

From Human Blood to Politics

Alcune riflessioni sul dono tra *policy*, politica e ‘politico’

Annalisa Furia

Abstract: The essay provides an original analysis of the contribution the literature and scientific debate on the gift can offer in terms of alternative paradigms to rethink politics and ‘the political’. In this light, particular attention is paid to the investigation of three intellectual contributions on the matter, respectively focused on: the ethical and political value of the gift as the founding element of altruism and a stable social policy (Titmuss); the gift as a particular, alternative form of social contract that can produce peace and (re)conciliation without being Hobbesian (Sahlins); the founding value the gift assumes in relation to the political in the elaboration of Caillé and the M.A.U.S.S.

[**Keywords:** the gift (political value of), Marcell Mauss, social contract, social policy, the third paradigm (Alain Caillé)]

Se è vero, come afferma Michael Sandel nel suo ultimo volume dal titolo *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*, che gli economisti non amano molto i doni e faticano a considerarli una pratica sociale *razionale*¹, mi sembra che lo stesso possa dirsi anche degli studiosi del pensiero politico, anche se forse più che di non apprezzamento potrebbe trattarsi, in quest'ultimo caso, di vera e propria mancanza di considerazione.

In realtà, come già evidenziato altrove, prima di essere relegato ai margini ‘dello Stato’ e ‘del mercato’ dal pensiero moderno e di divenire un concetto sostanzialmente definito *per differentiam* (né uno scambio commerciale, né una forma di redistribuzione), il dono informava aspetti diversi della vita politica, oltre che sociale ed economica, del mondo antico e medievale². Se dunque non sorprende che le ‘transazioni’ studiate da

¹ Cfr. M. J. Sandel, *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*, London, Penguin Books, 2013², p. 97, trad. it. di C. Del Bò, *Quello che i soldi non possono comprare. I limiti morali del mercato*, Milano, Feltrinelli, 2013. È importante ricordare qui che nell'ambito degli studi economici vi è però un'importante scuola di pensiero che sostiene la necessità di ripensare l'economia come economia civile, di reciprocità e di comunione e che, in tale contesto, il dono svolge un ruolo fondante e costitutivo. Su questo tema, tra i molti possibili cfr. il recente S. Zamagni e L. Bruni (edited by), *Handbook on the Economics of Reciprocity and Social Enterprise*, Cheltenham, UK, Northampton, MA, Edward Elgar, 2013.

² Per una trattazione più ampia della storia del concetto di dono e per l'indicazione di alcuni preziosi riferimenti bibliografici in materia mi permetto di rimandare al mio *The Foreign Aid Regime. Gift-giving, States and Global Dis/Order*, Basingtoke, Palgrave Macmillan, 2015, pp. 11-17.



Mauss in contesti pre-moderni fossero “serious politics”³, oltre che “serious economics”⁴, è interessante evidenziare come, in tempi decisamente più recenti, anche il noto studio di Titmuss sulla donazione di sangue o, ad esempio, l’attività del gruppo M.A.U.S.S. (*Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales*) inseriscano la riflessione sul dono nel quadro di un articolato e precipuo progetto politico e, in taluni casi, anche di riflessione *sul* politico. È dunque a partire da questa prospettiva, meno consueta e praticata, che si sviluppa questo breve contributo, nell’intento di delineare i contorni generali di tre dei percorsi lungo i quali si è tentato, e si continua a tentare, di riscoprire e (ri)attivare il valore politico del dono.

1. Titmuss e il dono sociale

Nella *Memorial Lecture* in onore di Titmuss che ha tenuto il 23 ottobre 2013, Howard Glennerster, suo allievo e attualmente Professore emerito della London School of Economics and Political Science, ha evidenziato come la riflessione e l’attività di Titmuss poggiasse su tre fondamenti principali, ovvero su argomenti e obiettivi di tipo *morale*, di tipo *politico-istituzionale* e di tipo *economico*, e come la forza e la persistente rilevanza dei suoi argomenti derivi proprio, a suo parere, dalla capacità di considerare e ricondurre tutte e tre queste diverse prospettive a un orizzonte teorico e di azione unitario⁵.

Per quanto riguarda la terza ‘gamba’, come la chiama Glennerster, del progetto di Titmuss, quella economica, dati ed evidenze di tipo economico ed econometrico sono oggetto di indagine e ricerca costante per Titmuss al fine di dimostrare come il mercato non sia il modo più efficiente (in termini finanziari, amministrativi e qualitativi) per rispondere ad alcuni bisogni/diritti dei cittadini e come i consumatori non siano i sovrani di un’economia di mercato ma molto più spesso i sudditi oggetto di sfruttamento – come evidenziato ad esempio dalla comparazione, che è al centro del suo *The Gift Relationship. From Human Blood to Social Policy* (1970), tra i risultati del sistema britannico basato

³ J. Laidlaw, “A Free Gift Makes no Friends”, in M. Osteen (edited by), *The Question of the Gift. Essays across Disciplines*, London, Routledge, 2002, p. 57.

⁴ *Ibid.*

⁵ H. Glennerster, “Richard Titmuss: forty years on”, *CASE papers*, CASE/180, Centre for Analysis of Social Exclusion (CASE), London, 2014, p. 5. Il testo della *lecture* è accessibile all’URL: <http://eprints.lse.ac.uk/55880/>.



sulla donazione di sangue e le disastrose ricadute in termini sociali e sanitari prodotte dal sistema di mercato statunitense nel quale l'offerta di sangue è retribuita⁶.

Investigare anche la dimensione economica delle politiche è necessario per Titmuss non solo per coerenza rispetto al suo metodo interdisciplinare ma anche perché è proprio in diretta opposizione all'approccio economicistico al sociale che si sviluppa la prima 'gamba' su cui poggia la sua riflessione, ovvero quella etica.

Il modo in cui le due sfere andrebbero connesse è chiaramente illustrato dal modo in cui Titmuss chiude il capitolo intitolato *Economic Man: Social Man* di *The Gift Relationship*. In tale contesto Titmuss inserisce infatti il dialogo, che vale qui la pena di riportare, tratto da *Divisione cancro* (o *Reparto C* in altre traduzioni) di Solženicyn, tra Shulubin, un paziente malato di cancro ricoverato in un ospedale dell'Asia Centrale, e Kostoglotov, un prigioniero prima rinchiuso in un campo di lavoro e ora ricoverato presso il medesimo ospedale. Il dialogo prende dunque avvio dal discorso di Shulubin:

“We have to show the world a society in which all relationships, fundamental principles and laws flow directly from moral ethics, and from them *alone*. Ethical demands would determine all calculations: how to bring up children, what to prepare them for, to what purpose the work of grown-ups should be directed, and how their leisure should be occupied [...]”. Kostoglotov then raises questions: “There has to be an economy, after all, doesn't there? That comes before everything else”. “Does it?” said Shulubin. “That depends. For example, Vladimir Solovyov argues rather convincingly that an economy could and should be built on an ethical basis”. “What's that? Ethics first and economics afterwards?” Kostoglotov looked bewildered⁷.

Rispetto ai già allora 'prepotenti' fenomeni che Sandel definirebbe di *commodification*, *commercialization* e *privatization* del sociale, alla tendenza già allora

⁶ Sulle diverse limitazioni del funzionamento del mercato che Titmuss, anche in virtù del lungo sodalizio intellettuale con l'economista Brian Abel-Smith, avrebbe rilevato con notevole anticipo rispetto alla stragrande maggioranza degli economisti, cfr. H. Glennerster, *op. cit.*, pp. 8-9. Per la ricostruzione dei diversi motivi di conflitto tra Titmuss e un'importante istituzione economica londinese quale l'*Institute of Economic Affairs* (IEA), che molta influenza esercitò sullo sviluppo del thatcherismo, cfr. P. Fontaine, “Blood, Politics, and Social Science. Richard Titmuss and the Institute of Economic Affairs, 1957-1973”, *Isis*, XCIII (2002), 3, pp. 401-344.

⁷ Citato in R. M. Titmuss, *The Gift Relationship. From Human Blood to Social Policy*, Harmondsworth, Penguin Books, 1973, p. 235. La prima edizione del testo è stata pubblicata da George Allen & Unwin nel 1970.



visibile a muovere, come nuovamente direbbe Sandel, da una “market economy”⁸ a una “market society”⁹, il cuore della contro-argomentazione di Titmuss è dunque di tipo etico.

In quanto rivolta a *stranieri* morali, a qualcuno che non si conosce e con il quale non si hanno particolari legami, la donazione di sangue differisce non solo da un semplice scambio di tipo economico o da un atto moralmente doveroso, ma anche dal dono di tipo maussiano basato sulla dinamica dono/contro-dono, non solo perchè costituisce un atto supererogatorio (Titmuss parla di “ultra obligations”), ovvero non è un atto doveroso né in termini contrattuali (legali), né in termini strettamente morali, ma anche perchè non implica, come invece fa il dono maussiano, né un *immediato* interesse del donatore, né un rischio di dominazione o sopraffazione da parte dello stesso, ovvero non implica né l’appagamento e i vincoli della gratitudine, né il peso del debito o della vergogna¹⁰. Tale tipo di dono offre dunque un esempio paradigmatico di “creative altruism”¹¹, di altruismo *impersonale* che consente al bisogno biologico e sociale che ciascuno, secondo Titmuss, ha di aiutare gli altri di svilupparsi ed esprimersi e offre quindi un solido fondamento morale ai processi e alle politiche sociali, a quelle istituzioni che “create integration and discourage alienation”¹². L’altruismo è infatti per Titmuss un valore sociale senza prezzo e il sangue umano rappresenta per lui “an indicator; perhaps the most basic and sensitive indicator of social values and human relationships”¹³; l’indicatore di un *confine* che non dovrebbe essere varcato perché, dice sempre Titmuss, “If dollars or pounds exchange for blood then it may be *morally acceptable* for a myriad of other human activities and relationships also to exchange for dollars or pounds”¹⁴. La rottura dei legami donativi, l’estensione del mercato e l’arretramento di altruismo e reciprocità, ammonisce Titmuss, non producono una situazione di *neutralità valoriale* ma implicano l’affermazione di un altro sistema di valori nel contesto del quale “the myth of maximizing economic growth

⁸ M. J. Sandel, *op. cit.*, p. 9

⁹ *Ibid.* Cfr. il medesimo testo di Sandel anche per la disamina dei contemporanei fenomeni di *commodification*, *commercialization* e *privatization* del sociale.

¹⁰ Cfr. R. M. Titmuss, *The Gift Relationship*, cit., pp. 240 e 269.

¹¹ P. A. Sorokin cit. in *ivi*, p. 239.

¹² *Ivi*, p. 240. Sull’importanza del tema dell’impersonalità nell’analisi della donazione di sangue, cfr. S. Veca, “Dono e solidarietà. A proposito di donazione di sangue”, *il Mulino*, 2014, 1, pp. 154-159.

¹³ R. M. Titmuss, *The Gift Relationship*, cit., pp. 223-224.

¹⁴ *Ivi*, p. 224 (corsivo mio).



can supplant the growth of social relationships”¹⁵; nel contesto del quale il vuoto prodotto dall’altruismo è colmato dal dispiegarsi senza freni della competizione, dell’ostilità e del conflitto.

Se dunque, da un lato, l’*istituzionalizzazione* dell’altruismo è, per venire al secondo ambito di pensiero e azione di Titmuss, un compito cruciale della politica, così come suo compito è, attraverso un processo informato e continuo, l’individuazione dei bisogni dei cittadini e la definizione del modello di *social policy* che meglio consente di rispondere a tali bisogni, incluso il loro bisogno di donare, il loro “right to give”¹⁶; dall’altro, come direbbe Martha Nussbaum, la ‘coltivazione’ di questo tipo di altruismo è cruciale per garantire, specialmente nei momenti di crisi, la stabilità della cultura politica nonché la tenuta e la solidità dei valori fondanti delle società democratiche¹⁷. L’altruismo, un’idea condivisa di giustizia sociale, è la condizione, secondo Titmuss, che rende possibile sviluppare altri tipi di legami e associazioni di tipo particolaristico senza che ciò causi la disgregazione della società; è la condizione necessaria per la vita della democrazia¹⁸.

2. Mauss e il contratto del dono

Se, come brillantemente illustrato da Veca, è l’*impersonalità* della donazione di sangue a renderla così rilevante in una riflessione sulle istituzioni pubbliche e sulle politiche sociali di solidarietà, ed è sempre il suo carattere impersonale a renderla congruente con i principi della giustizia come equità sociale di matrice rawlsiana¹⁹, anche il dono maussiano, anche

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Cfr. *ivi*, pp. 273-274. Sui diversi possibili modelli di politica sociale, cfr. R. M. Titmuss, “What is Social Policy?”, in B. Abel-Smith, K. Titmuss (edited by), *Social Policy: An Introduction*, New York, NY, Pantheon Books, pp. 23-32.

¹⁷ Sul tema della coltivazione delle emozioni politiche, cfr. il recente M. C. Nussbaum, *Political Emotions. Why Love Matters for Justice*, Cambridge, MA, London, UK, The Belknap Press of Harvard University Press, 2013; trad. it. di R. Falcioni, *Emozioni politiche. Perché l’amore conta per la giustizia*, Bologna, Il Mulino, 2014.

¹⁸ Cfr. H. Glennerster, *op. cit.*, p. 7. Nel lemma dedicato a Richard Titmuss dell’*Oxford Dictionary of National Biography*, A.H. Halsey ha così sintetizzato la visione politica di Titmuss: “His socialism was as English as his patriotism—ethical and non-Marxist, insisting that capitalism was not only economically but socially wasteful, in failing to harness individual altruism to the common good” (“Titmuss, Richard Morris”, in *Oxford Dictionary of National Biography*, accessibile all’URL: <http://www.oxforddnb.com/view/article/31763>).

¹⁹ Cfr. S. Veca, *op. cit.*, pp. 156-158.



il dono *personale* per eccellenza, può però costituire il punto di partenza per l'elaborazione di un preciso progetto politico.

A tal riguardo è stato ad esempio di recente evidenziato come il *Saggio sul dono* sia stato scritto da Mauss nel contesto della sua militanza nei movimenti solidarista, socialista e cooperativo francesi del tempo. In particolare, lo studio di quelle che lui definisce le “prestazioni totali”²⁰ che intercorrono tra gruppi e collettività di alcune zone della Polinesia, della Melanesia e del Nord-ovest americano, e del modo nel quale lo scambio di doni è regolamentato in numerosi sistemi giuridici antichi, sarebbe dovuto servire (anche) a corroborare con argomenti di tipo storico-giuridico la proposta di cancellazione, da lui sostenuta assieme a Gide e a Blum, di una buona parte dei debiti della prima Guerra mondiale della Germania e di riconoscimento di una congrua moratoria dei pagamenti dei medesimi. Secondo questa prospettiva, dunque, il *Saggio* servirebbe a dimostrare che le pratiche di dono sono parte anche della tradizione giuridica europea, in particolare di quella tedesca, e sono quindi ancora capaci di produrre quella che Mauss chiama “*règle de droit*”²¹, ovvero di produrre *obblighi*, come si sarebbe reso evidente se si fosse cancellato parte del debito e concesso alla Germania un po' di tempo per riorganizzare il suo sistema economico e industriale e per poter quindi ricambiare il ‘dono’ ricevuto²².

Oltre che alimentare un possibile modello alternativo di politica internazionale²³, la riflessione sul dono ha costituito, in tempi più recenti, il cuore pulsante anche di uno specifico paradigma per il ripensamento non solo della politica ma anche del *politico*. Prima di analizzare tale paradigma è utile analizzare un po' più nel dettaglio la filosofia politica più complessiva nella quale si inserisce il dono maussiano.

Nella sua interessante comparazione tra la filosofia politica di Hobbes e quella ricavabile dal *Saggio sul dono*, tra l'uscita dallo stato di natura attraverso il patto

²⁰ M. Mauss, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, con introduzione di M. Aime, Torino, Einaudi, 2002, p. 9.

²¹ M. Mauss citato in G. Mallard, “The Gift Revisited: Marcel Mauss on War, Debt and the Politics of Nations”, *Buffett Center for International and Comparative Studies Working Paper*, 2010, p. 36. Il testo è accessibile all'URL: <http://www.bcics.northwestern.edu>.

²² Cfr. *ivi*, pp. 22-43.

²³ Su questo tema mi permetto di rimandare nuovamente al mio *The Foreign Aid Regime*, precedentemente richiamato, e all'articolo dal titolo “Il potere del dono. Per un'analisi storico-politica delle politiche di aiuto internazionale”, *Il Pensiero politico*, XLIX (2016), 1, pp. 47-65.



hobbesiano e quella che viene invece resa possibile attraverso il dono, Marshall Sahlins afferma che, per quanto il pensiero complessivo di Mauss sia decisamente di impronta rousseauviana²⁴, la sua filosofia politica è invece di matrice hobbesiana. Quali siano i possibili punti di contatto tra la riflessione di Mauss e quella di Hobbes emerge con chiarezza non appena si ripercorrano, per quanto per sommi capi, i tratti caratterizzanti il dono maussiano²⁵.

Ampiamente conosciuto e studiato è il triplice ordine di obblighi che a parere di Mauss struttura gli scambi di doni, o “*prestazioni totali*”²⁶, che egli investiga, ovvero: l’obbligo di *donare*, che è l’essenza del *potlâc*, è fortemente connesso alla nozione di *onore* e costituisce l’atto fondamentale per assicurarsi il *riconoscimento pubblico* e per affermare il *rango* politico, e non solo quello politico, di colui che dona²⁷; l’obbligo di *ricevere*, che se disatteso implica la perdita “del peso del proprio nome”²⁸, ovvero l’ammissione non tanto della paura della sconfitta quanto della *già avvenuta* sconfitta; e l’obbligo di *ricambiare* degnamente, ovvero non immediatamente e ‘con gli interessi’, il dono ricevuto, essendo la sanzione per il mancato contro-dono la perdita della propria “faccia” per sempre²⁹, la perdita del proprio rango e quindi la “schiavitù per debiti”³⁰.

Ben lungi dal rimandare all’idea(le) del dono come atto puro, altruistico e unilaterale, cristallizzato dall’etica cristiana, il dono maussiano, e non solo la forma agonistica del *potlâc*, ha a che fare, come illustra Caillé, con la guerra, con l’ostilità, con

²⁴ Sui principali tratti di vicinanza tra la riflessione di Mauss e quella di Rousseau, cfr. M. Sahlins, “Philosophie politique de l’Essai sur le don”, *L’Homme*, VIII (1968), 4, p. 7.

²⁵ Il dono maussiano non esaurisce evidentemente tutte le possibili forme e pratiche di dono. In questo senso, M. Hénaff distingue ad esempio tre forme principali di dono: il *dono cerimoniale*, il cui modello egli ricava dall’analisi di Mauss ma proponendone un’interpretazione parzialmente diversa, il *dono solidale* o mutuo e il *dono benevolo* (*gracious*), cfr. M. Hénaff, *Il prezzo della verità. Il dono, il denaro, la filosofia*, Troina, Città Aperta, 2006; “I/You: Reciprocity, Gift-Giving, and the Third Party”, *META: Res. in Herm. Phen. and Pract. Philosophy*, II (2010), 1, pp. 57–83; “On The Norm of Reciprocity”, *Quaderno 2010, Centro Studi Teoria e Critica della Regolazione Sociale*, accessibile all’URL: <http://www.lex.unict.it/tcrs/>. Per un’analisi più dettagliata delle radici concettuali dei tre diversi modelli proposti, che spaziano dalla riflessione di Aristotele e Seneca fino a quello di San Paolo e Weber, cfr. A. Furia, *The Foreign Aid Regime*, cit., pp. 21-29 e 97-100.

²⁶ M. Mauss, *op. cit.*, p. 9.

²⁷ Ivi, pp. 65-70. Scrive Mauss ad esempio: “Il *potlâc*, la distribuzione di beni, è l’atto fondamentale del ‘riconoscimento’ militare, giuridico, economico, religioso, in tutte le accezioni del termine. Si ‘riconosce’ il capo o il di lui figlio e si diviene a lui ‘riconoscenti’”: ivi, p. 70.

²⁸ Ivi, p. 70.

²⁹ Ivi, p. 73.

³⁰ Ivi, p. 73. Cfr. Ivi, pp. 58-60 e 72-73.



il conflitto³¹. Come chiarisce Mauss: “Rifiutarsi di donare, trascurare di invitare, così come rifiutare di accettare equivalgono ad una *dichiarazione di guerra*; è come rifiutare l’alleanza e la comunione. Si fanno dei doni perché si è forzati a farli”³². Le pratiche del dono da lui studiate sono quindi, per Mauss, l’esempio del modo in cui i popoli e le nazioni, e infine anche gli individui, hanno progressivamente imparato a “sostituire alla guerra, all’isolamento e alla stasi, l’alleanza, il dono e il commercio”³³, a “rendere stabili i loro rapporti”³⁴, “a contrapporsi senza massacrarsi”³⁵ e “a ‘darsi’ senza sacrificarsi” gli uni agli altri³⁶; a sviluppare *fiducia reciproca* e *reciproci interessi*, ovvero a comprendere che il proprio interesse personale si può pienamente soddisfare solo *attraverso* la soddisfazione dell’interesse dell’altro³⁷. Creando un “vincolo bilaterale e irrevocabile”³⁸ tra donatore e ricevente, che si alimenta nella dinamica dono/contro-dono e che li rende dipendenti l’uno dall’altro, il dono implica però sempre anche un *pericolo esistenziale*; è allo stesso tempo ‘dono’ e ‘veleno’, è offerta di alleanza e di amicizia ma anche manifestazione di potere; è “al tempo stesso guerra e alleanza”³⁹; è ciò che “trasforma la guerra in pace o viceversa”⁴⁰. Ed è proprio in virtù di questa intrinseca, costitutiva ambivalenza che il dono può svolgere una funzione di pacificazione che rimane ‘aperta’

³¹ A. Caillé, “Note sul paradigma del dono”, in P. Grasselli e C. Montesi (a cura di), *L’interpretazione dello spirito del dono. Con un saggio di Alain Caillé*, Milano, FrancoAngeli, 2008, p. 26.

³² M. Mauss, *op. cit.*, p. 22 (*corsivo mio*).

³³ Ivi, p. 138.

³⁴ Ivi, p. 139.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

³⁷ A. Caillé, *op. cit.*, p. 28. Caillé sostiene infatti che il dono è il regno non della semplice *condizionalità*, perché altrimenti equivarrebbe a un contratto, né dell’*incondizionalità pura*, perché altrimenti si tratterebbe di amore, ma di quella che chiama l’*incondizionalità condizionale*, ovvero dell’incondizionalità che dura finché corrisponde agli interessi di entrambe le parti (cfr. *ivi*, p. 34).

³⁸ M. Mauss, *op. cit.*, p. 109.

³⁹ A. Caillé, *op. cit.*, p. 33.

⁴⁰ Ivi, p. 36. L’intrinseca pericolosità del dono è testimoniata anche dal fatto che, come sottolinea Mauss, nelle antiche lingue germaniche la parola *Gift* ha il duplice significato di ‘dono’ e ‘veleno’ (cfr. *op. cit.*, pp. 114-115). Se il tedesco *Gift* riproduce l’ambivalenza semantica del termine greco da cui trae origine, ovvero *dosis* (cfr. É. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes. I. Économie, parenté, société*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1969, p. 68), tale ambivalenza originaria si riscontra anche nel termine greco *pharmakon*, che indica tanto il dono del medico, il farmaco che cura, quanto il veleno che uccide, cfr. F. Fistetti, “Il paradigma ibrido del dono tra scienze sociali e filosofia. Alain Caillé e la ‘Revue du Mauss’”, *Revue du Mauss permanente*, 12 settembre 2012, accessibile all’URL: http://www.journaldumauss.net/spip.php?page=imprimer&id_article=920#nb143



sul conflitto e sull'incertezza, che è sempre reversibile; che è allo stesso tempo *obbligatoria e libera*, che è 'eccedentaria'⁴¹.

Secondo Marshall Sahlins il dono costituirebbe dunque una forma precipua di contratto politico per la *riconciliazione*, per il contenimento della condizione di guerra potenziale che caratterizza le pre-moderne società segmentarie. Una forma di patto che non produce un'autorità terza rispetto alle parti, che non produce l'unificazione e l'unità delle parti, come nell'orizzonte hobbesiano, ma che congiunge, mette in relazione in modo continuativo le parti riaffermandone, *riconoscendone* la *distanza*, la *differenza*; una risposta *razionale*, per quanto imbevuta di elementi irrazionali, alla fragilità delle società segmentarie che riporta al centro della vita sociale l'alternativa tra conflitto e cooperazione⁴²; una forma di progresso, di pacificazione ben diversa da quella hobbesiana, che, come dice Mauss stesso, anche "nel mondo cosiddetto civile"⁴³, "le classi, le nazioni e anche gli individui"⁴⁴ dovrebbero (ri)apprendere.

3. Caillé e il dono istitutivo

Sulla scia delle riflessioni critiche avviate negli anni Settanta da un ristretto gruppo di intellettuali francesi che orbitavano attorno alle riviste "Textures" e "Libre" – tra i quali Claude Lefort, Pierre Clastres e Marcel Gauchet – e che muovevano dalla necessità di 'fare i conti' con il fallimento non solo del comunismo sovietico ma anche del marxismo, nei primi anni Ottanta si è costituito in Francia il gruppo M.A.U.S.S. (*Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales*) volto, come si evince dall'acronimo, alla rivalutazione e re-interpretazione della riflessione maussiana sul dono nel quadro dell'elaborazione non solo di un preciso progetto politico ma anche, come anticipato, di un più generale ripensamento *del* politico⁴⁵.

⁴¹ Cfr. G. Marramao, "Lo scandalo del dono", in F. Brezzi, & M. T. Russo (a cura di), *Oltre la società degli individui. Teoria ed etica del dono*, Torino, Bollati Boringhieri, 2011, pp. 45-46.

⁴² Cfr. M. Sahlins, *op. cit.*, pp. 5-6 e 11-17.

⁴³ M. Mauss, *op. cit.*, p. 139.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ D. Frontini, "Postfazione", in M. Gauchet, *Un mondo disincantato? Tra laicismo e riflusso clericale*, Bari, Dedalo, 2008, pp. 209-212. Sulla storia e sull'orizzonte teorico del MAUSS, le cui attività includono la pubblicazione della *Revue du M.A.U.S.S.*, cfr. anche F. Fistetti, *op. cit.* Sui principali tratti della riflessione politica del movimento, e su alcune delle proposte politiche da esso promosse, quale ad esempio quella relativa al reddito di cittadinanza, cfr. A. Insel, "L'anti-utilitarisme et la pensée du politique.



In netta opposizione all'utilitarismo e all'economicismo, alle teorie del sociale basate "sull'assioma dell'interesse"⁴⁶, tanto liberali quanto marxiste, e alla *Rational Action Theory*, al cuore dell'attività del gruppo di studiosi è la critica di ogni riduzionismo e materialismo, di ogni feticismo e polarizzazione, e la proposta di un orizzonte teorico alternativo che origina, come evidenzia Davide Frontini, dalla riscoperta del *politico* di matrice lefortiana e dall'inserimento, in tale quadro teorico, della riflessione di Mauss⁴⁷.

Se non è qui possibile ricostruire la complessa riflessione che Lefort sviluppa sul tema del 'politico', né i punti di distanza tra la riflessione lefortiana e l'orizzonte teorico in cui si muove il MAUSS, peraltro decisamente prolifico, ricco e plurale nelle sue espressioni e componenti, è utile però soffermarsi almeno brevemente sulla riflessione sviluppata a tal proposito da Alain Caillé, uno dei fondatori del MAUSS assieme a Serge Latouche⁴⁸.

Se il politico è, secondo la lezione di Lefort, l'ambito di definizione dei principi generatori della società, il luogo della scelta *istituente*, della "messa in forma della coesistenza umana"⁴⁹, la "modalità di generazione della società nel suo insieme"⁵⁰, nella prospettiva di Caillé è nella logica del dono, nella sua capacità di produrre relazioni, alleanze e legami, che si rinviene l'atto istitutivo dello spazio del politico, ovvero ciò che crea "senso"⁵¹. Per Caillé la logica del politico coincide con la logica del dono, estesa alla società intera⁵². Come illustrato da Fistetti, nella prospettiva di Caillé il politico è "una

Réponses à Claude Lefort", *Revue du Mauss permanente*, 25 ottobre 2010, accessibile all'URL: <http://www.journaldumauss.net/?L-anti-utilitarisme-et-la-pensee> e F. Fistetti, *op. cit.*

⁴⁶ D. Frontini, *op. cit.*, p. 212.

⁴⁷ Ivi, p. 213. Fistetti sottolinea inoltre come un altro riferimento imprescindibile per il movimento sia rappresentato dalla riflessione dell'economista Karl Polanyi, il cui pensiero è stato veicolato presso i membri del MAUSS da Alfredo Salsano. Il punto di contatto tra Mauss e Polanyi si trova, continua Fistetti, nell'idea che "l'essere umano non è sempre stato un animale economico, una macchina fatta per calcolare i costi e i benefici, i piaceri e le pene di ogni sua azione", cfr. F. Fistetti, *op. cit.*

⁴⁸ Sulla riflessione sul politico di Lefort, cfr. D. Frontini, *op. cit.*, pp. 213-234; D. Steinmetz-Jenkins, "Claude Lefort and the Illegitimacy of Modernity", *Journal for Cultural and Religious Theory*, X (2009), 1, pp. 102-110; J. Habermas, "Il politico". Il significato razionale di una discutibile eredità della teologia politica", in J. Butler, J. Habermas, Ch. Taylor, C. West, *Religioni e spazio pubblico*, a cura di E. Mendieta e J. van Antwerpen, tr. it di M. Bortolini, Roma, Armando Editore, 2015, pp. 21-36. Sui punti di distanza tra Lefort e il MAUSS e sulle critiche mosse da Lefort stesso rispetto ad alcuni orientamenti teorici del gruppo, cfr. A. Insel, *op. cit.*

⁴⁹ C. Lefort citato in D. Frontini, *op. cit.*, p. 213, nota 13.

⁵⁰ A. Caillé, *op. cit.*, p. 35.

⁵¹ Ivi, pp. 35-36.

⁵² Ivi, p. 35.



forma di dono”⁵³, è il “risultato storicamente variabile dell’ambivalenza del dono, del triplice obbligo del dare/ricevere/ricambiare che è la matrice universale di ogni socialità umana”⁵⁴; è l’esito delle decisioni in virtù delle quali, dice Caillé riprendendo il lessico e la formulazione rousseauviana:

ciascuno dona a tutti e tutti donano a ciascuno, ciascuno si dona a tutti e tutti si donano a ciascuno, in qualche modo, ma nessuno si dona a nessuno in particolare⁵⁵.

La “decisione di vivere-insieme”⁵⁶ affonda dunque le radici, secondo Caillé, nel dono quale peculiare sistema di “riconoscimento e redistribuzione”⁵⁷, anche di tipo simbolico, quale decisione di venire a patti, stringere un’alleanza, contenere il conflitto, costituendo, come bene evidenzia Fistetti, contro le finzioni del contrattualismo e le contraddizioni delle teorie funzionalistiche e sistemiche, ma anche contro le fissità dello strutturalismo, un “gesto fondativo”⁵⁸ che vive nella storicità, che deve essere “rinnovato nella pratica quotidiana delle relazioni sociali”⁵⁹, “ogni volta, di generazione in generazione”⁶⁰. È infatti sulle reti di *socialità primaria*, ovvero sulle relazioni che si sviluppano in ambito familiare, nelle relazioni sentimentali e di amicizia, nelle piccole associazioni, che si fondano, secondo Caillé, i sistemi e le istituzioni della *socialità secondaria*⁶¹. Del resto, come ricorda lo stesso Mauss in conclusione del *Saggio sul dono*, è alla comprensione e alla ponderazione dei diversi “moventi”⁶² e “fattori”⁶³ su cui si fonda la società, e quindi alla “direzione cosciente”⁶⁴ della “vita in comune”⁶⁵, che deve essere volta la “*Politica*”⁶⁶, “l’arte suprema”⁶⁷.

⁵³ F. Fistetti, *op. cit.*

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ A. Caillé, *op. cit.*, p. 35.

⁵⁶ F. Fistetti, *op. cit.*

⁵⁷ *Ibid.* Sulla riflessione di Caillé sul dono come forma di riconoscimento e distribuzione a partire dalla lezione arendtiana e dalla riflessione di Axel Honneth, cfr. *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ibid.*

⁶² M. Mauss, *op. cit.*, p. 140.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ *Ibid.*



Relegato ai margini dello Stato e del mercato dall'affermarsi del pensiero politico ed economico moderno⁶⁸, il concetto di dono rimanda a una teoria del sociale alternativa a quelle di matrice economicistica (non ultima quella marxista), a un orizzonte di senso e a una forma di razionalità alternativi ai paradigmi contrattualistici, individualistici e utilitaristici, e muove dal riconoscimento del bisogno, dell'incompletezza, della fragilità e del conflitto come dato permanente, e mai completamente superato e superabile, della vita in comune; riprendendo quanto evidenzia Fistetti, si potrebbe dire che rappresenta una risposta intrinsecamente ambivalente all'intrinseca ambivalenza della natura umana⁶⁹. Impersonale o personale (ma capace di estendersi in modo impersonale), il dono è stato, e continua a essere, al centro di interessanti prospettive alternative e paradigmi di ripensamento della politica e del *politico* nonché di ondate di rinnovato interesse, che più forti sembrano manifestarsi nei momenti, come l'attuale, di crisi e sfilacciamento del tessuto sociale⁷⁰.

Come già evidenziato, e nella stessa prospettiva, lo studio di Titmuss muove dall'intento di dimostrare che l'estensione della logica di mercato alla sfera sociale rappresenta una minaccia per la coesione sociale, per la vita e la vitalità della società, poiché spegne lo 'spirito del dono', erode il senso di comunità, scarica immensi costi sociali sulle fasce più deboli e alimenta l'ostilità⁷¹. Come efficacemente rilevato da Philippe Fontaine, il sangue rappresenta in questo senso un tema ideale: così come il sangue è cruciale per sostenere la vita e l'integrità corporea degli individui, il dono lo è, ci dicono (ciascuno a modo suo) Titmuss, Mauss e Caillé, per alimentare e mantenere l'integrità del corpo *politico*⁷².

⁶⁸ Cfr. A. Furia, *The Foreign Aid Regime*, cit., pp. 11-17.

⁶⁹ Cfr. F. Fistetti, *op. cit.*

⁷⁰ Quale ultimo segnale della rinnovata e prolifica attenzione al tema del dono si consideri, ad esempio, la recente istituzione e celebrazione, il 4 ottobre 2015, del primo "Giorno del dono" nazionale. Sul nesso tra interesse per il tema del dono e periodi di crisi, cfr. S. Veca, *op. cit.*, pp. 158-159.

⁷¹ Cfr. R. M. Titmuss, *The Gift Relationship*, cit., p. 277.

⁷² P. Fontaine, *op. cit.*, p. 404.