



Società Filosofica Italiana
Sezione Friuli Venezia Giulia

FILOSOFIA IN CITTÀ 2018 **IL PREZZO DELLA VERITÀ**

A cura di Beatrice Bonato
e Francesca Scaramuzza
Coordinamento musicale
del M° Renato Miani

In collaborazione con:

Teatro Nuovo “Giovanni da Udine” – Casa Teatro, Conservatorio Statale di Musica “J. Tomadini”, Comune di Udine – Civici Musei, Università degli Studi di Udine, Vicino/lontano, Liceo scientifico “N. Copernico” e Liceo scientifico “G. Marinelli” di Udine, Licei “Leopardi-Majorana” di Pordenone, Rete per la Filosofia e gli Studi Umanistici, CSS – Teatro Stabile di Innovazione del FVG.

Venerdì 24 novembre 2017, ore 16
Università di Udine, Palazzo Antonini, Aula 12

PROLOGO: *Il cantiere di Marcel Hénaff*

Interventi di **FRANCESCA SCARAMUZZA** e **SIMONE FURLANI**

Letture di **Stefano Rizzardi**

Presentazione

La riflessione sul dono, il rapporto con ciò che nell’universo umano è “fuori prezzo”, dunque non disponibile per il mercato, viene messa in movimento dalla figura di Socrate e dalla sua affermazione, resa di fronte ai giudici, di essere povero e di non aver mai chiesto denaro per il suo insegnamento. Hénaff interpreta il problema posto da Platone, al quale dedica un’attenta disamina, come un’eco persistente della pratica del dono cerimoniale, già ormai in declino se non in via di sparizione nell’epoca classica. Egli è singolarmente attratto da questa figura del dono, che nella sua peculiarità viene dapprima presentata nel *Saggio sul dono* di Marcel Mauss, con il quale il nostro autore si pone in costante dialogo e talora in polemica. Quella tipologia particolare di dono, caratterizzato dalla pubblicità e dall’obbligo della reciprocità, gli sembra incarnare un modello di socialità paradigmatico, in quanto permette di stringere intensi rapporti personali attraverso l’offerta di mutuo riconoscimento, mentre costruisce e conferma l’identità attraverso il rispetto dell’alterità. Un meccanismo simile a quello che anima il gioco fa sì che nelle società claniche il dono stringa alleanze, ribadisca legami antichi, circoli in un movimento incessante che non si chiude all’interno di un solo gruppo. Per queste caratteristiche il dono si presenta come l’antagonista del mercato e non come il suo antenato: di qui la minuziosa attenzione con cui l’autore percorre la nostra storia, segnando le tappe salienti che hanno portato il dono cerimoniale a eclissarsi e a tramutarsi in una pratica privata e unilaterale, avvolta dal silenzio e dalla riservatezza, dato che la pubblicità e la richiesta di reciprocità sembrano intaccare la purezza delle intenzioni oblativo.

Se ne *Il prezzo delle verità* l’accento viene posto soprattutto sul problema del “fuori prezzo” nel capitalismo, nell’opera successiva, *Le don des philosophes*, scritta dieci anni dopo, Hénaff si impegna invece a liberare il dono dalle critiche della filosofia contemporanea che rischiano di paralizzarne la pratica, per rilanciarlo come una delle dimensioni più importanti dei rapporti umani.

PRIMA LETTURA

M. Hénaff, *Il prezzo della verità. Il dono, il denaro, la filosofia* (2002), trad. di R. Cincotta, M. Baccianini, Città aperta, Troina (EN) 2006;

M. Hénaff, *Le don perversi. Pour une anthropologie de la corruption*, «Esprit», Février 2014.

E, prima di tutto, come dobbiamo intendere l'espressione «il prezzo della verità»? Basterebbe rispondere: letteralmente. Questo vuol dire in primo luogo che non si tratta del significato metaforico normalmente veicolato da questa espressione, la quale si riferisce allora a un costo morale; in questo caso si vuole indicare lo sforzo o la rinuncia necessari per l'affermazione, la scoperta o l'ammissione della verità. [...] Il «prezzo» della verità definisce allora l'onestà o il coraggio che esige da noi (nella ricerca, nella confessione, nell'indagine) l'affermazione o il riconoscimento dei fatti accertati, cioè il rifiuto della menzogna. Prezzo spirituale, insomma: prezzo simbolico. Ma perché, appunto, bisogna chiedere proprio al vocabolario economico di fornire l'espressione metaforica di questo sforzo? Esiste forse, letteralmente, un «prezzo» della verità? Una situazione in cui essa sia oggetto di vendita? Bisogna certo ammettere che non se ne vedono esempi. [...] Dovemmo dunque affermare che tale espressione non ha contenuto letterale, che essa è immediatamente metaforica.

Tuttavia, scegliendola come titolo di questo saggio, la nostra intenzione è proprio quella di adottare il significato metaforico come significato letterale. In altre parole (di) domandarsi non tanto come la verità possa essere oggetto di transazioni (il che non vuol dire molto), ma in che modo la filosofia, nella misura in cui è stata sempre definita come ricerca della verità (espressione che, a questo punto, è troppo generica e che ci toccherà rendere problematica), abbia affrontato specificatamente la questione del denaro e della venalità. (M. Hénaff, *Il prezzo della verità*, cit., pp. 17-18).

Nel *kula*, come in ogni dono cerimoniale, non si tratta di cedere un bene né di arricchire il partner; donare significa riconoscere l'altro attraverso il bene offerto. Si tratta, sempre con quegli oggetti preziosi, di manifestare stima, e pertanto di rendersi stimabili: generosità, gloria, onore, ecco ciò che si scambia. Ciò che si offre nel dono cerimoniale è *se stessi*, attraverso la mediazione di un bene che ne è – ricordiamolo – un sostituto e un pegno. (Ivi, pp. 536-537).

Ora, la domanda e l'offerta di *riconoscersi* (che – ricordiamolo – non hanno nulla in comune con la lotta per il riconoscimento nel modo hegeliano) sono molto complesse; giocano costantemente sulla sfida, la seduzione, la sollecitazione, la provocazione, la possibilità del conflitto; ma suppongono sempre la generosità, il bel gesto, l'anticipo incondizionato; e soprattutto restano regolate dalla tripla obbligazione di donare, ricevere e rendere. Obbligazione paradossale, perché libera quanto necessaria. (Ivi, p. 537).

La società politica, al limite, potrebbe farne a meno e contare solo sulle relazioni civili definite dalla legge, o sui rapporti d'interesse generati dallo scambio mercantile; ma questo si paga con un deficit dal punto di vista simbolico, che costituisce il problema più grande delle democrazie moderne. E, dal momento che le società politiche sono anche società della divisione dei compiti, è anche necessario che lo scambio utile dei beni sia regolato dal mercato e sottoposto a un principio di giustizia. Insomma, alla legge le società moderne domandano di garantire il riconoscimento pubblico di ciascuno, al mercato di organizzare la sussistenza, e alle relazioni private di dono di generare il legame sociale. Ma senza questo legame sociale, senza questa relazione fondante, senza questo riconoscimento reciproco e personale in cui ciascuno rischia qualcosa di sé nello spazio dell'altro, non c'è comunità possibile. (Ivi, p. 217).

Il rapporto di dono deve cedere davanti alla relazione mercantile allorché si tratta di scambio equo di beni. Questa esigenza ha il suo esatto contrario: la relazione mercantile non è in grado di legare gli uomini e non si potrebbe pretenderlo. Andiamo oltre: il legame contrattuale non è il legame sociale e non deve esserlo. Non è un rilievo da poco: si tratta di una delle questioni più gravi delle società moderne, dove si vede il rapporto contrattuale tendere a imporsi come modello di tutte le relazioni pubbliche e private. Vediamo anche svilupparsi una socialità rigida, neutra, efficiente, in cui il deficit di legami personali è bilanciato da amabilità eccessiva, correttezza molto formale ma benefica (essendo forse le espressioni di cortesia uno tra gli ultimi rifugi dei rapporti rituali di dono). Si può supporre, in termini generali, che è nell'interesse delle società industriali avanzate, e in proporzione alla loro complessità progressiva, ridurre al minimo le relazioni personali – dal punto di vista funzionale, il loro costo è assai elevato – per rendere gestibile il sistema stesso. È ciò che permette molto chiaramente il contratto e le transazioni monetarie; qualunque intrusione di ordine personale sarà allora considerata come un rischio di corruzione. La relazione astratta, professionale, diventa la

sola legittima. La relazione personale si trasferisce nella vita privata o nelle organizzazioni religiose, sportive, artistiche, caritatevoli o in altre forme di comunità elettive; gli affetti che sono legati a tali gruppi possono assumervi un'espressione pubblica di esuberanza sentimentale. Questo non è necessariamente il legame sociale. Anzi, è spesso il sintomo della sua assenza. (Ivi, p. 474).

A questo proposito, è interessante notare la definizione proposta dalla ONG Transparency International: la corruzione consiste nell'uso abusivo a fini privati di un potere conferito da una istituzione. Questa definizione è interessante perché sottolinea un aspetto essenziale del problema, cioè che ciò che appartiene alla sfera pubblica o alla collettività è considerato non solo fuori dal circuito mercantile, ma anche escluso da ogni operazione di profitto privato (il che non vuol dire che sia fuori dall'ordine economico, perché tutte le istituzioni o organizzazioni, comprese quelle del settore pubblico, si gestiscono con investimenti e li implicano). (M. Hénaff, *Le don perverti*, cit., p. 46).

Occorrerà finalmente affrontare di nuovo questo enigma, comprendere perché al di là delle condizioni storiche o culturali sussista qualcosa che non ha prezzo, e a proposito di quali realtà la sua esigenza si manifesti ancora e senza cessare forse mai di farlo. [...] In breve, la domanda si pone di nuovo: cos'è che si deve donare e non si deve vendere? E perché? (M. Hénaff, *Il prezzo della verità*, cit., pp. 518-519).

SECONDA LETTURA

Marcel Hénaff, *Le don des philosophes*, Seuil, Paris 2012

È dunque più fruttuoso tentare di riconoscere una reale eterogeneità dei modelli di dono piuttosto che pretendere di imporre un'unica matrice a pratiche troppo diverse. L'approccio che qui si propone sarà di tipo pascaliano: questi modelli saranno considerati come riferentisi a *ordini* differenti ciascuno dei quali possiede la sua legittimità. È a questo metodo che ricorrono M. Walzer in *Sfere di giustizia* o ancora Boltanski e L. Thévenot in *De la justification*.

Per seguire questa strada, è necessario chiarire il concetto di dono e mettere in evidenza l'eterogeneità delle pratiche descritte attraverso questo concetto. Così, non si comprende come si possa collocare sotto la medesima categoria i tre casi seguenti: 1) i festeggiamenti e i doni che a turno si offrono i capi dei clan (o di altro tipo di gruppo) di una società tradizionale; 2) i regali che i genitori fanno ai propri figli per il compleanno, o che chiunque fa a un essere amato per fargli piacere ed esprimergli attaccamento e stima; 3) le donazioni in prodotti di prima necessità fatti a delle popolazioni dopo una catastrofe. [...]

Il primo caso è segnato dall'obbligo rigoroso di donare in cambio dei doni ricevuti, come lo mostrano le inchieste etnografiche: pone dunque il problema di una *reciprocità fondamentale* che non si potrebbe ricondurre né a un semplice scambio di buone maniere né al ritorno atteso da un investimento. Si tratta di un rapporto di *replica*. Il suo campo semantico è, in greco per esempio, quello di *dosis/anti-dosis* (dono/contro-dono). [...]

Il secondo caso palesa una generosità spontanea dei donatori verso esseri cari: vi si ravvisa innanzitutto una qualità psicologica e morale. Questo corrisponde in greco al campo semantico della *kharis* (il cui primo senso è gioia), quello del dono unilaterale (non vi è anti-*kharis*). [...]

Il terzo caso, quello del dono di solidarietà, è caratterizzato rispetto al caso precedente da una dimensione della generosità molto più sociale, sia verso le persone prossime (amici o vicini; la reciprocità in questa situazione è auspicabile ma non obbligatoria); sia verso sconosciuti colpiti da una catastrofe (nel qual caso rendere non avrebbe alcun senso): questo corrisponderebbe al campo semantico della *philia* o della *philantropia* di cui parla Aristotele nell'*Etica a Nicomaco*.

(Ivi, pp. 6-68 *passim*).

Ci si può tuttavia porre la seguente domanda: che cosa sarebbe il riconoscimento se l'incontro cominciasse con un'offerta, ma senza escludere che l'altro possa e soprattutto debba rispondere? O meglio: che cosa sarebbe il riconoscimento se fosse tale che l'altro risponda senza tuttavia presupporre sottomissione e dipendenza? Questa è la sfida implicita nel dono cerimoniale. L'offerta è a un tempo gioco, convenzione, rito ma anche eccesso. Se si può invitare alla reciprocità, è perché non vi è immediatamente equivalenza, ma rapporto agonistico. Non sottintende la simmetria, ma al contrario una costante mancanza di equilibrio nel movimento del dono/contro-dono. Si dovrebbe dunque paradossalmente affermare che Levinas, ponendo come radicale e pure infinita l'alterità dell'altro, si situi *de facto* nello spazio dell'*agon* – di ciò che egli chiama *face-à-face* – in modo tale che destituisce in un colpo solo il conflitto in favore di un riconoscimento incondizionato dell'Altro attraverso di Me. (p. 123).

La relazione di dono come forma privilegiata di relazione agli altri ci assilla o ci affascina. Che sia di carattere privato o socialmente istituita, in essa sembrano confluire alcune dimensioni esemplari dell'essere-con o del vivere-insieme. La riflessione su questo tipo di gesto o di procedura – di cui conosciamo la diversità – è tuttavia rivelatrice di molti problemi non risolti e, per questo, occasione di numerosi malintesi. [...]

È dunque essenziale intendersi sullo statuto dei coprotagonisti di questa relazione e sulla natura della “cosa” che viene offerta dall'uno all'altro o che circola fra i due. Formalmente si tratta di un rapporto duale ma realizzato attraverso la mediazione di qualche cosa estranea agli interlocutori. [...] Si deve dunque necessariamente ammettere che la relazione di reciprocità, sebbene duale per definizione, non sia per questo riducibile a un puro faccia a faccia: essa include necessariamente un elemento terzo, una cosa del modo, che può essere talvolta una semplice parola, o anche un gesto facilmente riconoscibile quando c'è già l'istituzione. (pp. 265-266).

Ma cosa significa esattamente reciprocità? In che cosa fa parte dei comportamenti fondamentali degli esseri umani? Lévi-Strauss prova a farcelo capire partendo da un esempio semplice, un fatto di cui è stato testimone. Racconta di aver visto nel Sud della Francia la seguente scena: in certi ristoranti modesti, a menu fisso, dove vengono a pranzare persone molto diverse, si nota che piccole caraffe di vino, incluse nel menu, sono poste davanti a ciascun piatto. I clienti che si siedono si trovano spesso messi di fronte o al fianco di sconosciuti. Allora accade questo di notevole, che ciascun commensale serve a chi gli è vicino – di fronte o di lato – il contenuto di questo bricco di vino: l'altro fa lo stesso e la conversazione si avvia. Che cosa è successo? Praticamente nulla, praticamente tutto. Praticamente nulla, perché questo scambio è alla pari. Si tratta chiaramente dello scambio di beni identici. Eppure praticamente tutto, perché attraverso questo gesto ciascuno rende noto all'altro il suo desiderio di riconoscerlo, di onorarne la presenza. Ognuno insomma ha voluto significare: tu esisti per me, ti manifesto questo, ti rispetto. Eccoci al cuore di un problema a un tempo sociale – genesi della relazione all'altro – ed etico – esigenza immediata di rispetto in presenza dell'altro e infine, genesi inter-relazionale del legame sociale come convenzione, intendiamoci: come invenzione di una implicita alleanza che impegna a vivere assieme persone e gruppi la cui *alterità* è irriducibile e la cui autonomia deve essere accettata. (pp. 129-130).

I relatori

FRANCESCA SCARAMUZZA ha insegnato filosofia e storia nei licei. Socia fondatrice della Sezione FVG della SFI, ne è stata Presidente dal novembre 1984 all'aprile 2002. Ha fondato e diretto a lungo la rivista “Edizione”, per la quale ha pubblicato saggi su Platone, Vernant, Jabès, Ricœur e sulla “questione animale”. Ha curato il Quaderno di “Edizione” *Dall'attestazione al riconoscimento. In ricordo di Paul Ricoeur*, Mimesis, Milano-Udine 2016.

SIMONE FURLANI ha studiato e si è perfezionato presso le Università di Pisa, Monaco di Baviera e Münster. Autore di due monografie sul pensiero di Fichte e di Hegel, ha pubblicato *Linguaggio e significato nell'estetica di Paul Celan* (2009); *Verso la differenza. Contraddizione, negazione e aporie dopo l'idealismo* (2012); *Arte e realtà. L'estetica di Georg Büchner* (2013); *L'immagine e la scrittura. Le logiche del vedere tra segno e riflessione* (2016). Attualmente è docente a contratto presso l'Università di Udine.

Informazioni su Filosofia in città 2018
e sulle altre attività della Sezione FVG
sul sito www.sfifvg.eu

Con il sostegno di



E con il patrocinio di

