sovrappiù illecito», di un'«eccedenza illegittima» rispetto al bene prestato, ossia di un «prendere più di quanto si è dato» (come parimenti indicano sant'Ambrogio e san Girolamo) che è furto, peccato mortale contro la giustizia (quest'ultima virtù regale per eccellenza¹⁹). Tommaso d'Aquino non lascia spazio a dubbi:

Prendere un'usura per del denaro prestato è in sé ingiusto, poiché si vende ciò che non esiste, attuando manifestamente, con ciò, una disuguaglianza contraria alla giustizia.

La moneta [...] è stata in primo luogo inventata per gli scambi; il suo uso naturale e primo è dunque di essere utilizzata e spesa negli scambi. Pertanto è in sé ingiusto ricevere un prezzo per l'uso del denaro prestato; è in ciò che consiste l'usura²⁰.

Fino al XIX secolo la maggioranza degli autori cattolici si atterrà alla norma etica scaturente da questo principio aristotelico-tomista, *nummus non parit nummos*: “il denaro non partorisce denari, non si riproduce”, è sterile, non può autogenerarsi. L'usura vuole renderlo prolifico, e ci riesce, ma non senza peccato:

Cosa vende in effetti l'usuraio, se non il tempo che intercorre tra il momento in cui presta e quello in cui viene rimborsato con l'interesse? Ma il tempo non appartiene che a Dio. Ladro di tempo, l'usuraio è un ladro del patrimonio di Dio²¹.

Va tuttavia rilevato che se nei testi la condanna dell'usura era assoluta e arrivava a suscitare una vera e propria repulsione per i professionisti del prestito, la Chiesa, nella pratica, non ha mai condannato *tutte* le forme di prestito a interesse²²,

¹⁸ La parola usura ha smesso di indicare la consunzione della moneta per passare ad indicare quella del debitore, quasi sempre condotto all'estenuazione dal debito contratto con l'usuraio; spesso ciò accade anche in presenza di un prestito ad interesse amichevole, come nel caso del candelaio China Aster del romanzo di Melville. Sull'usura cfr. anche J.-F. Malherbe, *La democrazia a rischio d'usura. L'etica di fronte alla violenza del credito abusivo* (2004), tr. it. a cura di T. Lynch, Il Margine, Trento 2010.

¹⁹ J. Le Goff, *La borsa e la vita. Dall'usuraio al banchiere* (1986), tr. it. a cura di S. Addamiano, Laterza, Roma-Bari 2010³, pp. 20 ss.; cfr. anche Id., *Lo sterco del diavolo. Il denaro nel Medioevo* (2010), tr. it. a cura di P. Galloni, Laterza, Roma-Bari 2011.

²⁰ Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, II^a II^{ae}, q. 78.

²¹ J. Le Goff, *La borsa e la vita*, cit., p. 33.

²² Si consideri che, nel momento di massimo incremento dell'impiego di denaro nel Medioevo (XII-XIII secolo) alcuni monasteri, «in particolare quelli nella sfera di influenza di Cluny, sono stati tra i

appellandosi piuttosto ad una necessaria cautela nella loro pratica, ossia alla *moderatio*, coincidente con la richiesta di un giusto e legittimo tasso di interesse. D'altro canto, a cavallo dei secoli XII e XIII, la giustificazione che dai mercanti si estese ai prestatori di denaro riguardava il riconoscimento dell'esistenza di veri e propri *rischi* d'ordine economico-finanziario assunti dal creditore-usuraio, rischi che necessitavano di un'equa compensazione: il *periculum sortis* (pericolo di non essere rimborsato per insolvibilità e/o malafede del debitore), il *damnum emergens* (coincidente con la maggiorazione dovuta ad eventuali ritardi subiti dal creditore o dal blocco della somma impegnata nel prestito), la *ratio incertitudinis* (la messa in conto dell'incertezza, del fattore di rischio vero e proprio).

3. Dimensioni problematiche della fiducia

Diviene dunque massimamente necessario procedere cercando di chiarire ciò su cui poggia la relazione credito-debito: come indicato da Melville, si tratta della fiducia. È anzitutto utile risalire al suo significato etimologico²³: si può considerare come acquisito il fatto che, almeno nelle lingue romanze (oltre all'italiano, si pensi al francese *confiance*, allo spagnolo *confianza* o all'inglese *confidence*), il termine fiducia derivi dal latino *fidere*²⁴, da cui proviene anche un termine per molti versi affine (ma non esattamente coincidente), qual è quello di *fides*. In latino *fides* è sempre stato il sostantivo corrispondente a "credo", che significa anche "affidare qualcosa". Ravvivata e modificata dal cristianesimo, nel suo primo senso profano (in relazione a credo) la parola *fides* assume il valore di "credito", "credibilità", significato che implica dipendenza da colui che "*fides habet alicui*": la nozione di credito è dunque fin dalle origini coestensiva rispetto a quella di fiducia. Tra i suoi primi significati, la *fides* è la virtù che consiste nel mantenere la promessa, osservare i fatti, adempiere esattamente ai propri obblighi, arrivando quindi a coincidere con la lealtà stessa. In

primi prestatori di denaro ai laici che necessitavano di liquidità» (ivi, pp. 19ss.). Inoltre, a partire dalla fine del XIV secolo, anche la creazione di istituti di credito, enti finalizzati a fornire piccole somme di denaro necessarie alla sussistenza dei poveri (il Monte di Pietà, o Monte Pio), avevano l'obiettivo di garantire un po' di liquidità in cambio del pagamento di un piccolo interesse. Com'è noto, "Monte" indicava un ente che gestiva un debito, una rendita e un titolo fruttifero. Queste istituzioni, spesso sorte come conseguenza della predicazione di un frate perlopiù francescano, subirono vari attacchi da chi vi vedeva comunque una forma di usura. È particolarmente interessante rilevare come il Monte divenne in seguito il nome di enti bancari: in Italia non nacque solo il celebre istituto Monte dei Paschi, a Siena, ma anche il Monte dei Maschi a Napoli, il Monte dei Morti a Benevento, il sardo Monte di soccorso (o frumentario o granatico), il Monte delle doti delle fanciulle di Firenze, ecc.

²³ Cfr. É. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, cit., I, pp. 76-90 e 130-136.

²⁴ Il verbo tedesco *trauen*, "fidarsi", "aver fiducia", "azzardare" e il sostantivo *Vertrauen*, "fiducia", derivano dal verbo tedesco *trösten*, "consolare", "rassicurare", "confortare", "dare fiducia": sono dunque molto vicini al confidare dell'italiano e al *confier* del francese (derivanti dal latino *cumfidere*). Diversa è invece la radice del termine inglese *trust*, la cui provenienza più probabile è il sostantivo *truth*, che com'è noto significa "verità".

latino, *fides* è inoltre legata al sostantivo femminile *dicio, dicionis*, che corrisponde alla facoltà di disporre di qualcuno, è l'autorità, il comando. Questo legame chiarisce come i partners della fiducia *non* dispongano di pari statuto: colui che detiene la *fides* in lui riposta, ha colui che l'ha riposta in suo potere, sotto dominio²⁵. Per molti aspetti più interessante è la derivazione etimologica del termine italiano "fiducia", sebbene di provenienza ambigua. La radice *fid* – che ritroviamo, come si è già visto, anche in *fides* –, attraverso il greco *peitho* ("persuadere") deriva da un suffisso sanscrito che significa "legare". Di qui il fatto che il termine latino *fides* indichi anche la corda di uno strumento musicale o semplicemente la funicella, vale a dire una piccola fune che può essere legata o sciolta. Si comprende così per quale ragione in latino il verbo *solvere* stia ad indicare sia "sciogliere", se riferito appunto ad una fune annodata, sia "mantenere una promessa", o "rispettare un patto".

Da un lato fiducia significa allora "avere fede", e cioè credere, pur senza poter contar su alcun sostegno certo e incontrovertibile per la propria credenza (ovvero è qui implicata una certa dose d'incertezza, che emerge con chiarezza anche dalla relazione credito-debito). Se mi *ad-fido* è proprio perché non so, cioè sono molto lontano da ogni conoscenza stabile e certa relativamente al futuro e tuttavia avverto la necessità di rischiare: per farlo, dovrò "investire", ossia dovrò mettere in campo una certa dose di fiducia. Dall'altro lato, la fiducia implica un "legame" fra colui che nutre un'aspettativa positiva e colui al quale essa è rivolta, un legame che ci si aspetta venga rispettato attraverso l'atto del *solvere*. In tali casi essa conduce i soggetti della relazione ad "esporsi", ossia ad assumersi dei rischi.

Per dirla in altro modo: se ci si riferisce ai significati che sono originariamente intrinseci al termine fiducia, dovremo concludere che essa implica un atto di "fede", capace di stabilire un *vincolo* tra due soggetti, uno dei quali è tenuto ad avere fiducia, mentre l'altro è a sua volta in obbligo di *solvere*, e cioè di essere all'altezza della fiducia accordata, rispettando il patto²⁶.

Riporre fiducia in qualcuno significhi anzitutto credere che costui terrà un comportamento onesto, corretto e affidabile. Ai nostri occhi, egli è obbligato a *solvere*, ossia ad onorare la fiducia che gli tributiamo. Non è casuale che questo meccanismo, ossia il ruolo della fiducia stessa, si comprenda meglio quanto *non* funziona, ossia quando la relazione non viene rispettata, cioè quando siamo quindi costretti a *revocare* la nostra fiducia. Come individuato da Melville e da Simmel, la fiducia colma una distanza, quella relativa all'incertezza, e al contempo ci rende vulnerabili: per tale ragione ogni fiducia comporta un pericolo. Senza chiamare in causa una dimensione di rischio o perlomeno di incertezza non avrebbe senso

²⁵ Questo elemento, peraltro, è confermato dal greco: *peithomai* significa "fidarsi di" ed è composto di *peitho* che significa "persuadere", "spingere qualcuno ad obbedire". Sulla *fides* cfr. G. Freyburger, *Fides. Étude sémantique et religieuse depuis les origines jusqu'à l'époque augustéenne*, Les Belles Lettres, Paris 2009². Per ciò che riguarda le origini greche della fiducia, cfr. M. Bontempi, *La fiducia secondo gli antichi. "Pistis" in Gorgia tra Parmenide e Platone*, Editoriale Scientifica, Napoli 2013.

²⁶ U. Curi, *La fiducia*, in «Quarter Magazine», n. 1, inverno 2012, <http://quartermag.org/issue01/>.

parlare di fiducia, struttura portante di molti rapporti interpersonali²⁷: ciò è massimamente evidente nella relazione di credito-debito, dove conferiamo agli altri un certo potere su di noi, ovvero, in misura differente, permettiamo ad altri di disporre di noi e, di fronte a loro, sperimentiamo gradi differenti di vulnerabilità. Quest'ultima è forse l'elemento più stabile e certo di tutte le dimensioni che la fiducia coinvolge, ma non è affatto facile chiarirne il meccanismo.

È tuttavia indubbio che la disposizione fiduciaria appartenga allo stare insieme degli uomini, lo costituisca e lo determini peculiarmente. Parlare di fiducia non avrebbe alcun senso senza la credenza sul corso delle nostre azioni future, specie in una situazione d'incertezza che coinvolga terzi. Certamente, *in primis* noi ci "fidiamo" delle persone che conosciamo, ovvero "diamo fiducia" a quegli individui con cui, per un dato periodo (più o meno lungo) abbiamo stabilito un rapporto, una relazione, e cioè a coloro che possiamo indicare come "amici": con loro possiamo "esporci". In effetti, la fiducia riguarda anche una dimensione di conforto emozionale di cui si ha bisogno per sviluppare delle relazioni sociali durevoli; essa risponde all'esigenza di abbandono all'altro²⁸. Tuttavia, ci fidiamo anche di coloro che rivestono un determinato ruolo nella società, di tutti quelli che possiedono un'*auctoritas*, ovvero di quelle persone che rispondono ad una funzione all'interno della comunità e che di per se stesse sono garanti dell'assolvimento di quella precisa funzione (per esempio, ci fidiamo del medico, dell'insegnante, ecc.). Prestare fiducia come dare credito sono operazioni onnipresenti negli ambiti più diversi della nostra vita che giocano continuamente sulla *promessa*, sull'*attesa*, sulla *speranza*, ossia sull'investimento. La fiducia dà infatti origine ad atti che si trovano spesso nella posizione di produrre, di creare autonomamente: in effetti, non stupisce scoprire che il significato originario di "*investire*" sia quello di "coprire, adornare" (derivato del sostantivo femminile latino *vestis*, "vestito", "abito"): detto altrimenti, l'azione dell'"investire in" o "su" qualcuno o qualcosa (corollario del credere), è basata specificamente sull'incertezza propria del futuro e nel presente agisce "adornando", "vestendo", ossia coprendo e camuffando la realtà. È nostra opinione che, fin dalle origini e in particolare per ciò che riguarda le relazioni d'amicizia, il sospetto con il quale è stata considerata la specifica capacità del denaro di autogenerarsi mediante il prestito a interesse sia dovuto proprio alla percezione (oggi implicita ed inconscia) di un processo di valorizzazione [*Verwertung*] capace di modificare ("coprire",

²⁷ È ciò che spinse Niklas Luhmann ad indicare la fiducia, nel suo lavoro del 1968 – opera che è diventata ormai un classico per indagare il problema – come un meccanismo di riduzione della complessità sociale proprio delle società tardo-moderne, essenzialmente caratterizzate dall'incertezza, il rischio e la complessità. La fiducia diviene dunque un'anticipazione del futuro fondata su di un'esperienza preliminare, che mira a ridurre la difficoltà insita nel mondo (cfr. N. Luhmann, *La fiducia* (1968), a cura di R. De Giorgi, Il Mulino, Bologna 2002).

²⁸ Tuttavia, il nostro contributo aspira a dimostrare come la fiducia non debba essere ridotta a questa dimensione partecipativa-emozionale, prospettiva che pare esclusivamente abbracciare M. Marzano, *Avere fiducia. Perché è necessario credere negli altri* (2010), tr. it. a cura di F. Mazzurana, Mondadori, Milano 2012.

“adornare”) illegittimamente la realtà (il valore reale)²⁹. Potremmo dunque arrivare a sostenere che la relazione credito-debito può innescarsi solo laddove si nutra fiducia, ossia si investa, ci si arrischi affidandosi, esponendosi a qualcosa di indeterminato e confuso. Questa parte di indeterminatezza arriverà essa stessa a fruttare un interesse, un guadagno, un'eccedenza, un *surplus* del suo valore reale: il debitore capace di *solvere* il patto alla fine dà sempre più di quanto non riceva³⁰.

Pensiamo alla nostra esperienza diretta: siamo soliti “dare credito” alle persone che non conosciamo bene, quelle con cui non abbiamo condiviso direttamente nessuna esperienza, e lo facciamo o per istinto, o procedendo come fa un istituto bancario, cioè sulla base dell'analisi di alcuni dei dati in nostro possesso in merito a quella determinata persona o attraverso la segnalazione di qualcun altro a noi noto, verso il quale nutriamo fiducia (il garante): la circolarità e l'autoalimentarsi del processo del credito è dunque evidente, così come sono evidenti le possibilità che questo “investimento” possa naufragare. In effetti, andassero male le cose, non esiteremo a gettare *discredito* sulla persona in questione, in questo modo amplificando e riverberando l'effetto della nostra “delusione” anche a persone terze – con *effetti reali* quasi mai prevedibili.

La paradossalità del meccanismo del credito, così come la circolarità, la potenza e, in certi casi, la violenza imprevedibile dei suoi effetti, che tessono e pervadono in maniera profonda ogni ambito della nostra vita, non deve tuttavia impedirci di individuare con chiarezza il suo linguaggio. In tal senso, Melville si è rilevato un vero maestro del sospetto, capace di avviarci lungo l'interrogazione della fiducia, dispositivo implicito ed inconscio che caratterizza lo stare insieme degli uomini. Insieme a Nietzsche, lo scrittore americano ci ha indicato l'importanza di continuare ad interrogarci sulle ragioni per prestar fede, per dare fiducia a tale o tal'altra narrazione, su quali siano i rischi e le conseguenze probabili di un determinato investimento, non solo economico, ma anche sociale ed intellettuale.

²⁹ Per un approfondimento di tale problema, che convoca, tra gli altri, Nietzsche, Valéry e Heidegger, cfr. B. Scapolo, *Nella direzione di ciò che si sottrae. “Fiducia” e “credito” come problema*, in AA. VV., *Per una concettualità del presente*, a cura di B. Giacomini, Il Poligrafo, Padova 2010, pp. 109-129.

³⁰ Cfr. P. Valéry, *Quaderni*, V, tr. it. a cura di R. Guarini, Adelphi, Milano 2002, p. 278.