

Introduzione

Dall'essere nel mondo all'essere in debito, ovvero dall'esserci all'essere-in-schiavitù

Antonio Luigi Palmisano

Introduction. From being in the world to being in debt, i.e. from being-there to being-in-slavery

Abstract

The analysis of the concept of the gift implies the analysis of the concept of debt. In the context of our post-global age, an age in which the *grands récits* which Jean François Lyotard spoke about in the '70's are anything but extinct and now simply hidden or inscribed in the language and order of our society, they work intensely to reify social relations, and it is debt that has taken on a primary role in the construction of the world. In this analytic perspective, the Author proposes some food for thought or critical reflections on the relation between debt in the context of society before the advent of financial economics and debt as a *conditio sine qua non* of the new world order, at the same time outlining the possible position of an anthropology which has been rescued from being limited to a *tekhne* and brought back as a living form of thought which can contribute to our dialogue with the Other.

Keywords: post-global anthropology, debt, gift, living thought, Other

«Alla fine di ogni sette anni celebrerete l'anno di remissione. Ecco la norma di questa remissione: ogni creditore che abbia diritto a una prestazione personale in pegno per un prestito fatto al suo prossimo, lascerà cadere il suo diritto: non lo esigerà dal suo prossimo, dal suo fratello, quando si sarà proclamato l'anno di remissione per il Signore. Potrai esigerlo dallo straniero; ma quanto al tuo diritto nei confronti di tuo fratello, lo lascerai cadere...» (Deuteronomio 15:1-6)

«(...) Il sistema del credito pubblico, cioè dei debiti dello Stato, le cui origini si possono scoprire fin dal Medioevo a Genova e a Venezia, s'impossessò di tutta l'Europa durante il periodo della manifattura, e il sistema coloniale col suo commercio marittimo e le sue guerre commerciali gli servì da serra. Così prese piede anzitutto in Olanda. Il debito pubblico, ossia l'alienazione dello Stato – dispotico, costituzionale o repubblicano che sia – imprime il suo marchio all'era capitalistica. L'unica parte della cosiddetta ricchezza nazionale che passi effettivamente in possesso collettivo dei popoli moderni è ... il loro debito pubblico.» (Karl Marx, *Il Capitale*, Volume Primo, Capitolo XXIV “La cosiddetta accumulazione originaria”, pagg. 817-820, Editori Riuniti)

Nel corso dei secoli ogni sapere ha cercato un ruolo pubblico preciso, e alcuni saperi hanno rivendicato per sé la *chance* di essere lo strumento teorico unico per tutti coloro che si sentivano e si sentono impegnati a concettualizzare oltre che immaginare una costruzione del mondo valida per ogni società.

Alla teologia, dapprima, e alla filosofia, in seguito, è stato conferito e riconosciuto questo ruolo: dare senso all'essere in prospettiva di un esser-ci per tutti. Il diritto, poi, e l'economia, ultimamente, hanno rivendicato per sé questo ruolo: legittimare lo *status quo*, anche in prospettiva futura, come equa e naturale possibilità dell'esser-ci per tutti. Ora, pure se l'antropologia è probabilmente in grado di considerare l'esperienza umana nella sua complessità e interezza, più di ogni altra disciplina, non ascriverei alla stessa questo ruolo: offrirsi come strumento teorico per immaginare altre possibilità umane. L'antropologia non è infatti uno strumento ma un modo di pensare e di vivere il mondo, ovvero di esser-ci. Insomma, l'antropologia è una determinazione fondamentale del *Dasein* umano e costituisce l'insieme di proprietà strutturali nelle quali l'uomo trova la sorgente del rapportarsi al proprio mondo. Rapportandosi alla costituzione intrinseca dell'esistenza umana, al centro dell'analisi pone la *Alltagspraxis* dell'Altro e del ricercatore.

Alltagspraxis dell'uomo è un ininterrotto processo di scambio di beni e prestazioni – tanto idee e sentimenti, quanto “cose” o azioni -, improntate a una reciprocità più o meno generalizzata, un continuo dare e avere, un infinito elargire doni e ottenere contro-doni o costituire obbligazioni e istituire crediti e rivendicare debiti, consenzientemente o inconsapevolmente.

Per quanto riguardo il dono, abbiamo gli straordinari classici di Marcel Mauss, più volte citato in quest'opera, e di Bronislaw Malinowski, che qui ricordo brevemente. La nota forma di transazione cerimoniale, il *kula*, si riassume nello scambio fra *mwali* (in senso antiorario), i braccialetti fatti con i due semicerchi di una grossa conchiglia conica, e *soulava* (in senso orario), le lunghe collane di lucidissime conchiglie *spondylus*. In questa forma di scambio cerimoniale ognuno dei partecipanti ha un proprio partner con relazione biunivoca. Costui può trovarsi molto vicino fisicamente, come pure su un'isola del tutto lontana. Nelle Trobriand braccialetti e collane del genere sono considerati beni di grande valore: ognuno ha un nome proprio. Entrambi gli oggetti non possono essere trattiene a lungo da una stessa persona, ma devono essere offerti nel processo di scambio a un partner che vive in un luogo situato lungo una direzione ben determinata dalla tradizione. I *mwali* vengono scambiati con i *soulava*. Mentre i primi devono circolare in direzione antioraria all'interno del cosiddetto anello del *kula*, i *soulava* viaggiano in direzione oraria. Durante lo scambio non vi è né vendita né offerta. Il destinatario si deve attendere più o meno ciò che il partner gli restituirà a tempo debito. Il giorno dell'offerta dei doni, atto che ha luogo in pubblico, l'offerente ed il destinatario ostentano una plateale indifferenza tesa a proteggere i più intimi sentimenti. Una buona fama conseguita nel *kula*, ovvero la rinomanza per aver sempre offerto contro-doni all'altezza dei doni

ricevuti, se non definisce *tout court* la propria immagine e quindi il proprio prestigio e status, contribuisce quantomeno alla loro formazione e al loro mantenimento. (Malinowski 1922:165)

Per quanto riguarda invece il concetto di debito, non disponiamo della stessa varietà e ampiezza di studi classici. Ma il passaggio dal dono al debito è meno contrappositivo di quanto spesso supposto.

E allora, questo ininterrotto “elargire doni e ottenere contro-doni o costituire obbligazioni e istituire crediti e rivendicare debiti, consenzientemente o inconsapevolmente” è un processo da intendere come economia, politica, cultura o che altro? O più complessamente, è l’esser-ci che non può esprimersi altrimenti se non come apertura all’Altro?

Certamente questa apertura all’Altro può rivelarsi con connotati ben differenti nei diversi contesti socio-culturali oltre che individuali, spaziali e temporali: fondare legami egualitari o di subordinazione e dominio. Ogni persona si ritrova innumerevoli volte nel corso della vita quotidiana a riflettere sul come interpretare il dono, ma pure il debito, ricevuto o contratto. Pochi hanno a volte la certezza di un Laocoonte, che così secondo Virgilio, nell’*Eneide*, parlava di fronte al terzo dono più noto nella storia dell’uomo del Mediterraneo, *un cavallo*:

«Aut haec in nostros fabricata est machina muros
Inspectura domos venturaque desuper urbi,
Aut aliquis latet error: equo ne credite, Teucri.
Quidquid id est, timeo Danaos et dona ferentes»¹.

Per quanto riguarda il secondo più noto dono, *una scintilla*, quella regalataci da Prometeo, a scontare gli effetti dell’azione fu senza dubbio il donatore: al donatario il fuoco con il quale scaldare la sua solitudine e costruire un nuovo mondo di potere, e al donatore l’eterno tormento.

Ma le conseguenze dell’accettazione del più noto dei doni mai ricevuti, *una mela*, sono scontate, generazione dopo generazione, nel corso di milioni di anni, da ognuno di noi: eccitante la relazione stabilita e dolce il sapore di quel frutto ma aspra e profondamente traumatica fu la cacciata dall’Eden e l’essere gettati sulla terra. È da allora che siamo in debito, come genere umano, non certo per il dono della mela, ma per il rifiutato dono del condividere l’Eden con Dio. Ed è un debito che, come ogni debito, passa di generazione in generazione: la punizione ricevuta non esaurisce né riscatta il debito.

¹ “È contro le nostre mura che questo attrezzo fu realizzato,/spierà le case, sulla città tutta incomberà,/di sicuro è un traviamiento: non fidatevi, o Teucri./Qualunque cosa sia, temo i Danai, ancor più quando portano doni”. [Traduzione mia]

Già, il debito! Il debito è per definizione sgradevole, almeno da parte del debitore. Certamente, il creditore vive la relazione nei confronti del suo debitore in modo diverso. E non è solo una questione di sentirsi o meno in un rapporto *up/down*: la questione è decisamente più complessa.

I Pashtun sono la società segmentaria, ben nota per dimensioni demografiche e politiche, divisa, nel 1899, fra Afghanistan e Pakistan dalla Linea Durand². Nei primi anni del 2000, conducevo ricerche estensive sulle istituzioni formali e informali attivamente coinvolte nei processi di soluzione di liti, controversie e dispute di vario genere e natura, addentrandomi nella questione così dell'ordine sociale fra i Pashtun³. Vi sono contemporaneamente più ordini nell'Afghanistan dei Pashtun in interazione con gli altri gruppi etnici: Tagiki, Hazara, Uzbeki, Kirghisi e altre minoranze. Innanzitutto, l'ordine dello Stato come pure di altre istanze di centralizzazione del potere, ovvero l'ordine di forme di organizzazione che hanno o che possono avere il controllo diretto del territorio (*warlords* ecc.); poi, l'ordine della religione (confraternite ecc.). Infine, appunto, l'ordine delle società tribali, ovvero l'ordine che ha permesso da sempre e con certezza, pur con efficacia ed esiti talvolta storicamente discutibili, la vita sociale di milioni di persone anche negli ultimi decenni, oltre che nel lontano passato. E naturalmente nel futuro, qualora lo Stato fosse nuovamente abortito. È su questo ordine e sulle interazioni fra strutture statuali e strutture tribali nel processo di produzione del diritto che mi sono soffermato, così come sul passaggio fra il diritto formale e il diritto informale, e viceversa, ovvero sul passaggio fra i sistemi locali di produzione dell'ordine e il sistema statale di armonizzazione della società, che evidentemente risulta di difficile realizzazione e di ardua comunicazione.

In ognuno dei gruppi etnici dello Afghanistan moderno, ancor più fra i Pashtun, ogni individuo appartiene fin dalla nascita a un gruppo ben definito. Questo gruppo si tramanda in linea maschile e in pashtun si chiama *qworaneh*, lignaggio; mentre i gruppi più estesi, che sono formati sulla base dei precedenti si chiamano *kheil*, clan, e tribù, *qaum*.

Tutti i membri di un lignaggio cooperano reciprocamente. Quando l'attore sociale ritiene di aver bisogno di aiuto, si rivolge innanzitutto ai parenti presenti nel *qala* – la principale forma di insediamento, una sorta di masseria fortificata – e quindi

² Per la loro etnografia, cfr. innanzitutto i lavori di Barth (1959; 1967; 1969), Mazur (1967), Anderson (1975), Akbar Ahmed (1976), Glatzer and Casimir (1983), Glatzer (1996).

³ Ho condotto *fieldwork* in Afghanistan ininterrottamente dal 2002 al 2004. In qualità di Senior Advisor for Judicial Reform, nel Rebuilding the Justice System Program, la cui gestione era stata affidata al Governo Italiano per gli Accordi di Bonn del 5.12.2001, ho avuto modo di lavorare strettamente con la Judicial Reform Commission, istituita nel novembre del 2002. Insieme a questa istituzione e ad altre istituzioni nazionali afgane e internazionali (Kabul University, Unicef, Who ecc.) ho diretto e condotto ricerche estensive sulle istituzioni formali e informali attive nei processi di soluzione dei conflitti.

anche agli altri; sia che questo accada nelle remote aree rurali come nel contesto peri urbano o perfino urbano. Se un uomo è coinvolto in una lite, i membri del suo lignaggio si uniscono per dargli sostegno, senza mai dimenticare il principio “il nemico del mio nemico è mio amico”, valido forse in tutto il mondo ma non pertanto sempre corretto. Tanto l'accusatore quanto l'imputato hanno il sostegno del lignaggio o del clan: inevitabilmente “la ragione” perde importanza rispetto agli interessi e agli obblighi di lealtà nei confronti del gruppo corporato. Entrambi i partiti in disputa hanno diritto a questo sostegno. Infatti, essere nati all'interno di un gruppo di discendenza patrilineare di questo genere comporta dei diritti e dei doveri ben precisi nel sistema di scambio di beni e, soprattutto, di prestazioni. Ecco perché il lignaggio, e ancor più il *kheil*, è un principio insostituibile di organizzazione sociale, economica e politica, ma perfino giuridica.

Le liti, e i reati sono concepiti come liti e conflitti fra gruppi locali e di discendenza, vengono allora a essere composte da mediatori e da arbitri. Questi non sono subito giudici.

Dopo aver sentito, durante la *maraca chian* (assemblea), una versione del caso che *ipso facto* interessa tutta la comunità, i mediatori si recano presso il lignaggio della parte avversa, e ascoltano le parole, le visioni dell'altro, la sua rappresentazione dell'azione in questione. Questo processo può protrarsi per lungo tempo ed essere ripetuto più volte, fino a quando i mediatori e gli abiti non trovano una soluzione “ragionevole” da proporre. Il processo dura a lungo – anche se meno del suo equivalente condotto in una corte ordinaria – perché si tratta di comporre una disputa piuttosto che di punire un colpevole in senso stretto. Quando infine le parti si accordano e accettano le eventuali sanzioni, proposte da mediatori e arbitri ora divenuti giudici, il caso può considerarsi risolto: senza necessità dunque di un appello, anche se questo resta possibile fino alla terza istanza.

Ogni azione degli attori coinvolti nella disputa e ogni decisione avviene all'interno di un preciso quadro di riferimento, ovvero nell'ordinamento espresso dal *pashtunwali*.

Alla base del cosiddetto *pashtunwali*, il *corpus* di norme che regolamentano la soluzione delle dispute e contribuiscono alla fondazione e amministrazione della “giustizia”, sono stati elaborati tre principi portanti, attorno ai quali ruota l'intero sistema della giustizia informale: *zan*, *zamin*, *zar*. Questi tre massimi valori dei Pashtun sono fortemente operativi tanto nel contesto rurale quanto in quello urbano.

Per quanto riguarda lo *zan*, letteralmente “la donna”, rileviamo una sorta di paradossale ossessione ginecentrica, soprattutto in ambiente rurale, nella configurazione della struttura e organizzazione sociale. Certamente, la struttura sociale e politica vertono intorno a *qworaneh*, lignaggio, *kheil*, clan, e *qaum*, tribù, e ai principi di segmentazione, ovvero di fissione e fusione dei lignaggi; ma tutto ciò non può sussistere senza l'istituzionalizzazione dell'incontro uomo-donna, e dunque la fondazione di una discendenza, trasformati così, uomo e donna, in attori sociali con

nuovi ruoli: “Gli Occidentali esauriranno il loro denaro qui in Afghanistan, noi non termineremo le nostre generazioni...”, osservava il leader di un villaggio ai confini con il Pakistan, commentando la permanenza delle forze di occupazione internazionali nel suo Paese.

Relativamente allo *zamin*, letteralmente “la terra”, la prima e ineludibile osservazione è che non vi è alcuna possibilità di compravendita di terreni agricoli: la terra è anche un bene, più che prezioso – in termini esistenziali e non meramente economici –, ma non una merce. Del resto, come recita un detto noto a tutti i Pashtun: *ya patei da, ya kunatei da*, “la terra è come la vagina (oppure, come l’ano)”. Si tratta dell’aforisma giuridico per eccellenza, presso i Pashtun, e non vi è somma di denaro sufficiente per acquistarla. Espresso in termini più chiari: “Come l’ano... O te lo do in regalo o devi prenderlo con la forza e la violenza... non è in vendita...”, ebbe modo di chiarire uno dei *moslihin risafedan*, lett. “barbe bianche”, con i quali, durante ogni *maraca chian* (“assemblea”) di villaggio, discutevamo per giorni e giorni il *pashtunwali*, addentrandoci in una selva di casi specifici.

Infine, per quanto concerne lo *zar*, letteralmente “l’oro”, l’osservazione più immediata, e di particolare interesse in questa sede, è che il termine indica nelle lingue occidentali l’oro, ovvero ciò che luccica, ed è al contempo sinonimo di “debito”. Più precisamente lo *zar* è l’oro nell’accezione di “misura del debito”, oltre che “l’oro in quanto unità di misura dei beni” o come emblema e dimostrazione del potere di acquisto. Insomma, il termine *zar* rinvia all’oro in quanto ipoteca di legame sociale che trascende (*Aufheben*) la parentela e il territorio. “Avere molti soldi nel proprio *qala* può portare problemi... Se qualcuno mi deve dei soldi preferisco che continui a dovermeli... Se attaccano il suo *qala* e lo depredano, lo *zar* rimane... anche se lui muore... Sarà suo figlio a dovermi l’oro, lo *zar*... E io non avrò perso niente!”, concluse un uomo di comprovata esperienza di vita mentre discutevamo di denaro, oro e debito, non trovando altre e più chiare parole per esprimere il concetto di *zar*.

Insomma, il debito è un legame indissolubile, passassero gli anni e i decenni, fino a quando non è estinto con il consenso – più o meno forzato – delle due parti, e spesso il creditore non ha immediato interesse a spezzare questo legame. Per il debitore, pagare il proprio debito è una forma di liberazione, dalle preoccupazioni e dalla sudditanza implicita in quella relazione, ma per il creditore coincide con la perdita di un potere, di una potente leva per manipolare le azioni e la vita del debitore.

Se questo è dunque il debito *tout court* – sgradevole per definizione nella prospettiva del debitore –, nella società post-globale è venuta a configurarsi una nuova e inedita forma di debito, il cosiddetto *debito odioso*, un debito che coinvolge gli Stati.

È ad Alexander Nahum Sack che va riconosciuta l’elaborazione della cosiddetta *doctrine de la dette odieuse*, il debito pubblico, il debito sovrano, da

ripudiare o annullare e comunque non ripagare. Esposta compiutamente nel suo *Les effets des transformations des États sur leurs dettes publiques et autres obligations financières: traité juridique et financier*, 1927, è certamente una dottrina dalle enormi conseguenze, almeno nell'ultimo secolo, ma con un futuro ancora più radioso:

« Par conséquent, pour qu'une dette régulièrement contractée par un gouvernement régulier (v. supra, §§ 1 et 5) puisse être considérée comme incontestablement odieuse, avec toutes les conséquences sus-indiquées qui en résultent, il conviendrait que fussent établies les conditions suivantes (v. aussi supra, § 6 in fine) :

1. — Le nouveau gouvernement devrait prouver et un tribunal international reconnaître comme établi :

a) Que les besoins, en vue desquels l'ancien gouvernement avait contracté la dette en question, étaient 'odieux' et franchement contraires aux intérêts de la population de tout ou partie de l'ancien territoire, et

b) Que les créanciers, au moment de l'émission de l'emprunt, avaient été au courant de sa destination odieuse.

2. — Ces deux points établis, c'est aux créanciers que reviendrait la charge de prouver que les fonds produits par lesdits emprunts avaient été en fait utilisés non pour des besoins odieux, nuisibles à la population de tout ou partie de l'État, mais pour des besoins généraux ou spéciaux de cet État, qui n'offrent pas un caractère odieux (v. aussi infra, p. 170) »⁴.

Qualunque governo, eletto o non eletto, democratico o dispotico, purché riconosciuto come tale, ovvero come governo, è dunque suscettibile di essere accusato di aver contratto debiti odiosi. Più precisamente, secondo Sack, un debito è odioso se è stato contratto per soddisfare dei bisogni decisamente contrari agli interessi dei cittadini e se al momento della concessione del credito i creditori ne erano consapevoli.

Il ripudio di questo genere di debito contratto dal governo di uno Stato da parte del successivo governo manifesta una casistica, seppure limitata, che precede l'elaborazione della dottrina del debito odioso⁵. Tale casistica si moltiplica però dopo

⁴ Sack, A. N. 1927, p. 163.

⁵ Solo per citare alcuni esempi: il ripudio di debiti negli USA in tre decenni differenti: 1830, 1860 e 1870; il ripudio del debito da parte del Messico nel 1861, 1867, 1883 e nel 1910; il ripudio del debito da parte del Perù reclamato dalla Banca Dreyfus di Parigi; il ripudio del debito reclamato dalla Spagna a Cuba nel 1898; il ripudio del debito dei Boeri da parte della Gran Bretagna in occasione della conquista del Transvaal nel 1899-1900; il ripudio del debito zarista da parte della Russia bolscevica nel 1918; il ripudio del debito contratto dalla Germania per colonizzare la Polonia e le sue colonie in Africa nel 1919; l'annullamento del debito da parte della Polonia colonizzata dall'Impero zarista; l'annullamento da parte del governo bolscevico del debito delle tre repubbliche baltiche e della Persia nel 1920; il ripudio del debito contratto dal Costa Rica nei confronti della Banca Reale del Canada nel 1922-1923. Cfr. King, J. A. *The Doctrine of Odious Debt in International Law. A Restatement*. Cambridge University Press, 2016.

l'esposizione della dottrina di Sack⁶, una dottrina criticabile – fortemente osteggiata dalla Banca Mondiale come pure da diversi governi –, con alcuni punti deboli, ma che possiede una indiscutibile coerenza, in grado di riportare al centro della società il cittadino, l'attore sociale con le sue sofferenze, l'uomo per il quale la società stessa legittima la propria presenza: un debito è odioso – dunque contestabile e non da ripagare – quando è stato contratto da un governo in assenza di benefici per i suoi cittadini e con la cosciente complicità dei creditori.

L'indebitamento crescente di molti Stati, con il conseguente impoverimento della stragrande maggioranza dei loro cittadini, è il marchio dell'epoca post-globale, l'epoca delle grandi truffe economiche, l'epoca del dominio dell'economia finanziaria⁷: l'epoca di una economia che subordina la società alle logiche di ideologie razziste, elitariste e sprezzanti, disgregandola dopo averla ridotta a merce e infine a “cosa”, *res*. Il drastico ridimensionamento dell'economia reale, ovvero l'economia che si esplica *in primis* nel settore primario e secondario e perfino nel terziario, da parte delle economie finanziarie vede l'attore sociale, produttore di beni e di ricchezze, ridotto ad “agito”, merce e “cosa”, schiavo per debiti pubblici e quindi personali. La finanziarizzazione della vita quotidiana ha così accelerato i processi di schiavizzazione impliciti nel capitalismo e nel liberismo. Ormai solidarietà e reciprocità, Stato del benessere e “conquiste sociali”, impossibilitati o negati mostrano la necessità di percorrere strade alternative a quel sistema economico e a quel sistema politico: urge un modo differente di pensare le relazioni con il sé e con l'Altro.

A partire dal concetto di debito e dal concetto di dono, gli articoli qui proposti presentano spunti riflessione su quanto è accaduto qui e altrove e su quanto sta accadendo qui e altrove, ponendosi come occasione di costruzione di percorsi di pensiero per un domani quantomeno alternativo, se non rivoluzionario.

⁶ Solo a titolo di esempio: l'annullamento della maggior parte del debito del Brasile e del Messico nel 1942-1943; il ripudio del debito da parte della Cina rivoluzionaria nel 1949-1952; il ripudio del debito nei confronti dell'Olanda da parte dell'Indonesia nel 1956; il ripudio del debito da parte di Cuba nel 1959-1960; il ripudio dei debiti coloniali da parte dell'Algeria nel 1962; il ripudio dei debiti dell'URSS da parte dei tre Paesi del Baltico 1991; l'annullamento del debito della Namibia nei confronti dell'Africa del Sud da parte del governo di Nelson Mandela nel 1994; l'annullamento del debito coloniale di Timor Leste nel 1999-2000; l'annullamento dello 80% del debito iracheno nel 2004; il ripudio del debito da parte del Paraguay nei confronti delle banche svizzere nel 2005; l'annullamento del debito da parte della Norvegia, pendente su cinque Paesi (Ecuador, Peru, Egitto, Sierra Leone, Giamaica), riguardante un contratto di vendita di battelli da pesca nel 2006; l'annullamento di una parte del debito dell'Ecuador nel 2009, giudicato come illegittimo dalla commissione d'audit nel 2007-2008; ecc. Cfr. King, J. A. *The Doctrine of Odious Debt in International Law. A Restatement*. Cambridge University Press, 2016.

⁷ Palmisano, A.L. 2017, pp. 23-25.

Leonardo Andriola considera il donare come “una virtù dell’animo umano”, virtù che viene meno allorché la “condizione umana” non è più in grado di assicurare l’espressione della vita della persona: carità, generosità e pietà perdono allora ogni senso nel contesto delle relazioni sociali. Il debito assume quindi la sua funzione di promozione delle dinamiche capitaliste e di garante del controllo sociale, e l’insolvenza conduce alla crisi del potere economico precedentemente stabilito.

Manfredi Bortoluzzi si occupa di studiare la funzione e la logica del dono nella narrativa: in ogni trama il dono ha svolto un ruolo importante, tanto da permettere a narratologi come Claude Bremond l’impiego di termini quali “creditore” e “debitore” nella definizione dei ruoli dei protagonisti di molti racconti.

Francesca Crivellaro analizza la trasposizione/traduzione del microcredito nelle strategie finanziarie e di finanza sociale contemporanee a opera di Ong e altre organizzazioni non profit. All’esempio di progetti di microcredito realizzati in Italia, l’Autrice si chiede se sia possibile considerare la strategia finanziaria del microcredito nella prospettiva del dono, discutendo così l’affermazione di Godbout: “non ridiamo indietro un dono nello stesso modo in cui ridiamo dei soldi”.

Michele Filippo Fontefrancesco interpreta il voto non come asettico e acritico meccanismo di rappresentanza democratico, ma come performance sociale, indagando l’insieme delle emozioni che muovono la scelta del cittadino e scandiscono la relazione elettore/candidato e elettore/eletto: il voto viene così a essere interpretato come dono materiale e immateriale che il cittadino-elettore fa al soggetto politico scelto, sancendo un’ambigua dimensione di debito, dimensione relazionale nella quale rileggere la corruzione.

Per Guglielmo Forges Davanzati e Nicolò Giangrande la crisi globale contemporanea appare caratterizzata da un processo di ristrutturazione capitalistica che, per sua natura, amplifica le diseguaglianze distributive e frena la crescita economica. Gli Autori elaborano dunque una ricostruzione analitica dei nessi che sussistono fra aumento delle diseguaglianze distributive e aumento del debito pubblico in un *framework* teorico di matrice istituzionalista nel quale la politica economica favorisce l’accumulazione capitalistica attraverso politiche di moderazione salariale e legittima il sistema e preserva la coesione sociale mediante misure di riduzione delle diseguaglianze: il dono – inteso come *filantropia* autointeressata – nell’attuale fase storica è allora un dispositivo di cui si avvale il capitale per la legittimazione del sistema.

Lia Giancrifaro mostra come “la salsa di pomodoro fatta in casa” è una forma istituzionalizzata di scambio di doni, parte di una reciprocità generalizzata fra parenti e amici, e al contempo un fondamentale momento nel processo di iniziazione sociale. Sulla scia di Antonio Gramsci, l’Autrice colloca questa attività nel contesto del passaggio dalla società agraria alla società industriale, discutendo criticamente i concetti di “piatto tipico” e *ethno-business* come pure l’uso politico della “tradizione”.

Per Zaira Tiziana Lofranco il ruolo del debito nel contesto della contemporanea crisi economica mondiale va considerato in relazione alla cosiddetta “finanziarizzazione della vita quotidiana”, come condizione ed effetto dell’economia neoliberale. L’Autrice illustra così i principali *topoi* di un approccio interdisciplinare alla finanziarizzazione e democratizzazione del debito ed esplora i contributi etnografici dell’antropologia al *corpus* degli studi teorici in questione.

Sulla base di una ricerca effettuata a Palermo, Giovanni Orlando si pone la questione se il commercio equosolidale possa essere visto come una forma di mercedono, e specificamente di reciprocità bilanciata: quando un consumatore effettua un acquisto equosolidale, riceve un “dono” che fa scattare l’obbligo di fornire un giusto corrispettivo, tuttavia, una volta avvenuto il (giusto) pagamento, la relazione è esente da altri obblighi, poiché il produttore non ha più la possibilità di ricambiare ulteriormente.

Andrea Pascali elabora un’analisi critica del lavoro di David Graeber, l’antropologo Statunitense, presunto anarchico, che a sufficienza ha fatto discutere con il suo *Debt: the first 5,000 years*, 2011. Poggiando su una rappresentazione della Grecia antica come pure del Medioevo europeo costituita sull’assunto che i rapporti di produzione siano subordinati a relazioni sovrastrutturali, l’analisi di Graeber disconosce la stessa portata storica del capitalismo, soprattutto alla luce della cosiddetta *Neue Marx-Lektüre*, ovvero della Scuola di Theodor Adorno.

Per Donatella Schmidt e Giovanna Palutan il dono non riguarda soltanto momenti isolati della nostra esistenza ma è al cuore della sua totalità, e nulla può realmente funzionare se non ne è alimentato. In un modello d’accoglienza complesso e formato da tante componenti – come quello descritto dalle Autrici sulla base di ricerche effettuate a Roma – è possibile guardare alla reciprocità di forma circolare che prevede che una persona possa donare a qualcuno da cui direttamente non riceverà qualcosa in cambio, potendo ricevere invece da un’altra fonte. In questo modo, la parte costrittiva che accompagna il dono si allenta a beneficio di un circolo in costante movimento.

Francesco Spagna descrive e discute la particolare figura del “dono ineffabile”, ovvero dell’artista, spesso vicina a quella del genio, all’esempio di William Shakespeare. Secondo l’Autore, – la “lettura” di Shakespeare è diventata globale: l’interpretazione dei suoi significati può essere africana, o giapponese, il suo circolo ermeneutico è virtualmente infinito. Il dono dell’artista all’umanità rende allora disponibile una sorgente di significazione, una riserva di senso alla quale l’umanità può sempre attingere, e che di volta in volta può essere interpretata e rielaborata in particolari contesti culturali o da singoli individui.

Certamente è la volontà di costruzione di nuovi percorsi di pensiero che può condurre alla *chance* di realizzazione di un domani comune e differente. Non è la sola riflessione a poter fondare una realtà; piuttosto, una forma di pensiero-azione, una scienza o un’arte vissuta, un pensiero vivente possono permettere un atteggiamento

nei confronti dell'Esser-ci, dell'essere-nel-mondo, capace in sé di figurare e realizzare una inedita costellazione di aperture alla vita e dunque all'Altro. Ecco perché non è l'antropologia come *tekhne* ma l'antropologia in quanto esistenziale⁸ *par excellence* a permettere un pensiero anti-statale e anti-individualista, del tutto anti-totalitarista, capace, attraverso la pratica del dialogo con l'Alterità, oltre che con il sé, rifiutando metafisica classica e razionalismo cartesiano, di affacciarsi sulla "storia dell'uomo" e riconoscere "il peso dell'origine"⁹.

Bibliografia

Ahmed, Akbar S.

- *Millennium and Charisma among Pathans. A Critical Essay in Social Anthropology*. London: Routledge and Kegan Paul, 1976

- "More on views of the Swat Pathans [comment on 'On two views of the Swat Pushtun', by L. Dupree]", *Current Anthropology*, 19:1, 1978:222

Ahmed, Amineh

- "Understanding the Taliban case through history and the context of Pukhtunwali [with introduction 'Thoughts on Afghanistan', ed. C. Annandale, 73-6]", *Cambridge Anthropology*, 22:3, 2000/2001:86-92

Anderson, J. W.

- "Tribe and community among the Ghilzai Pashtun: preliminary notes on ethnographic distribution and variation in eastern Afghanistan", *Anthropos*, 70:3/4, 1975:575-601

- "Social Structure and the Veil: Comportment and the Composition of Interaction in Afghanistan", *Anthropos*, 77: 1982:397-420

Barth, F.

- *Political leadership among Swat Pathans*. London: The Athlone Press, 1959

- "Game theory and Pathan society", *Man*, 2:4, 1967:629

- "Pathan Identity and Its Maintenance", in F. Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries*, Oslo: Universitetsforlaget, 1969:117-134

Bremond, C.

- "La logica dei possibili narrativi", in AA. VV., *L'analisi del racconto*. Milano: Bompiani, 2002 [1966]

⁸ Palmisano, A.L. 2017, pp. 23-25.

⁹ Cfr. Esposito, R. 2010.

Caillé, Alain

- *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*. Torino: Bollati Boringhieri, 1998

Clastres, P.

- *La société contre l'état*. Paris: Les Edition de Minuit, 2011 (1974)

Esposito, R.

- *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*. Torino: Einaudi, 2010

Glatzer, Bernt

- "Dynamics of camp formation among Pashtun nomads in west Afghanistan", *Nomadic peoples*, 39, 1996:29-51

- "Centre and Periphery in Afghanistan: New Identities in a Broken State", in *Sociologus*, LII, 1, 2002:107-124

Glatzer, Bernt - Casimir, Michael J.

- "Herds and households among Pashtun pastoral nomads: limits of growth", *Ethnology*, 22:4, 1983:307-25

Godbout, Jacques T.- Caillé Alain

- *L'esprit du don*. Paris: La découverte, 1992

Graeber, David

- *Debt: the first 5,000 years*. New York: Melville House Publishing, 2011

King, Jeff A.

- "Odious Debt: The Terms of the Debate", in *North Carolina Journal of International Law and Commercial Regulation*, vol. 32, 4, 2007:605-668

- *The Doctrine of Odious Debt in International Law. A Restatement*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016

Liotard, Jean François

- *La condition postmoderne: rapport sur le savoir*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1979

Malinowski, B.

- *Argonauts of the Western Pacific*. London: Routledge, 1922

Marcuse, H.

- *L'Uomo a una dimensione*. Torino: Einaudi, 1999 (1964).

Marcuse, H.

- *Cultura e Società*. Torino: Einaudi, 1969.

Mazur, Allan C.

- "Game theory and Pathan segmentary opposition", *Man*, 2:3, 1967:465-466

Palmisano, A.L.

- *Gender and Tuberculosis in Afghanistan*. Lecce: Pensa, 2005a, pp. 104

- "Über die Würde der Differenz. Frauen, Gold und Land: die Ordnung der Paschtunen und die Ordnung des Staates", in *Bewegliche Horizonte. Festschrift für Bernhard Streck*, Geisenhainer, Katja und Lange, Katharina (Hrsg.). Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2005b:185-208

- *Antropologia post-globale*. Lecce: Pensa, 2017

Palmisano, Antonio L. - Picco, Giandomenico

- *Afghanistan. How much of the past in the new future*. Quaderni di *I Futuribili*, n. 8. Gorizia: Isig, 2007

Sack, Alexander Nahum

- *Les effets des transformations des États sur leurs dettes publiques et autres obligations financières: traité juridique et financier*. Paris: Société anonyme du Recueil Sirey, 1927

Toussaint, Eric

- *Banque mondiale, le coup d'État permanent: l'agenda caché du consensus de Washington*. Syllepse-CETIM-CADTM, 2006

