

Il dono, fatto sociale totale

La posta su cui si gioca il destino delle democrazie globali contemporanee

di Vincenzo Matera



Vincenzo Matera

I numerosi casi di politici o amministratori che approfittano nelle forme più fantasiose delle loro cariche pubbliche per interesse personale rappresentano eclatanti indici della cornice ideologica dominante nella società italiana. Il candore che spesso i protagonisti mostrano di fronte alle contestazioni è infatti un eloquente termometro

che misura l'enormità del disastro. Colui che dovrebbe essere espressione dei dispositivi organizzativi della modernità (lo stato, il mercato, la razionalità e l'utile) sembra essere un soggetto egoista e "desiderante", convinto di poter avere ogni bene o servizio che desidera, purché abbia denaro a sufficienza per comprarlo, o potere a sufficienza perché qualcuno glielo offra in dono.

Costruisco questa riflessione lungo un continuum immaginario in cui due poli sono la logica *razionale* del mercato e la logica *solidale* del dono. In contrasto con le reti mercantili dell'economia formale, fatte di relazioni mediate dal passaggio di denaro, la logica del dono, della reciprocità, della preminenza della relazione rispetto alla transazione impregna le reti della solidarietà sociale.

Lo spirito del dono, evidentemente, non è cancellato dalla modernità razionale, ma ne risultano ridefiniti gli spazi e i tempi, diventano interstizi e interruzioni del tessuto spazio-temporale della società contemporanea. Tuttavia, come ha sottolineato Jacques Godbout (1998), il dono nelle società occidentali è spesso ammantato di ipocrisia, e ha uno statuto ambiguo. Del resto sono parte del senso comune anche le ben note espressioni come "Nessuno ti regala niente", oppure "Nulla è gratuito in questo basso mondo"...

Nel suo famosissimo *Saggio sul dono* l'antropologo francese Marcel Mauss definisce questa pratica un «fatto sociale totale», intendendo così sottolineare l'aspetto pervasivo di un sistema di pratiche (azioni) e di retoriche (discorsi) che permea ogni aspetto della vita e delle interazioni sociali.

Mauss costruì la sua teoria analizzando dati etnografici provenienti da molte società, prevalentemente dell'Oceania, ma non solo, nelle quali il dono rappresenta la quotidianità e non, come da noi, almeno per l'esperienza della maggioranza, un'azione che segna una ricorrenza, una festa, anche regolare (il compleanno, il Natale), ma comunque particolare. Sono società in cui le reti della solidari-

Come ha sottolineato Jacques Godbout (1998), il dono nelle società occidentali è spesso ammantato di ipocrisia, e ha uno statuto ambiguo. Del resto sono parte del senso comune anche le ben note espressioni come "Nessuno ti regala niente", oppure "Nulla è gratuito in questo basso mondo"

rietà erano ancora, al tempo in cui furono studiate, molto solide e non intaccate dall'innesto di altri sistemi economici, come quello basato sull'interesse strettamente egoistico e personale. Oggi non lo sono forse più, o almeno non in modo così "totale" (rimando però alle interessanti osservazioni di Favole, in *Culture del dono*, Aria - Dei, 2008).

Da un lato, quindi, abbiamo un ideale sociale fondato sulla solidarietà tra i membri, in cui il dono è il fatto sociale totale di Mauss: crea le relazioni, crea la convivenza, fonda obblighi reciproci, esprime le gerarchie sociali, controlla il prestigio e le "carriere" politiche. Dall'altro lato abbiamo un ideale sociale fondato sull'utilitarismo, in cui ognuno persegue solo il proprio interesse, dove il dono ricopre uno spazio marginale, perché la normalità è il guadagno, l'utile, il profitto individuale, l'accumulo. Il dono può ovviamente entrare in questa logica in modo strumentale.

Non a caso ho però delineato questa dicotomia nei termini di due "ideali" sociali; da tempo è infatti consolidato il sospetto in antropologia verso tutte le opposizioni troppo nette, che fanno pensare a mondi sociali separati e diversi; si tratta di una tendenza che è stata utile ad alimentare un certo immaginario della modernità (nostra) a scapito dell'arretratezza (altrui) e che non trova riscontro nella realtà delle dinamiche sociali e culturali, in cui i confini sono sempre mescolati, confusi, per cui non esistono società (o comunità) totalmente impregnate dalla logica dell'utilitarismo, e non esistono società (o comunità) totalmente impregnate dalla logica della solidarietà. La dicotomia, in ogni caso, allorché consapevole della sua natura artificiale, è un'utile chiave di lettura di alcune dinamiche sociali, per una ricognizione dello spazio effettivo del dono nelle società cosiddette moderne. Intendo in quelle società in cui si è affermata un'economia di mercato, ispirata al pensiero di Adam Smith, centrata sul denaro, rispetto a altre società in cui l'economia è rimasta incastrata in altre sfere, come quella religiosa, per esempio, o quella della parentela, e gli interessi individuali devono fare

i conti con questi incastri (si veda Polanyi, 1974, 1980).

Una riflessione sul dono nelle società contemporanee, infatti, non può indulgere ingenuamente in semplici contrapposizioni: dono e mercato, formale e informale non sono due paradigmi alternativi ma due logiche che convivono, s'intrecciano, si sovrappongono, si supportano a vicenda. Il fatto che la logica del mercato cerchi di imporsi e di fatto in molti contesti si imponga sulla logica del dono, non impedisce a quest'ultima di continuare a esistere, anche se in forme spesso nascoste o mascherate, all'interno o accanto alla società di mercato. Possiamo allora spiegarci, forse, l'intreccio così tenace fra dono e interesse nella pratica degli uomini.

L'idea che la razionalizzazione propria della modernità sia stata un passo verso l'uguaglianza e la democrazia ci appare allora un utopismo storico-filosofico; analogamente, un dono puro, privo di ogni elemento di interesse, appare nient'altro che un'illusione idealistica.

Quando Mauss indica nel dono (il *Kula* trobriandese, il *potlach* degli indiani Kwakiutl, e altre forme delle società del Pacifico) un fatto sociale totale lo fa perché individua nel paradigma del dono la chiave di volta che tiene insieme la sfera simbolica dell'autorità e del prestigio, e la sfera economica della circolazione e redistribuzione delle risorse. Svelare la sintassi del dono all'opera dentro il mercato significa altresì riconoscere i modi della ricomposizione tra dimensione simbolica e dimensione materiale.

Una riflessione sul dono nelle società contemporanee non può indulgere ingenuamente in semplici contrapposizioni: dono e mercato, formale e informale non sono due paradigmi alternativi ma due logiche che convivono, s'intrecciano, si sovrappongono, si supportano a vicenda

Una tale opera di ricontestualizzazione del dono può prendere molte direzioni, come è attestato dalla monumentale letteratura esistente sull'argomento; mi preme in questa sede collocarla entro la cornice dell'ideologia del progresso e dello sviluppo, profondamente radicata nella società occidentale. Un'ideologia che presenta nella veste di correnti naturali alle quali è inutile o impossibile resistere – oggi il trend irresistibile è quello della globalizzazione – dei processi che sono invece l'esito di ideologie particolari, funzionali alla realizzazione di progetti egemonici dai quali ci guadagnano pochi privilegiati e ci perdono moltissimi svantaggiati.

L'idea preminente della globalizzazione come un flusso di denaro, immagini, idee, persone, beni, opportunità che scorre lungo argini naturali alimenta



l'immaginazione di un mondo aperto e ricco di possibilità; di un mondo come casa comune per milioni di persone, equiparate grazie al riconoscimento dei diritti umani e alla democrazia, tutti esiti inevitabili del "naturale" processo di globalizzazione. La realtà è diversa. Ostacoli solidi, tutt'altro che liquidi come le identità cui certe retoriche accademiche (entro le quali mio malgrado mi iscrivo) ci fanno pensare, blocchi economici, culturali, politici inchiodano milioni di persone alle loro vite reali (di povertà, oppressione, deprivazione). La globalizzazione, che promette, per dirla con Amartya Sen e Martha Nussbaum (si veda Magni

2003), a tutti la libertà di sviluppare le proprie *capabilities*, si rivela una globalizzazione senza uguaglianza, senza giustizia, e provoca risentimenti e conflitti. Le forze della globalizzazione hanno allora intensificato invece di attenuare le richieste di salvaguardare il locale e reificano, irrigidiscono le culture, le identità e le tradizioni (Markowitz, 2004).

Anche da qui deriva l'ambiguità del dono all'opera dentro una società che corrode, che ha corroso il tessuto solidale che quella pratica pure ha fondato e vorrebbe fondare. I dispositivi, le procedure universali e impersonali che regolano il mercato, massima espressione – come sostiene Weber – del "razionalismo occidentale", come ci ricorda Alain Caillé (1998), non cancellano le relazioni primarie, quelle relazioni che si formano nella famiglia, nel vicinato, nell'amicizia, nell'amore, ma ne erodono la capacità di produrre convivenza. Nel corso della socializzazione primaria noi restiamo vincolati al ciclo del dare/ricevere/ricambiare, e le pratiche che crescono e si riproducono in esso si innestano dentro i sistemi razionali governati all'insegna di imperativi illusori e fallimentari come l'efficienza e l'utile e il benessere e la crescita e tutto il restante corredo.

Dimostrazione evidente di ciò è il fatto che attualmente – a distanza di quasi un secolo dall'esportazione mondiale del credo dello sviluppo – più di un miliardo di persone vive in assoluta povertà, con un reddito di meno di un dollaro al giorno, mentre poche centinaia di persone dispongono, complessivamente, di un patrimonio netto equivalente alla metà circa del reddito della popolazione mondiale. Difficilmente allora si può non convenire con Serge Latouche (1997), per esempio, quando afferma che le idee di «progresso», «sviluppo», «crescita» non corrispondono ad aspirazioni universali, da dare acriticamente per scontate, ma sono l'espressione di una storia particolare, la nostra. La loro prosecuzione nel mondo contemporaneo sta nei termini «mondializzazione» e «globalizzazione», termini che vengono spacciati per neutri, come se descrivessero processi spontanei, mentre tali non sono affatto. Sono invece il prodotto di precise politiche economiche e anche culturali. Nelle parole di Latouche:

«In molte civiltà (forse tutte), prima del contatto con l'Occidente, il concetto di sviluppo era completamente assente. In varie società africane, il termine stesso

non ha alcun equivalente nella lingua locale. [...] In wolof si è cercato di trovare l'equivalente in una parola che significa «la voce del capo». I camerunesi di lingua eton sono ancora più espliciti: parlano di «sogno del bianco». «La figura dello sviluppo non ha equivalente in moore e si traduce nel modo migliore con la frase: *tônd maoodame d tenga taoor kênd yïnga* – noi lottiamo perché sulla terra (nel villaggio) le cose vadano per il corpo (per me). Il colmo è raggiunto con il quechua: si è tentato di rendere l'idea di sviluppo con l'espressione «bello lavorare per la prossima alba»... I valori sui quali si basano lo sviluppo e in modo particolare il progresso non corrispondono affatto ad aspirazioni universali profonde. Questi valori sono legati alla storia dell'Occidente; probabilmente non hanno alcun senso per le altre società» (1997: 100).

Lo sviluppo, il progresso, la crescita, da ultimo la globalizzazione, e le relative promesse di democrazia, giustizia, diritti, ricchezza, sono i doni “avvele-

Difficilmente si può non convenire con Serge Latouche (1997), per esempio, quando afferma che le idee di «progresso», «sviluppo», «crescita» non corrispondono ad aspirazioni universali, da dare acriticamente per scontate, ma sono l'espressione di una storia particolare, la nostra

nati” dell'occidente. Che cos'è, in realtà, la globalizzazione? Come afferma ancora Alain Caillé (si veda anche Salsano, 2008), è la subordinazione di tutte le sfere dell'esistenza sociale alla sola legge del mercato. Ecco la verità fondamentale. Una mercificazione massiccia che erode progressivamente le reti della solidarietà sociale. Secondo Latouche (2000), per la sua azione corrosiva sul politico, sull'ambiente, sull'etica, la globalizzazione è un sonoro fallimento. Il fallimento, sostiene ancora Latouche (si veda Biscaldi 2008), dei progetti di sviluppo occidentali – economici e politici – contrasta con la vivacità di altre vite, altre società, basate su altri valori, altre istituzioni. In Africa, in Sud-America, nel Sud-Est asiatico, di cui anche grazie ai media abbiamo immagini di miseria e “sottosviluppo”, ci sono movimenti spontanei, basati sulla solidarietà e la ridistribuzione. Anche da noi si fanno strada sempre più decisamente numerosi movimenti antiutilitaristi, di riscoperta delle reti di solidarietà (i GAS oppure le Banche del tempo, per fare esempi noti), o di valori locali. Anche qui, nella riscoperta di una logica solidale, troviamo lo spazio per una riconstestualizzazione del dono nelle società contemporanee.

L'obbligo della reciprocità, il da-

re/ricevere/ricambiare svolge quindi un ruolo significativo anche all'interno di una società globale che si va formando finora a senso unico. Ma questo processo mostra crepe, fragilità e interstizi dentro i quali cercano spazio pratiche alternative, e crescono le rivendicazioni di “etnie” e “culture” stavolta non più inventate dagli antropologi, ma che si autoproducono. La grande questione che si staglia sullo sfondo (ma forse sempre meno sullo sfondo) è se e come è ancora possibile, “reincastare” la bestia selvaggia dell'economia capitalistica, del denaro senza freni in un mondo senza forma, dentro una cornice democratica e solidale. Nelle conclusioni del *Saggio sul dono*, Mauss scrive:

«Peut-être, en étudiant ces côtés obscurs de la vie sociale, arrivera-t-on à éclairer un peu la route que doivent prendre nos nations, leur morale en même temps que leur économie.

[...]

On voit comment on peut étudier, dans certains cas, le comportement humain total, la vie sociale tout entière; et on voit aussi comment cette étude concrète peut mener non seulement à une science des mœurs, à une science sociale partielle, mais même à des conclusions de morale, ou plutôt - pour reprendre le vieux mot - de «civilité», de «civisme», comme on dit maintenant. Des études de ce genre permettent en effet d'entrevoir, de mesurer, de balancer les divers mobiles esthétiques, moraux, religieux, économiques, les divers facteurs matériels et démographiques dont l'ensemble fonde la société et constitue la vie en commun, et dont la direction consciente est l'art suprême, la *Politique*, au sens socratique du mot».

Studiare il dono, questa dimensione oscura della vita sociale, forse ci porta a chiarire un po' che strada prendere. Il valore della *Politica*, “arte suprema” per dare un senso al vivere sociale, sta in questo. Fondare e progettare in modo equilibrato la convivenza sociale; compresa quella, potremmo aggiungere, all'insegna del mercato globale.

La riflessione di Mauss ci indica allora una strada: “donare”, conferire cittadinanza all'altro e alle alternative che da esso emergono, in senso letterale e in senso lato, appare la posta su cui si gioca il destino delle democrazie globali contemporanee.



Yup'ik “potlach dance”