

SAGGI – ESSAYS

EDUCARE ALL'ATTO CREATIVO DEL DONO: TRA GRATUITÀ E LEGAME

di Roberto Travaglini

La pratica del dono, osservata per mezzo di un modello interpretativo in grado di integrare la sfera utilitaristica (individuale) dell'atto di donare con la concezione del dono quale espressione culturale ed antropologica finalizzata a costruire reti di relazioni (comunità), oltre a permettere di scorgere manifestazioni concrete in tal senso nella società occidentale contemporanea (il volontariato ne è un esempio), solleva interrogativi circa la natura stessa della relazione che si viene a creare tra chi dona e il destinatario di questo atto, riportando la questione sul piano educativo e pedagogico, dal momento che ci si chiede quali siano i modelli teorico-empirici di riferimento in grado di nutrire e sostenere il *paradigma del dono*.

Il richiamo alla cultura giapponese con il concetto di *mushoto-ken*, in linea con l'*Essere* di E. Fromm, ma soprattutto gli studi etno-antropologici di Marcel Mauss ci permettono di ipotizzare una *creatività del dono*, da un punto di vista pedagogico, dove il libero atto di donare e di stabilire una relazione con l'altro rappresentano gesti autorealizzativi e creativi (Maslow), espressione di un più generale atteggiamento di apertura nei confronti dell'Altro e dell'ambiente circostante. L'oggetto donato e ricevuto sembra dunque possedere, oltre a un valore materiale, un significato sottile capace di sostenere la relazione tra donatore e ricevente in un processo circolare e ricorsivo, il cui obiettivo non è l'equilibrio (estinzione del debito), ma la costruzione di un legame di natura morale

The practice of gifting, observed by means of an interpretative model capable of integrating the utilitarian (individual) sphere

of the act of giving with the conception of the gift as a cultural and anthropological expression aimed at building networks of relationships (community), as well as allowing to see concrete manifestations in this sense in contemporary Western society (volunteering is an example), raises questions about the very nature of the relationship that is created between the donor and the recipient of this act, reporting the question on the educational and pedagogical since one wonders what the theoretical-empirical reference models can nurture and support the gift paradigm.

The reference to Japanese culture with the concept of *mushotoku*, in line with the Being of E. Fromm, but above all the ethno-anthropological studies of Marcel Mauss, allow us to hypothesize a creativity of the gift, from a pedagogical point of view, where the free act of giving and establishing a relationship with the other represent self-realization and creative gestures (Maslow), expression of a more general attitude of openness towards the Other and the surrounding environment. The donated and received object therefore seems to possess, in addition to a material value, a subtle meaning capable of sustaining the relationship between donor and recipient in a circular and recursive process, whose goal is not the equilibrium (extinction of the debt), but the building of a link of a moral nature.

1. La gratuità del dono e l'implicito vincolo del legame

Affrontando il complesso tema del dono e della possibile soddisfazione derivane dall'atto del donare, ci si domanda se questa esperienza sia davvero gratuita come è sotteso dall'etimo del lemma "dono" ovvero se comporti una qualche eventuale forma di vincolo tra il donatore e il ricevente, e se non esistano maggiori intrinseche complessità sociali e, anche, pedagogico-educative.

Se si analizza con puntualità questo termine, derivando dal latino *donum* e più anticamente da *danum*, si può osservare che esso propone la stessa radice di "dare": indica il *dare* ad altri volontariamente senza aspettarsi un tornaconto in forma di prezzo, ri-

compensa o restituzione. Consiste dunque in un dare incondizionato, non-teleologico, perché il non-finalismo insito nell'atto di donare, almeno stando alla sua radice etimologica, invoca un'azione svolta per se stessa e senza scopi reconditi. Il donatore non dà in vista di un'azione di ritorno da chi riceve; dà per il piacere di dare. Il sincero stato d'animo del donatore non ha né nasconde secondi fini, se non la gioia di donare senza cercare di ottenere un profitto dalla sua azione che non è, dunque, egocentrica, ma è allocentrica, rivolta dal soggetto che dona/dà qualcosa all'altro/agli altri, cui è diretto l'atto stesso della donazione, e lo fa senza scopo.

È affine a questo concetto, seppure più sottile e complesso, quello giapponese di *mushotoku*, associato alla pratica dello *zen* (e anche, in genere, delle arti marziali di tradizione nipponica), e che letteralmente significa senza scopo né profitto personale, come pure, per estensione semantica, senza avidità, né desiderio, attaccamento, odio o rancore. Praticato durante uno stato meditativo di profonda distensione e grazie a un momentaneo abbandono dell'Ego, lo stato di *mushotoku* rappresenta a pieno titolo il corretto atteggiamento di chi non si fa prendere dall'oggetto e agisce – si perdoni l'ossimoro concettuale – in uno stato di non-azione, perché non ha nessuno scopo da raggiungere, tanto meno un qualche profitto personale.

Abituati (perché collettivamente educati) ad agire sempre e comunque per uno scopo in una società il cui sfondo storico-antropologico è utilitaristico, giacché retto dalla *ratio* del *do ut des*, non è facile uscire dalla logica dell'attaccamento materiale e dello scambio, del contratto, e rimanere concentrati su se stessi e sull'Essere, invece che sul risultato finale da raggiungere e sul conseguente ottenimento di qualcosa.

Darsi alla meditazione, all'autocoscienza esistenziale, alla propria interiorità, mossi da un socratico “conosci te stesso” e, per questo, permanere in uno stato di generale distensione psicofisica, comportano l'abbandono della ricerca di uno scopo e un *darsi/donarsi senza attese*. In un'autentica condizione esistenziale in cui l'“essere” è centrale – riferisce Fromm (1977) – «non si *ha* nulla

né si *aspira ad avere* alcunché, ma si è in una condizione di gioia, si usano le proprie facoltà in maniera creativa, si è tutt'uno con il mondo» (p. 36). In questo caso, non è l'idea dell'accumulo a dominare la scena esistenziale, ma quella della "spoliazione" e del vuoto, del senza-scopo.

Se il donare è realmente tale ed è possibile realizzarlo in una condizione simile a quella esistenziale e relazionale appena descritta, e dunque possiede pure caratteristiche del tutto imparetabili allo stato d'animo tipico del *mushotoku* della pratica *zen*, è allora senz'altro difficilmente rintracciabile nella società occidentale contemporanea, a causa soprattutto dei fini utilitaristici e individualistici che la contraddistinguono. Questi non consentono di apprezzare né di accettare l'idea di dono nel senso detto, riconducendolo piuttosto a fenomeni esotici o lontani nel tempo, come acutamente rileva l'antropologo Marco Aime nell'introdurre gli interessanti – e per niente affatto anacronistici – studi sociologici di Marcel Mauss svolti quasi un secolo fa. Stando a quegli studi, però, sembrano emergere *altri contenuti che si celano dietro all'apparente gratuità del dono*: nella donazione si possono nascondere significati e vincoli relazionali ben più complessi e inattesi di quanto sia ingenuamente immaginabile, soprattutto se si rimane alla superficie del suo significato semplice.

Nel suo celebre *Saggio sul dono* del 1923-24, Mauss evidenzia la distinzione, se non una vera e propria contrapposizione (com'era tipico dell'etnologia classica), di fatto superandola, tra le culture per cui il dono è vissuto come un sistema complesso di relazioni e di passaggi di beni, e la nostra cultura per cui invece il dono si riduce a un atto concepibile solo in certe occasioni (compleanni, Natale, eventi particolari ecc.): da questa classica separazione tra culture deriva una viva *percezione dicotomica*, ancora oggi piuttosto diffusa, tra "noi, gli "altri", tra noi occidentali, razionali e utilitaristi, e chi dona invece per creare le basi di una convivenza comunitaria, anche se sarebbero da riabilitare certe forme di dono della contemporaneità occidentale, ibride rispetto ai due estremi citati. Aime invita di fatto ad attingere a un *terzo paradigma* integrante il paradigma dell'individualismo metodologico con quello collettivi-

sta, in modo da unire “noi” (individualisti) e “loro” (assoggettati alle regole socioculturali) nell’idea di un possibile *paradigma del dono*, costruito proprio a partire da una rilettura e una riattualizzazione della magistrale lezione di Mauss.

Secondo questa prospettiva, che valorizza il *dono quale motivo di legame sociale* e che possiede quindi un carattere non più di piena gratuità, perché non privo di certe finalità utilitaristiche, si fa senz’altro esemplare l’elevata percentuale di volontariato presente nell’area economica altamente sviluppata del Nord-est italiano dove, piuttosto, ci si aspetterebbe la prevalenza di una logica mercantile poco propensa all’atto del donare. In realtà, oggi, ciò che sembra costituire la ripartizione di fondo tra il dono e lo scambio è la *libertà*, ossia la possibilità di scegliere se fare o meno un gesto implicante la costruzione di un vincolo socio-relazionale, per la necessità di rispondere con un altro dono.

A detta di un acuto osservatore della modernità (o postmodernità, se si preferisce) qual è il filosofo pratico Itsuo Tsuda, allievo di Mauss, nelle sviluppate società attuali questo sistema arcaico di scambi potrebbe continuare a vivere in forma dissimulata: «è possibile che a fianco della piccola economia dei salariati e delle casalinghe esista un’economia di grandezza mostruosa, animata da un oscuro “spirito” collettivo, spirito insieme emulatore, distruttore e pacificatore» (Tsuda, 2003, pp. 140-141).

Pertanto, da questa analisi affiora con evidenza che il dono difficilmente può considerarsi, almeno sul piano delle dinamiche sociali, un atto meramente gratuito: la *creatività del dono* sta nel provare piacere a produrre i vincoli sottesi all’atto stesso del donare, che avranno significati diversi a seconda del contesto comunitario e del relativo sistema sociale in cui questo si attua. Il donatore crea comunque una relazione e in qualche modo un legame da leggersi diversamente a seconda della cornice socioculturale in cui egli agisce.

Se poi la *creatività* è in genere da intendersi come una spinta autorealizzativa posta all’apice della celebre piramide dei bisogni descritta da Maslow e non rispecchia, contrariamente al sentire comune, categorie strettamente materiali (successo, prestigio so-

ziale ecc.), ma la più complessa e generale possibilità dell'individuo di esprimere se stesso per ciò che è, senza tradire la propria natura, allora si può intravedere nella donazione il duplice desiderio di soddisfare, in modo autorealizzativo, una propria naturale spinta relazionale e al contempo di dare vita o rafforzare un legame con l'Altro.

In effetti, come ricordano gli studi maslowiani, le persone autorealizzanti presentano specifiche qualità riconducibili soprattutto a un atteggiamento di naturale fiducia e apertura verso l'ambiente: questo atteggiamento non è qualcosa di eccezionale, dovuto alla presenza di particolari doti, ma comprende uno stile di vita che nella quotidianità trova una sua ottimale collocazione. Non è quindi fuori luogo immaginare che un soggetto creativo/autorealizzante, anche per questa sua naturale apertura al sociale, sia propenso a svolgere in modo spontaneo un "quotidiano" esercizio del dono, producendo e rafforzando nuovi e costruttivi legami sociali.

2. Il dono come "sistema di prestazioni totali": la rilettura etno-antropologica di Mauss

Nell'autorevole opera etno-antropologica di Mauss citata, sono descritte con chiarezza le caratteristiche dei sistemi di diritto contrattuale ed economico presenti in società arcaiche o primitive, osservati in particolare con una ricerca comparativa e filologica (condotta insieme a Davy) sui documenti relativi ai sistemi giuridici presenti nelle aree geografiche della Polinesia, della Melanesia e del Nord-ovest americano, che costituiscono un *sistema di prestazioni totali* (Mauss, 2002, p. 8).

Nei contesti antropologici considerati, il dono non è caratterizzato dal solo e semplice scambio e passaggio di beni e ricchezze: poiché la complessità dei sistemi esaminati deriva proprio dalla loro stretta adesione alla vita sociale di comunità, attraversando non solo gli assetti economici di produzione e consumo, ma anche organizzazioni e istituzioni al contempo giuridiche, religiose e

morali (queste ultime concernenti quelle politiche e familiari insieme), e i correlati fenomeni estetici, il dono è vissuto dai singoli e dalla collettività come una particolare manifestazione di questi fenomeni sociali che, per la loro diffusione trasversale nella vita comunitaria, Mauss per l'appunto definisce "totali" (Mauss, 2002, p. 5).

L'economia primitiva o arcaica non è dunque fatta di liberi scambi di merci, ma di *scambi obbligati di doni*: distinguendosi da altre forme di scambio (come il baratto), il dono conserva un certo grado di volontarietà che solo in apparenza è un'espressione libera e gratuita del donatore; nonostante l'assenza di «finzione, formalismo e menzogna sociale e, al fondo, obbligo e interesse economico» (Mauss, 2002, p. 5), vi è sempre una qualche obbligatorietà al contraccambio.

Questa *apparente ambivalenza* ha indotto Mauss a interrogarsi non solo sugli aspetti normativi che regolano la pratica del dono, ma anche sulla possibilità che vi sia una *forza* presente nell'oggetto donato, che va oltre l'oggettività legale e che è in grado di obbligare il ricevente a contraccambiare, tanto da indurlo a ritenere che in questi contesti culturali lo scambio assuma un *carattere sacro*.

Bisogna aspettare le società moderne, materialistiche e calcolatrici, per vedere desacralizzata l'esperienza del dono. In quelle arcaiche, tra le quali si possono annoverare in parte anche gli antichi greci e romani, non si ha una netta distinzione tra ciò che è materiale da ciò che è spirituale, tanto che l'oggetto del dono è animatore di eventi sociali piuttosto complessi, di vincoli coinvolgenti interi gruppi di persone: in questi contesti culturali, i donatori non sono rappresentati dai singoli, ma dalla collettività. Nelle popolazioni osservate da Mauss, i donatori sono le tribù, le famiglie e i clan che, con questa pratica, si pongono gli uni dinanzi agli altri, per emergere e differenziarsi; donare implica l'obbligo di ricambiare il dono ricevuto con un altro di pari o maggiore valore, comunque da ritenersi sempre l'espressione del livello di prestigio del gruppo di appartenenza.

Bisogna anche considerare che in questi contesti socioculturali la natura del dono non comprende solo beni e ricchezze materiali,

mobili e immobili, ma anche e soprattutto scambi di cortesie, azioni militari, banchetti, riti, donne, bambini, feste ecc. (Mauss, 2002, p. 8). La *dimensione immateriale* diviene tanto importante al pari, se non di più di quella materiale, venendo a cadere qualsiasi distinzione tra materia e spirito: in questa forma di economia primitiva, per cui l'oggetto possiede una forza sociale vivificante, la circolazione delle ricchezze, materiali e immateriali, è riconducibile a un «contratto molto più generale e molto più duraturo. Non si è mai disobbligati» (Tsuda, 2003, p. 141).

3. Le prestazioni totali di tipo agonistico: il potlatch

Una forma evoluta di questo complesso sistema di prestazioni è stato osservato nelle tribù Tlingit e Haida nell'America del Nord-ovest, e prende il nome di *potlatch* (che significa “nutrire”, “consumare”). Si tratta dell'espressione di un complesso intreccio «di riti, di prestazioni giuridiche ed economiche, di determinazioni di ranghi politici nella società degli uomini, nella tribù, nelle confederazioni di tribù ed anche sul piano internazionale» (Mauss, 2002, p. 9); ed è connotato da una realtà estremamente competitiva volta a sminuire il capo del clan contrapposto, per cui vi è il ricorso ad azioni molto aggressive, quali guerre e battaglie.

Sono *prestazioni totali di tipo agonistico* (Mauss, 2002, p. 10), giacché i singoli membri del clan operano con tutti i mezzi per favorire l'ascesa, nella scala gerarchica, del loro clan, il quale è sempre personificato da un capo. Mauss tuttavia sottolinea che questa modalità può considerarsi una manifestazione estrema in un *continuum* che vede anche forme più blande di competizione, paragonabili a fenomeni presenti pure nella nostra cultura contemporanea (per esempio, nelle cerimonie di nozze, nei pranzi), in cui «i contraenti fanno a gara a chi offre più beni» (Mauss, 2002, p. 10).

Nella necessità di rintracciare l'*origine del motivo per cui vi sia l'obbligo di ricambiare il dono ricevuto*, gli studi di Mauss si sono spostati in Polinesia, dove sono state osservate alcune caratteristiche salienti relative al dono, che in parte coincidono e in parte si al-

lontanano dai *potlatch*. Qui il dono non possiede un significato competitivo (eccetto che in Malesia), ma riguarda momenti diversi e cruciali per la vita dei componenti della comunità, per cui si dona in occasione di matrimoni, nascite, malattie ecc.; il dono è, come i *potlatch*, espressione di un certo grado di prestigio ed è obbligatorio ricambiare, pena la perdita dell'autorità, che costituisce la vera origine della ricchezza (Mauss, 2002, p. 11).

Per comprendere meglio questi ultimi passaggi, è interessante seguire il ragionamento del sociologo francese e analizzare il significato di due termini maori, *aloha* e *tonga*, che servono a distinguere la natura dei doni ricevuti, per esempio, alla nascita di un figlio che, come si accennava, rappresenta un momento in cui la pratica del dono risulta necessaria. Con *aloha* si indicano gli oggetti, gli strumenti e i mobili soprattutto, portati nella nuova famiglia dal marito, mentre i *tonga*, rappresentati da stuoie da matrimonio, talismani ecc. giungono per via femminile e, purché ricambiati, costituiscono il veicolo del «“mana”, della sua forza magica, religiosa e spirituale» (Mauss, 2002, p. 13) e dunque del prestigio che deriva direttamente dal clan e dalla persona che ne fa parte.

Affiora dunque il concetto di “proprietà-talismano” (Mauss, 2002, p. 13), per cui il *tonga*, bene personale, sembra possedere un potere spirituale, detto *hau*, il quale è donato con l'oggetto stesso: «Dando un oggetto a qualcuno, gli si trasmette allo stesso tempo il potere spirituale di cui è impregnato» (Tsuda, 2003, p. 138). Chi riceve sarà portato inevitabilmente a *ricambiare* perché è lo spirito stesso che porta a questo; è un'azione dettata dallo spirito contenuto nel *tonga* (Mauss, 2002, p. 15). Tsuda riconduce il significato della parola *hau* al latino *spiritus* (vento, respiro, anima) e al giapponese *ki* che, tra gli altri significati, implica propriamente anche quello di dono (Tsuda, 2003, p. 138).

Per comprendere l'obbligatorietà dello scambio di doni presente nel diritto maori è dunque necessario considerare l'*elemento spirituale*, l'energia che proviene da quel luogo e da quella terra, e non dalla sola materia (il valore), di cui è costituito l'oggetto. Lo *hau* segue tutti i possibili e diversi possessori dell'oggetto (*tonga*) fintanto che non vi sarà la restituzione equivalente o superiore

sotto forma di oggetti, lavori, banchetti ecc., che porranno il donatore iniziale in secondo piano rispetto all'ultimo donatore (Mauss, 2002, p. 16).

Questa breve descrizione aiuta a riflettere intorno a due punti giudicabili rilevanti. Da un lato, il vincolo giuridico dei Maori rappresenta un *legame di natura non-materiale, ma spirituale*, per cui «regalare qualcosa a qualcuno equivale a regalare qualcosa di se stessi» (Mauss, 2002, p. 16): accettare un dono significa accettare qualcosa dell'anima del donatore; in questo modo il concetto di *potlatch* è così arricchito e reso più chiaro da dare senso e significato a una pratica dello scambio di doni quale percorso obbligato dalla presenza di un'*energia presente negli oggetti*, che influenza la vita dei suoi possessori e che tenderà a voler ritornare nel luogo della sua origine oppure a fare in modo che se ne crei uno equivalente.

In secondo luogo, nella pratica del dono-scambio è sempre presente un *triplice obbligo: donare, ricevere e ricambiare* (Mauss, 2002, p. 48). Del primo termine si è già detto che il dono rappresenta la manifestazione di un rango e di uno *status* derivanti direttamente dall'essere o meno favoriti dagli spiriti e dalla fortuna, per cui attraverso la pratica circolare del *potlatch* il capo si eleva e distanzia dagli altri, dimostrando di essere oggetto di tale favore. Nello stesso tempo appare impossibile non accettare il dono, perché attesterebbe immediatamente la propria inferiorità rispetto all'altro, espressa attraverso la consapevolezza di non poter ricambiare. L'obbligo di ricambiare si comprende bene nell'essenza stessa del *potlatch* che, come si è detto, portato alle estreme conseguenze, indurrà uno dei due soggetti protagonisti alla distruzione o all'autodistruzione.

4. Il significato del dono nella società contemporanea (e la sua possibile dimensione immateriale)

Si è visto che l'opera di Mauss mette in discussione l'idea diffusa secondo cui nelle società definite arcaiche, dov'era presente lo scambio, non vi fosse il mercato economico, ma piuttosto uno

stato di natura o di “Economia naturale” (Mauss, 2002, p. 7). Ancor prima della comparsa della moneta, dei contratti e della vendita esisteva un regime di transazioni centrato sulla relazione tra morale e economia, una relazione ancora oggi presente in modo non del tutto palese, ma tale da costituire le fondamenta su cui poggiano i modelli economici delle società contemporanee e da cui ricavare opportunità di riflessione, anche pedagogica, per far fronte a complessi problemi attuali e in continua evoluzione.

Gli studi di Mauss mostrano che alcune forme di scambio arcaiche, come il *potlatch*, sono perdurate in molte aree geografiche per molto tempo prima che apparisse il modello mercantile in cui la moneta e la definizione del prezzo avrebbero regolato in termini dominanti gli scambi delle merci.

È forse nell'antica Roma che è avvenuto il primo significativo passaggio verso la distinzione, poi sempre più netta, fra *diritto personale* e *diritto reale*, tra persone e *res* (cose, schiavi ecc.) – non è un caso se il termine latino *res* sia affine al sanscrito *rāb*, che indica dono, regalo, cosa gradita (Mauss, 2002, p. 63). Se anticamente le cose possedevano una loro personalità ed erano dotate di una precisa virtù, con l'istituzione della *traditio* dei beni (occasione solenne che impegna le due parti in causa), i romani cominciarono a distinguere la *familia*, comprendente persone e cose, dalla *pecunia*, il bestiame, il gregge, che era la ricchezza posseduta e considerata materiale utile allo scambio commerciale, che così consentiva di mantenere la famiglia e i suoi oggetti (considerati sacri) protetti da questo sistema di scambio meramente materiale (tant'è che le prime monete coniate avevano l'effigie di animali domestici).

Alcuni di questi elementi “spirituali” nell'azione del donare sono ravvisabili anche in certi *scenari contemporanei*: nonostante, come già si accennava, ci sia una generalizzata percezione dicotomica tra la dimensione sacra del dono, ascrivibile a popoli esotici, e la nostra, strettamente mercantile e avvinta da principi egocentrici e utilitaristici, in realtà vi sono degli esempi piuttosto sintomatici che, al contrario, dimostrano quanto l'idea di dono (nel senso detto) sia presente anche nella nostra società, nonostante si fatichi a coglierla, perché pervasi da un immaginario “co-

lonizzato” (Mauss, 2002, p. VII), per certi versi frutto degli studi antropologici classici, convoglianti in un processo di “etichettamento”, rivolto a un territorio e a un popolo per cui, ad esempio, l’Africa rappresenta il continente della parentela, mentre l’Oceania del dono (non è un caso che gli studi condotti da Mauss abbiano riguardato quasi esclusivamente proprio quel territorio).

Anche se a prevalere è il pensiero dicotomico, tuttavia, seguendo la riflessione di Aime, studiosi come Guidieri sono disposti a vedere la presenza nella nostra organizzazione sociale ed economica di tratti che non sempre fanno parte dell’approccio razionale e mercantilistico, con una forte distinzione tra fenomeni economici e morali. È lo stesso Mauss, nelle conclusioni della sua opera, a osservare che la società continua a conservare ancora oggi il principio del dono come processo circolare, *implicante al contempo l’idea di obbligo e di libertà*. Gli oggetti possiedono ancora un valore non solo economico, ma anche sentimentale, continuando ad esistere, a volte sotto mentite spoglie, ritualità che riproducono pratiche del passato.

In società contemporanee altamente civilizzate, come per esempio quella giapponese, esistono chiari segnali del mantenimento della sacralità del dono: il Giappone, essendo uscito non troppo tempo fa dal periodo feudale con la caduta dello shogunato Tokugawa e la conseguente restaurazione Meiji (1869), ha mantenuto diversi elementi dell’antica economia, come annota Tsuda (2003, p. 140). Si faccia l’esempio di *shafū*, che corrisponde allo spirito della compagnia in cui si lavora e che rende difficile trovare un impiego solo grazie alla competenza in un certo settore: «l’integrazione in questo spirito è il frutto di un lavoro di lunga data» (Tsuda, 2003, p. 140). Questo spiegherebbe perché le grandi aziende giapponesi hanno un personale molto stabile, al contrario di quanto accade spesso in Occidente, dove si cambia lavoro con una certa facilità per sfruttare al meglio le proprie competenze; e spiegherebbe anche il motivo della grande competizione tra le aziende, ancora simili a vere e proprie signorie feudali.

Si pensi pure alla nota cortesia dei turisti giapponesi che, piuttosto di preoccuparsi di vedere i paesaggi e i monumenti del pae-

se straniero che visitano, sono preoccupati «a comprare regali per i loro amici» (Tsuda, 2003, p. 140): avendo ricevuto dei *sembetsu* (doni che si offrono a chi sta per mettersi in viaggio), devono restituirli acquistando regali di valore uguale o maggiore.

5. Carità e debito; e sfere di scambio, come modello pedagogico

Bisogna poi fare una *distinzione tra dono e carità*: quest'ultima ferisce chi la riceve perché, oltre a non prevedere la rimozione delle cause che producono la necessità della carità, non risponde al secondo passaggio importante, affinché il dono possa considerarsi benefico, ossia la necessità-possibilità da parte di chi riceve di ricambiare: l'atto caritatevole istituzionalizzato rivolto ad ampie categorie di persone (i poveri, gli ammalati ecc.) non permette loro di completare il cerchio e restituire il dono, provocando il perdurare del ruolo di dominio da parte del donatore rispetto al ricevente.

Inoltre, il processo messo in atto dal dono implica il concetto di *debito*, su cui si basano le relazioni non tanto commerciali, quanto di amicizia o di alleanza, e che rappresenta un elemento distintivo che aiuta a riconoscere nello scambio di mercato (con o senza monete) la conclusione della relazione tra i soggetti coinvolti; questi, una volta acquisito l'oggetto e ricevuto il denaro, diventano del tutto indipendenti, quando invece il dono implica un legame che perdura nel tempo dell'attesa che questo sia contraccambiato, senza che vi sia una regola predefinita che sollevi il problema dell'equivalenza (Aime, 2002, pp. XXI-XXII).

L'atto di donare crea dunque uno *stato di disequilibrio* che in ambito affettivo appare normale, come accade nelle relazioni tra genitori e figli, anzi sostiene la relazione stessa: se non si legge in termini mercantilistici, si viene a stabilire una forma di appagamento che non può essere misurata e quantificata.

In proposito, Polanyi – come riportato da Aime (2002, p. XXIV) – ci parla di *sfere di scambio* presenti in alcune società, vale a dire dell'esistenza di criteri che regolano lo scambio di oggetti che, se appartenenti a sfere diverse e corrispondenti a criteri di valori

diversi, non possono essere scambiati, anche se esistono molte eccezioni: popolazioni differenti attribuiscono agli oggetti un valore diverso, per cui gli scambi avvengono seguendo il valore attribuito dal ricevente, che può essere diverso da quello attribuito dal primo possessore. Il dono appartiene a questo processo: lo scambio non si basa quindi sul valore di mercato ma sulla *soddisfazione che si ha nel donare*, per cui l'equilibrio (su cui Mauss in particolare ha concentrato l'attenzione) sembra essere più un'alternanza reciproca di uno stato mai definitivamente stabile.

Il dono assume dunque un significato diverso dalla comune accezione che lo vede essere un atto totalmente gratuito e privo di alcun interesse; pertanto, letto secondo quest'accezione, può apparire come un'autentica rarità nel nostro agire quotidiano. In realtà, le cose non sembrano essere sempre così: nonostante la dilagante organizzazione razionale ed efficiente della nostra società, dominata dalla tecnologia, dal mercato, e regolata dalla burocrazia, l'atto di donare può tuttavia nascondere caratteristiche più impalpabili, ma altrettanto importanti per l'uomo contemporaneo.

La modernità, con la sua velocità e la sua tecnologia, è a tutti gli effetti – come vuole Bauman (2012) – una “modernità liquida”, prona al consumo e intenta a trasformare tutto in merce, incluso l'individuo, le cui relazioni sono rette dal principio dell’“usa e getta”: vi è una diffusa superficialità nei rapporti tra le persone. La società è poco propensa a favorire un processo di costruzione socio-relazionale solida e duratura, anche per la necessità di un tempo specifico spesso assente o contratto dai frenetici ritmi del produrre/consumare, una dimensione temporale che invece andrebbe curata e costruita collettivamente e cui sarebbe importante improntare una rinnovata cultura dell'educazione.

Bisogna però anche constatare che sembra prendere piede sempre più diffusamente una certa idea di “educazione lenta” intenzionata a recuperare la dimensione del tempo nelle relazioni educative e, più in generale, nelle relazioni umane (cfr., per esempio, Joan Domenéch Francesch, 2011) – in piena sintonia con un sempre più apprezzato “paradigma dell'ozio” (cfr., per esempio, Hodgkinson, 2005; 2009). Sembra pure che vadano nella mede-

sima direzione alcune iniziative in città come Parigi e Londra, definite *circuiti di scambio locale* (Aime, 2002, p. XXVI) che, in Italia, trovano espressione, ad esempio, nelle *Banche del Tempo*, «libere associazioni tra persone che si auto-organizzano e si scambiano tempo per aiutarsi soprattutto nelle piccole necessità quotidiane» (<http://www.associazionenazionalebdt.it/cosa-sono-le-banche-del-tempo/>).

L'ispirazione di tali iniziative ha avuto luogo grazie a un'esperienza in un quartiere di Dakar, nata per far fronte alle problematiche economiche del paese e fondata sulla rete di parentele presenti, che a volte superano i vincoli di sangue: si è venuta a creare una rete di scambi che non s'interrompe una volta ricevuto il bene o il servizio, ma che continua in una relazione destinata a non concludersi, come invece avviene per il semplice scambio. In queste iniziative *la moralità sostituisce l'ottica mercantile*: lo scambio di beni e servizi costruisce i legami tra i soggetti coinvolti.

I circuiti di scambio nati in Francia nel 1994, e poi diffusi in altri paesi, rappresentano l'espressione occidentale di quanto ora descritto e, pur senza reti familiari così ampie, sono stabilite reti di relazioni che sostengono gli individui che per varie ragioni ne hanno necessità. Lo scambio di beni o servizi non è bidirezionale, come avviene per il baratto, ma questo si allarga a un più ampio tessuto relazionale che tenderà a estendersi sempre di più.

Un simile modello certamente non potrà sostituire il modello economico contemporaneo, tuttavia rappresenta un esempio dall'*elevato valore pedagogico* che indica la possibilità di mettere in discussione lo *status quo* imperante: di solito si tende a isolare il soggetto e a renderlo dipendente verso un commercio impersonale, mentre queste esperienze, oltre a soddisfare esigenze di tipo pratico, creano un pluralizzato e autorealizzativo sentimento del *noi*.

Bibliografia

Aime M. (2002). Da Mauss al MAUSS. In M. Mauss, *Saggio sul dono* (pp. VI-XXXII). Torino: Einaudi.

- Associazione Nazionale delle Banche del Tempo (ANBDT) (2018). *Cosa sono le banche del tempo?* Disponibile in: www.associazionenazionalebdt.it/cosa-sono-le-banche-del-tempo/ [20 aprile 2018].
- Bauman Z. (2012). *Modernità liquida*. Roma-Bari: Laterza.
- Domenéch Francesch J. (2011). *Elogio dell'educazione lenta*. Brescia: La Scuola.
- Fromm E. (1977). *Avere o essere?*. Milano: Mondadori.
- Hodgkinson T. (2005). *L'ozio come stile di vita*. Milano: Rizzoli.
- Hodgkinson T. (2009). *Oziando si impara*. Milano: Rizzoli.
- Maslow A.H. (1973). *Motivazione e personalità*. Roma: Armando.
- Mauss M. (2002). *Saggio sul dono*. Torino: Einaudi.
- Tsuda I. (2003). *Il non-fare*. Milano: Luni.