

Dono e debito.  
Il fondo simbolico dell'economia umana

di Enrico Redaelli

*Lo scambio originario*

Come funzionava l'economia arcaica prima della nascita del denaro? Un luogo comune, trito e ritrito, ma assolutamente privo di fondamento, vuole che l'economia umana si basasse sul baratto, cioè su uno scambio diretto di beni a fini utilitaristici. Nonostante tale spiegazione si ritrovi spesso nei libri di storia, oltre che nei principali manuali di economia, prima della comparsa del denaro non è mai esistito alcun baratto.

L'ipotesi del baratto è stata avanzata da Aristotele e si è poi tramandata attraverso John Locke e Adam Smith sino agli economisti odierni. Tutti costoro si sono immaginati il mondo arcaico sul modello del loro presente: vivendo in un'economia monetaria, hanno supposto che, prima dell'invenzione della moneta, gli uomini si scambiassero merci allo stesso modo, semplicemente senza moneta.

In realtà il baratto è un mito che non ha mai trovato alcun riscontro storiografico<sup>1</sup>. Ciò che caratterizza le civiltà preistoriche è semmai la cosiddetta «economia del dono» studiata da etnologi e antropologi nel corso del Novecento. Ovvero, un complesso di scambi che non ha fini di lucro. Per comprendere come sia sorta l'economia e come si sia evoluta e trasformata nel corso della storia è necessario partire da qui.

Quello del dono è un vero e proprio sistema di vita immerso nel sacro, radicato nel mito e nel rito, comune alle popolazioni primitive di tutti i continenti<sup>2</sup>. Siamo in grado di conoscerne dettagliatamente il funzionamento grazie agli studi svolti da Malinowski, Boas, Mead e Thurnwald sulle società tribali preletterate, rimaste «congelate» a un grado di civiltà che corrisponde a quello del Neolitico. Nel corso del XX secolo, le ricerche etnologiche su queste popolazioni e il fondamentale *Saggio sul dono* di Mauss hanno avuto l'effetto di un terremoto nell'ambito degli studi economici.

A essere completamente stravolto fu il problema delle origini dell'economia. E a farne le spese è stata la teoria dell'*homo oeconomicus*. Costruita a tavolino dagli economisti dei secoli precedenti, a partire da una suggestione di Adam Smith, e sopravvissuta sino alla prima metà del Novecento, tale teoria vedeva l'uomo come *naturaliter* economico. Anche l'uomo dei primordi, nel produrre e scambiare beni, sarebbe mosso, secondo questa prospettiva, dall'idea di guadagno, seguendo i criteri dell'economicizzazione, dell'utilitarismo e della massimizzazione del risultato col minimo sforzo. Sarebbe, cioè, un borghese liberale dell'Ottocento, salvo vivere nell'età della pietra. Facile ironia, ma ai tempi gli studi antropologici erano ancora ai loro primi passi e quel poco che si sapeva era ovviamente ignorato dagli economisti, con rare eccezioni.

---

<sup>1</sup> Cfr. G. Dalton, *Barter*, "Journal of Economic Issues", 1982, n. 16(1) e C. Humphrey, *Barter and Economic Disintegration*, "Man", 1985, n. 20(1). Alle stesse conclusioni giunge lo storico dell'economia Charles Kindleberger in *Storia della finanza nell'Europa occidentale* (Laterza, Roma-Bari 1987). Soltanto dopo l'introduzione del denaro – ovvero, di una delle sue funzioni fondamentali: l'unità di misura – troviamo, nei grandi imperi del Vicino Oriente antico, alcune forme di scambio che agli occhi degli storici possono apparire come una sorta di baratto (quello che Polanyi chiama «baratto mercanteggiato»), anche se si tratta in realtà di uno scambio rituale e cerimoniale che non ha finalità esclusivamente economiche (cfr. K. Polanyi, *La sussistenza dell'uomo. Il ruolo dell'economia nelle società antiche*, Einaudi, Torino 1983).

<sup>2</sup> L'economia del dono è attestata in Polinesia, Malesia, Australia, Nuova Zelanda, Nuova Guinea, Siberia, lungo le coste indiane, nonché presso i nativi americani, i pigmei, gli eschimesi dell'Alaska e i popoli dell'Oceano Pacifico. In Europa, tracce dell'economia del dono si trovano nei poemi omerici e nei miti greci, nel diritto romano arcaico, nel diritto celtico e in quello germanico.

Com'è invece ormai noto, la primitiva economia, basata sullo scambio di doni, non ha il suo fine nel guadagno e neppure nell'utile, non è dettata da necessità «naturali», né da bisogni «materiali» da soddisfare. Certo, anche l'uomo del Neolitico deve provvedere alla propria sussistenza, ma non è questo il motivo per cui scambia.

Il più celebre esempio di scambio di doni – l'anello del *kula* studiato da Malinowski presso le isole Trobriand del Pacifico<sup>3</sup> – ha il fascino misterioso di un cerimoniale con caratteristiche sorprendenti, che eccedono palesemente ogni asfittica ragione economica. I nativi di questo arcipelago attraversavano il mare in canoa, anche per centinaia di chilometri, per scambiarsi due tipologie di doni dal variopinto valore simbolico (insieme magico, politico, artistico, sociale e religioso). Fulcro dell'articolato cerimoniale che accompagnava il viaggio e fine ultimo delle lunghe e faticose traversate era lo scambio di collane di conchiglie rosse (*soulava*) con braccialetti di conchiglie bianche (*mwalì*). Come le conchiglie legate tra loro nei prestigiosi monili, anche le isole di questo circuito sono disposte geograficamente a formare un anello, che, nel tempo, veniva percorso circolarmente dai due tipi di doni in direzione inversa: le collane di conchiglie rosse si spostavano via via verso nord in senso orario, i braccialetti di conchiglie bianche in senso opposto. Il loro possesso era temporaneo, il loro transito continuo, accompagnato, su ogni isola, da rituali religiosi e feste pubbliche, con canti e danze tribali. Nell'anello del *kula*, che significa appunto «circolo», ciò che si scambia sono oggetti preziosi unicamente per la loro storia: collane e braccialetti sono contemporaneamente insegne di rango e talismani magico-sacrali, tessere di un mosaico circolare in movimento, atto a tracciare e ritracciare incessantemente il cerchio del legame sociale tra le tribù di queste isole.

Non c'è quindi niente di «naturale» nello scambio – in quello contemporaneo nelle isole del Pacifico come in quello più arcaico delle tribù del Neolitico. C'è invece molto di simbolico, dalle venature politiche e religiose. Il potere e il sacro vi fanno continuamente capolino. È da questo stupefacente magma, in cui legami di potere tribali, invocazioni divine, rituali magici fanno un tutt'uno (stupefacente agli occhi del nostro odierno senso comune), che nasce l'economia come noi oggi la conosciamo.

Detto altrimenti: non si scambia per mangiare. Un malinteso materialismo immagina di poter spiegare le origini dello scambio nella storia dell'umanità a partire dai bisogni primari e dalla scarsità di beni. Ma tali spiegazioni, che chiamano in causa supposti bisogni «naturali» o «materiali», sono le ragioni immaginarie che la nostra mentalità moderna dà dello scambio, non diverse da quelle, altrettanto immaginarie, che ne davano le tribù di allora, chiamando in causa spiriti e divinità a vario titolo.

Quando si entra nel mondo arcaico del dono, bisogna quindi lasciare alla porta tutte le tranquillizzanti categorie esplicative costruite nel corso della modernità: «bisogno», «natura», «materia», «contratto», ecc.

Certo, durante questi riti cerimoniali ci si scambiava anche beni e alimenti di uso comune, ma, come chiarisce Polanyi, nel mondo arcaico «la produzione e la distribuzione di beni materiali erano incorporate in relazioni sociali che non avevano natura economica»<sup>4</sup>. Qual è allora il fondamento di questa peculiare economia del dono? Che cosa muove l'uomo dei primordi allo scambio?

È qui che vediamo comparire il debito.

### *Il debito simbolico*

Motore e fulcro dello scambio di doni è il debito. Come sottolineato da Christopher Gregory, in quello che è ormai un classico dell'antropologia economica, il sistema del dono è «un'economia del debito»<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Cfr. B. Malinowski, *Argonauti del Pacifico occidentale* (1922), Bollati Boringhieri, Torino 2011.

<sup>4</sup> K. Polanyi, *La sussistenza dell'uomo. Il ruolo dell'economia nelle società antiche*, Einaudi, Torino 1983, p. 80.

<sup>5</sup> C. A. Gregory, *Gifts and Commodities*, Clare Hall, Cambridge 1982, p. 12.

Stando agli studi antropologici sul tema, si dona perché si è in una relazione di debito. Quando un uomo primitivo fa un dono a un altro, si ricrea la stessa relazione di debito a termini rovesciati (da debitori si diventa creditori). Come osserva Mauss, «il dono si porta dietro necessariamente la nozione di credito»<sup>6</sup>.

Ma in che senso gli uomini primitivi sarebbero tra loro in rapporti di debito/credito? Come intendere questo debito – e il suo rovescio: il credito – in un mondo senza denaro?

Va da sé, non stiamo parlando di un debito economico, ossia di un debito preventivamente misurato (mediante un'unità di misura) e quantificato (nei mezzi di pagamento che dovrebbero saldarlo). All'inizio del Neolitico, unità di misura e mezzo di pagamento – cioè, due delle principali funzioni del denaro – sono di là da venire.

Non stiamo neppure parlando di un debito materiale. Tra le popolazioni primitive non sono le cose donate ad avere importanza, quanto il legame che il dono crea tra due soggetti. Il debito di cui parliamo, infatti, non è quantitativo ma *simbolico* nel senso etimologico del termine (da *sym-ballein*, mettere insieme): donare «mette insieme», crea legame tra le persone. Come le collane nel rito del *kula*, che legano circolarmente le tribù delle diverse isole unendole tra loro in una collana ideale.

Stiamo insomma parlando di legami tribali: una rete di relazioni di sangue e di suolo fondata sulla comune appartenenza a un antenato mitico (linee verticali) e su un'accorta politica di alleanze matrimoniali (linee orizzontali). Se donare comporta un credito, qui «credito» vuol dire onore, prestigio, potere, capacità di creare obbligazione nei confronti del destinatario. Se ricevere comporta un debito, qui «debito» vuol dire rispetto, ammirazione, onere nei confronti del donatario.

Un debito simbolico, dunque, non economico. Ma – si badi bene – questo debito simbolico *non è altro* da quello che poi diverrà debito economico. Se vogliamo, ne è la tappa evolutiva immediatamente precedente. Il primo, infatti, una volta misurato (quando sarà introdotta l'unità di misura), diverrà il secondo. Appena farà la sua comparsa, il denaro servirà proprio a pagare i debiti simbolici della società del dono, preventivamente quantificati (ridotti cioè a debiti economici). L'archeologia, la numismatica e la storia dell'economia antica ci forniscono numerose tessere per ricostruire questo passaggio dal dono alla moneta. Ossia, dal simbolico all'economico. Per comprendere la natura del debito economico, dobbiamo allora retrocedere genealogicamente sino al debito simbolico, che di quello costituisce il nocciolo oscuro e inavvertito.

Se è evidente la differenza tra l'antica economia del dono e la moderna economia monetaria – compresa quella attuale, interamente risucchiata dal circuito finanziario – più difficile da intravedere è la loro carsica continuità. Stiamo cioè dicendo: al fondo delle questioni economiche si muovono, ancora oggi, istanze apparentemente arcaiche e obliate, ma che non hanno mai smesso di agire nella faglia profonda dell'umano e che tuttora ne determinano la vita nelle sue varie articolazioni.

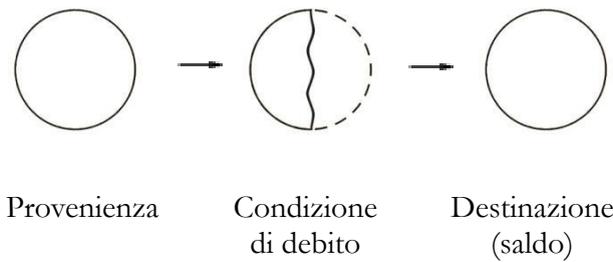
### *Il debito come legame sociale*

Siamo soliti intendere il debito come una condizione di mancanza o di difetto. O addirittura come colpa<sup>7</sup>. In generale, come una condizione di squilibrio che presuppone la provenienza da una condizione di «pienezza» e suppone una futura condizione di pienezza ritrovata (una volta che il debito sarà saldato), secondo uno schema di questo tipo:

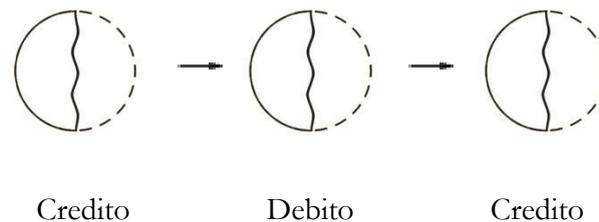
---

<sup>6</sup> Cfr. M. Mauss, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche* (1923), in id., *Teoria generale della magia*, Einaudi, Torino 1991, p. 211.

<sup>7</sup> In quasi tutte le lingue indoeuropee, le parole per debito sono sinonimi di «colpa» o «peccato». Ad esempio, il tedesco *Schuld* significa indistintamente sia «debito» sia «colpa» e vi è una comune radice tra il tedesco *Gelt* (moneta), l'inglese antico *Geild* (risarcimento), il gotico *Gild* (tassa) e l'inglese moderno *guilt* (colpa). Sul rapporto tra debito e colpa cfr. E. Stimilli, *Debito e colpa*, Ediesse, Roma 2015.



Se questo può valere, in qualche misura, per il debito economico in un sistema di scambi monetari, certo non vale per il debito simbolico nel sistema dello scambio di doni. Qui la condizione di pienezza ed equilibrio (il cerchio intero) non c'è mai: né all'inizio né alla fine. Detto altrimenti, nell'economia del dono non si va mai in pari. Questo significa che l'uomo arcaico è sempre in una posizione di squilibrio: o in eccesso (nel momento in cui dona) o in debito (nel momento in cui riceve). E poiché ognuno dona, riceve e nuovamente dona, entro un ciclo senza fine, la posizione in cui si trova il soggetto in debito non proviene da – né si dirige verso – una condizione di pienezza, ma procede secondo questo schema, ripetuto indefinitamente:



Proprio come accade nel rito del *kula*, in cui il circolo di debiti/crediti, che lega le tribù delle diverse isole, non si chiude mai, ma si ridisegna ogni volta daccapo, lungo i tragitti delle canoe, e spinge a scambiare sempre di nuovo.

Perché nello scambio originario non si raggiunge mai un punto di equilibrio che liberi il soggetto dall'infinita catena del donare e del ricevere? Dal punto di vista del mondo arcaico, questa domanda non ha alcun senso. L'uomo primitivo non sente il bisogno di pareggiare i conti. E la ragione è tanto semplice quanto ovvia: nelle società tribali non c'è un'unità di misura in grado di stabilire equivalenze. Niente misura, niente equivalenza, niente pareggio.

Con ciò, non dobbiamo pervenire alla conclusione che alla società del dono *manca la misura*. Così diremmo noi (abituati a quantificare i debiti), guardando il passato coi nostri occhi. Per l'uomo primitivo non manca nulla. Di una misura *quantitativa* non avrebbe alcun bisogno, così come non avrebbe alcun bisogno di pareggiare i conti e mai si sognerebbe di farlo. Nel mondo arcaico non vi è dunque alcuna *mancanza* preventivamente determinata, da colmare secondo misura prestabilita, vi sono semmai, per dirla con Deleuze e Guattari, continui «flussi codificati»<sup>8</sup>. Vale a dire, un flusso di scambi che passa attraverso una rete codificata, da immaginare come una scacchiera le cui linee orizzontali e verticali costituiscono la struttura stessa della società tribale.

C'è però, indubbiamente, una misura *qualitativa*: non bisogna donare troppo (sembrerebbe un affronto) né troppo poco (sembrerebbe mancanza di rispetto). Ma «troppo» e «troppo poco» non riguardano il valore degli oggetti (che, lo ripetiamo, non hanno un valore quantificato) bensì le modalità del dono e il suo valore «simbolico» (sociale).

<sup>8</sup> Cfr. G. Deleuze, F. Guattari, «Selvaggi, barbarie civilizzati», in *L'anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia* (1972), Einaudi, Torino 2002, p. 154 e sgg.

Ciò che davvero importa, come dicevamo, non sono i beni scambiati presi nella loro utilità materiale (si pensi al *kula*: sono collanine!) ma la relazione sociale di debito e obbligazione che con il dono si viene a creare<sup>9</sup>. Tra le popolazioni primitive, osserva Polanyi, «l'uomo non agisce in modo da salvaguardare il suo interesse individuale nel possesso di beni materiali, agisce in modo da salvaguardare la sua posizione sociale, le sue pretese sociali, i suoi vantaggi sociali»<sup>10</sup>. Donare significa muovere una pedina sulla scacchiera. I doni unilaterali, ad esempio, conferiscono uno *status* sociale superiore a coloro che li effettuano, permettono di spostarsi di una casella nella rete dei rapporti tribali<sup>11</sup>.

Le pedine, ossia i doni scambiati, sono talmente poco importanti che, il più delle volte, non sono nemmeno oggetti. Si tratta, per lo più, di prestazioni. Nella definizione che ne danno Alain Caillé e Jacques Godbout, il dono è «ogni prestazione di beni o servizi effettuata, senza garanzia di restituzione, al fine di creare, alimentare o ricreare il legame sociale tra le persone»<sup>12</sup>.

In sintesi, è bene tenere a mente due principi: nel mondo arcaico il dono è debito (più precisamente, è un segno del legame simbolico di debito/credito); la relazione di debito e l'obbligazione che il dono instaura (o mantiene o rinnova) è il *legame sociale*. «Debito» qui non significa mancanza predeterminata da colmare per intero, significa semplicemente legame, ossia: l'insieme delle regole del gioco che identificano la casella occupata sulla scacchiera e determinano le possibili mosse future. Si tratta di legami simbolici all'interno di un continuo flusso di scambi di natura circolare, che mira a disegnare e ridisegnare ogni volta daccapo i legami stessi, ossia quella rete di relazioni che è la comunità.

### *Il debito primordiale*

Dove ha inizio questa catena dei debiti e dei crediti? Ovvero, come hanno avuto origine la scacchiera e le regole del gioco? Questi legami di debito simbolico, alla base dell'organizzazione tribale delle società primitive, da cui poi deriveranno gli scambi economici, derivano a loro volta da un debito più originario, il «debito di vita» che gli uomini arcaici sentono nei confronti della divinità. Se infatti lo chiedessimo a costoro, direbbero che sono proprio gli dèi ad aver creato tanto la scacchiera quanto le sue regole.

Il tema di un debito che l'umanità primitiva sente verso la vita o il cosmo è noto e diffuso, con altri nomi e declinazioni, tra i più importanti studiosi di storia delle religioni e del sacro, come Kerényi ed Eliade, nonché tra gli antropologi, a partire da Mauss.

Proviamo allora a riassumere, con un colpo d'occhio panoramico, un plesso di temi articolati, rievocando, per rapidi cenni e fugaci pennellate, la mentalità dell'uomo arcaico.

«Un uomo, per il solo fatto di nascere, è in debito; di per sé è nato per la Morte e solo quando compie un sacrificio si redime dalla Morte».<sup>13</sup> In queste parole, tratte dai *Brahmana*, si compendia un'intera visione del mondo e della vita umana che non è peculiare soltanto dell'antica sapienza vedica, ma patrimonio di una sterminata tradizione che ha accompagnato l'umanità per millenni. Secondo tale tradizione, che affonda le proprie radici nel primitivo mondo del sacro, l'essere umano è costitutivamente in debito, legato a un rapporto di debito/eccedenza con gli dèi. E se la vita è un dono divino, è necessario contraccambiare questo dono (questa «eccedenza primordiale») con un controdono, affinché gli dèi continuino a donare (fertilità alla terra e prolificità alla popolazione), garantendo così il ciclo della vita. Ora, come si contraccambia il dono degli dèi? Col sacrificio.

---

<sup>9</sup> Cfr. C. A. Gregory, *Gifts and commodities*, cit., p. 19.

<sup>10</sup> K. Polanyi, *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca* (1944), Einaudi, Torino 2010, p. 61.

<sup>11</sup> Cfr. M. Mauss, *Saggio sul dono*, cit., p. 281. Cfr. anche A. Zhok, *Lo spirito del denaro e la liquidazione del mondo*, Jaca book, Milano 2006, p. 116.

<sup>12</sup> J. Godbout (in collaborazione con A. Caillé), *Lo spirito del dono*, Bollati Boringhieri, Torino 1993, p. 30.

<sup>13</sup> *Śatapatha Brahmana* 3.6.2.16.

Attraverso il rito sacrificale – fondamento di tutte le comunità umane a noi note, attestato presso l'*homo sapiens* sin dal Paleolitico<sup>14</sup> – l'uomo arcaico restituisce parte dell'animale cacciato, o una parte del raccolto, come ringraziamento per ciò che si è avuto in passato e, insieme, come preghiera perché se ne abbia ancora in futuro. Come suggerito da Mauss, il sacrificio è lo scambio originario da cui deriva lo scambio economico<sup>15</sup>.

«Sacrificio» deriva da *sacrum-facere*: si tratta, per l'uomo, di «fare il sacro», cioè di rinnovare ogni volta quell'alleanza che è lo scambio di doni con gli dèi, garantendo così la vita della comunità. Questo scambio originario è ciò che Platone, nel *Simposio*, chiama *amoibe thusion* («sistema di scambio sacrificale») e che, nelle diverse religioni, ha forme e nomi differenti: «Patto», «Alleanza», «Legge» (dalla radice sanscrita *\*bheidh*, che significa «legare», derivano sia *fides*, «fede», che *foedus*, «patto»).

A quest'alleanza col divino è ispirato l'ordinamento interno della comunità umana: le regole del gioco. La «legge celeste» che, a livello cosmico, garantisce il ciclo della vita, ha cioè una traduzione terrena nella «legge umana» che, nelle società tribali, regola la riproduzione della vita ordinando e distribuendo le caselle sulla scacchiera. Successivamente, nelle società più articolate, quella stessa legge celeste trova un'incarnazione nell'autorità sovrana, rappresentante in terra del dio (un *leitmotiv* che ritroviamo variamente declinato in tutte le cosiddette «società complesse»).

Il legame di debito con gli dèi si traduce quindi in legame di debito simbolico (rispetto, obbligazione, onere) con il capo famiglia, il capo clan, l'autorità sovrana, in quanto garanti dell'ordinamento della vita terrena che rispecchia quello divino della vita cosmica. Con questi legami simbolici («tribali» o, *lato sensu*, «feudali») nasce insieme lo scambio di doni, atto a mantenerli e a rinsaldarli. L'autorità dona ai sottoposti per esibire i segni dell'onore e della benevolenza che gli dèi le hanno concesso, i sottoposti donano all'autorità per assicurarle la loro fedeltà e fruire della feconda fortuna celeste di cui essa è segno.

Sacrificio, dono e moneta sono i segni del legame con questa «fecondità» che nel corso del tempo si trasforma di senso e di significato (divina, simbolica, economica). Sono le pedine con cui si gioca e attraverso cui ci si sposta da una casella all'altra. Segni di potere perché, prima ancora, segni di una misteriosa potenza di cui l'uomo arcaico tenta di carpire il segreto: la potenza generatrice della vita.

Se questo è lo sfondo arcaico della nostra economia, come sorge il denaro?

### *Il denaro*

Il senso comune, ma anche la maggior parte della storiografia economica, pensa denaro e monete come strumenti, ossia invenzioni umane volte a soddisfare le esigenze di una società già improntata allo scambio economico. Per facilitare lo scambio di beni, l'uomo inventerebbe il *medium* del denaro, ricorrendo a merci già esistenti (sale, riso, conchiglie, capi di bestiame, ecc.) e poi, via via, raffinerrebbe lo strumento arrivando a coniare monete. Così ragionando, però, si presuppone l'esistenza di una società di mercanti cui manca solo lo strumento appropriato. Cioè, una società di fatto monetaria cui manca giusto la moneta.

È allora necessario rovesciare completamente la prospettiva: non è una società di mercanti a creare il denaro, ma il denaro a creare una società di mercanti, ossia un mondo di pratiche di vita e di commercio, con i loro soggetti (compratori e acquirenti), le loro esigenze (lo scambio commerciale) e i loro oggetti (le merci). Rovesciare la prospettiva vuol dire prendere il denaro nel suo rovescio: guardare il denaro a partire dal debito, guardare l'economia monetaria a partire dall'economia del dono.

---

<sup>14</sup> Sacrifici sono attestati sicuramente nel Paleolitico tardo, mentre non univoca è l'interpretazione dei resti (ossa animali apparentemente disposte in forme rituali) del Paleolitico medio: cfr. J. Maninger, *Die Opfer der paläolithischen Menschen*, Anthropica, St. Augustin bei Bonn 1968, p. 271.

<sup>15</sup> Cfr. M. Mauss, *Saggio sul dono*, cit., pp. 175-182.

Il denaro nasce in Mesopotamia nel IV millennio a.C. contemporaneamente alla scrittura. Esso è anzi un effetto della scrittura: una diretta conseguenza del fatto che, in quel periodo, gli esseri umani iniziano a utilizzare per la prima volta i segni della scrittura lineare.

Per comprenderne l'origine, chiediamoci come funzionava l'economia dell'antica Mesopotamia prima dell'introduzione del denaro e della scrittura. È un'economia basata essenzialmente sulla coltivazione delle terre, considerate un dono degli dèi, al quale si contraccambia con il sacrificio di una parte del raccolto. A svolgere i sacrifici, nella camera centrale del Tempio, sono i sacerdoti, che amministrano le terre in nome degli dèi. Si tratta quindi di un'economia del dono attraverso l'intermediario del Tempio. Ossia, un ciclo simbolico in due momenti: in un primo momento (scambio uomo – Tempio), i sacerdoti assegnano le terre in usufrutto e distribuiscono le sementi e il contadino ricambia a fine anno donando una parte del raccolto al Tempio per il sacrificio; in un secondo momento (scambio Tempio – dèi), i sacerdoti sacrificano il raccolto agli dèi, come ringraziamento e preghiera perché sia garantito il proseguimento di questo ciclo vitale.

Ora, cosa accade con la scrittura? Il debito di riconoscenza verso gli dèi, intermediato dai sacerdoti, inizia a essere trascritto. La scrittura sorge infatti, originariamente, come sistema di conteggio del debito primordiale<sup>16</sup>. I sacerdoti iniziano a tenere i conti delle entrate e delle uscite dal Tempio su tavolette d'argilla. Ma, nel momento in cui il debito primordiale inizia a essere trascritto, quello che era uno scambio di doni (con gli dèi, passando per il Tempio) si trasforma in uno scambio economico.

Infatti, cosa c'è scritto su queste tavolette, ritrovate in gran quantità dagli archeologi nei più antichi insediamenti urbani del Vicino Oriente? In sostanza che «il contadino  $x$ , il giorno  $x$ , si è presentato al Tempio ricevendo la quantità  $x$  di sementi e dovrà restituire la quantità  $x$  di cereali». Eccoci di fronte a un contratto: lo scambio di doni con gli dèi, una volta fissato nei segni della scrittura, è divenuto un contratto economico col Tempio. Si badi: un contratto vincolante perché, per effetto dei segni cuneiformi scolpiti nell'argilla, i termini dello scambio sono divenuti oggettivi, rigidi, fissati una volta per tutte. Prima il contadino donava in base alle proprie possibilità (d'altronde, se la terra non aveva prodotto nulla, non vi era nulla di cui ringraziare gli dèi). Ora, «carta canta», o meglio «argilla canta»: il contadino deve la quantità  $x$  prefissata – perché incisa – nell'argilla. E se per disgrazia non può? Pagherà il suo debito con la schiavitù<sup>17</sup>.

La tavoletta, in quanto contratto, è dunque la prima effettiva forma di denaro. Essa è il segno di una relazione di debito: segno *scritto* di un debito *simbolico*, che però, nel momento stesso in cui viene scritto, cessa di essere soltanto simbolico. Il denaro, infatti, è sempre il segno di una relazione di debito, oltre a esserne l'unità di misura: sulle tavolette mesopotamiche i debiti sono quantificati in sicli (unità di misura) e saldati in orzo (mezzo di pagamento).

In breve, il debito simbolico primordiale – il debito di vita sentito nei confronti degli dèi e, a cascata, dei suoi rappresentanti terreni – per effetto del dispositivo della scrittura – che istituisce un'unità di misura oggettiva – si è trasformato in un debito quantitativo (non più qualitativo, non più soltanto simbolico): mi devi dieci sicli, punto.

### *La moneta coniata*

Dopo il denaro, l'introduzione di una nuova forma di «scrittura» del debito (un nuovo dispositivo) si diffonde a partire dal VI secolo a. C.: la moneta coniata.

Anch'essa, come il dono e il denaro, è un segno del debito, dunque una pedina mossa sulla scacchiera sociale arcaica. Ma una pedina particolare perché, a differenza degli altri oggetti di scambio, è del tutto astratta. Nell'antica Mesopotamia, l'oggetto di scambio (il denaro come mezzo di pagamento) era invece un bene concreto (astratto era solo il contratto su tavoletta, ossia il denaro come unità di misura).

<sup>16</sup> Cfr. C. Herrenschildt, *L'invenzione della scrittura. Visibile invisibile in Iran, Israele e Grecia*, Jaca book, Milano 1999.

<sup>17</sup> Cfr. O. Bulgarelli, *Il denaro alle origini del denaro*, Spirali, Milano 2001.

Nell'aristocratico mondo della Grecia arcaica, che precede la nascita della moneta, i doni erano scambiati non per la loro utilità ma per il loro valore simbolico, ossia per la storia che si portavano dietro: «ecco a voi il cratere di argento sbalzato con l'orlo ageminato d'oro, lavoro di Efesto e dono ospitale al re Menelao da parte di Fedimo, re dei Sidoni»; «ecco a voi il peplo ricamato da donne sidonie che la regina Ecuba portò in dono ad Atena» ecc. Ora, la moneta è un dono che vede via via sparire questa storia, ossia la propria genealogia mitica.

Inizialmente essa è un *agalma*, un oggetto pregiato in metallo che circola come un talismano in una ristretta élite (dono del capo clan a un altro capo clan, della famiglia nobile alle istituzioni della città, del sovrano al tempio, ecc.). Essendo pregiato proprio per questi passaggi di mano, incarna un valore che nel tempo viene a essere sempre più soppesato (ovvero *soppesato* in un senso sempre più letterale). Le pratiche di pesatura, provenienti dal Vicino Oriente Antico, hanno l'effetto di oggettivare il valore dell'*agalma*, che perde così ogni riferimento alla propria genealogia mitica (in origine narrata dalla viva voce del donatore, poi sostituita dai segni della bilancia, che del «valore» del dono riportano solo ciò che è misurabile). Successivamente, la pratica del conio renderà ancora più astratto il dono, ormai misurato e quantificato, divenuto quindi segno di un debito a sua volta misurato e quantificato (un debito economico). In breve, il dono diviene moneta per quel principio evoluzionistico che Wright ha efficacemente indicato come «nuovi usi di vecchie funzioni».

Per questa progressiva astrazione, dal simbolico al segnico, dal qualitativo al quantitativo, il dono/moneta diviene misura degli altri doni con cui è scambiata: una misura del valore *astratta* (svincolata dalla particolare storia di quell'oggetto e dei suoi passaggi di mano) e perciò *universale* (valida per tutti i doni). In quanto unità di misura astratta e universale, la moneta produce tre effetti che, presi insieme, costituiscono una vera e propria trasformazione antropologica.

Il primo effetto è quello di rendere omogenei *tutti gli oggetti*. Vale a dire, non solo gli oggetti all'interno di un determinato circuito di scambio (come in Mesopotamia), ma tutti gli oggetti scambiabili e potenzialmente tutti gli oggetti esistenti. Grazie a un'unità di misura del tutto astratta, ogni cosa diventa misurabile e comparabile con altre cose. Cioè, una potenziale merce. Vediamo qui sorgere *in nuce* quel principio di mercificazione universale che già Marx ravvisava nel proprio tempo e che nella nostra epoca è compiutamente dispiegato.

In secondo luogo, l'unità di misura astratta rende omogenei *tutti i debiti*. Quelli che da tempo immemore erano debiti sociali e obblighi rituali (verso gli dèi, la comunità, il capo villaggio ecc.), che sino ad allora nessun si era mai sognato di confrontare tra loro, iniziano a essere considerati e valutati secondo l'unità di misura monetaria: vengono cioè tutti trasformati in debiti quantitativi liquidabili in moneta. Nell'Atene del V secolo, ad esempio, questa «monetizzazione dei debiti sociali» investe le più svariate forme di riti e di antiche consuetudini. Vengono qui monetizzati: l'obbligo sociale, da parte della comunità, di foraggiare gli uomini che la difendono con le armi (divenuto paga militare liquidata dallo Stato); l'obbligo sociale, da parte della comunità, di celebrare e ricompensare i propri vincitori nei giochi panellenici (divenuto ricompensa in denaro, ad esempio con 500 dracme per il vincitore delle olimpiadi); le liturgie, ossia gli obblighi dei cento cittadini più ricchi nei confronti della comunità (fornire navi per la flotta, il coro per il teatro, ecc.), ora quantificate e liquidate in moneta, cioè divenute tasse. Vediamo qui sorgere *in nuce* il fenomeno epocale della secolarizzazione e la progressiva desacralizzazione dei costumi: ciò che era sacrale e rituale diventa una mera questione quantitativa, ciò che era un obbligo socio-simbolico legato al debito primordiale diventa nient'altro che una tassa o una forma di pagamento in moneta.

In terzo luogo, l'unità di misura monetaria rende omogenei *tutti i soggetti*. Infatti, nel momento in cui le relazioni sociali sono rese omogenee e parificabili da uno standard comune astratto, anche gli uomini sono parificabili attraverso un medesimo standard, che prescinde dal Nome (dall'appartenenza a una stirpe e dai legami sociali che ne conseguono). Vediamo qui sorgere *in nuce* quel principio democratico che troverà una paradigmatica applicazione proprio nella città di Atene. La logica familistica del Nome inizia insomma a impallidire di fronte alla parificazione dei soggetti umani operata dalla moneta.

Mercificazione, secolarizzazione, democrazia: si tratta di una vera e propria mutazione antropologica, attraverso cui gli uomini escono dalla rete arcaica dei legami comunitari e si avviano a divenire individui indipendenti, liberi da vincoli sociali e religiosi – a divenire, cioè, *citoyens* (come li chiamerà la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* del 1789), ovvero moderni cittadini «borghesi».

Il medesimo effetto di astrazione dal legame, già riscontrabile nel mondo antico, si ripropone dopo l'anno Mille: quando torna a diffondersi l'utilizzo della moneta, le *corvées* – gli obblighi socio-simbolici nei confronti del signore feudale – vengono quantificate secondo l'unità di misura monetaria e liquidate in denaro (trasformate, cioè, in tasse), producendo come effetto l'emancipazione dalla servitù della gleba<sup>18</sup>. Ecco sudditi e vassalli definitivamente trasformati in *citoyens*.

La trasformazione delle pedine (da dono a moneta) ha insomma finito per mutare la griglia della scacchiera, le sue linee orizzontali e verticali, e le stesse regole del gioco. A quel punto, come osserva il numismatico Nicola Parise, «la struttura della comunità non è più quella di un “albero genealogico”: il gruppo sociale non è più retto da vincoli di sangue, ma da rapporti di produzione»<sup>19</sup>.

Sin qui la variazione introdotta dalla moneta. Quale, invece, la carsica continuità tra economia del dono ed economia monetaria?

### *Il lavoro*

Soffermiamoci sulla differenza tra i due dispositivi della moneta e della tavoletta mesopotamica. Anche la moneta è il segno di un debito, cioè, anzitutto, una sua *registrazione*. Esattamente come la tavoletta mesopotamica, la quale dice, in sostanza, «Tu, Pietro, devi *tot* al Tempio» oppure «*tot* a Mario». In questo senso, entrambe sono un *contratto* (il cui senso originario, come insegna la linguistica indoeuropea, indica il «Patto» o l'«Alleanza» col divino, cioè la Legge del Nome del Padre<sup>20</sup>). Ma, nel caso della moneta, non si tratta più del debito tra due persone definite e identificate nel Nome. La moneta è un contratto *senza nome*. Cioè, potenzialmente con chiunque. Perciò, un contratto *trasferibile* ad altri.

La differenza tra la tavoletta e la moneta sta proprio nel fatto che su quest'ultima non è più riportato il nome, non è più indicato chi è in debito con chi. In questo senso, essa è segno di un obbligo sociale anonimo («a-nonimo» in quanto trasferibile; o trasferibile proprio perché «a-nonimo»). Ciò significa: con la moneta gli obblighi sociali (un tempo rituali e sacrali) diventano semplicemente *lavoro*, prestazione d'opera remunerata. Ad esempio, costruire navi (quel lavoro retribuito che un tempo era invece adempiuto come liturgia). Il lavoro è, in questo senso, la versione secolarizzata del «sacrificio» (inteso sia come culto dell'offerta rivolto agli dèi sia come obbligo sociale e rituale verso la comunità e le sue gerarchie, come nel caso delle antiche liturgie o delle *corvées* medievali). È un obbligo comunitario «secolarizzato», ovvero *astratto* dal suo originario contesto sacrale e simbolico-sociale per effetto della trasferibilità introdotta dalla scrittura monetaria (è un *munus* non più «nominale»).

L'astrazione della moneta, in quanto unità di misura universale, è dunque astrazione dal Nome: con essa iniziamo a transitare dal regime del Nome al regime del Numero. Cioè, dal regime simbolico dei vincoli e degli obblighi sociali legati al Nome (l'economia del dono) a un regime di meri rapporti quantitativo-astratti del tutto a-nonimi (l'economia monetaria).

Questa transizione, però, non cancella il simbolico, semplicemente lo *ritrascrive* su un altro piano. Perciò sia lo scambio economico, sia il lavoro – per quanto effetti della trascrizione quantitativo-astratta operata dal dispositivo della moneta – mantengono la loro radice *simbolica*. Vale a dire: non si scambia e non si lavora «per mangiare» (per soddisfare un bisogno, il bisogno naturale di procacciarsi il cibo). Infatti *non c'è bisogno di lavorare per mangiare*, come ci dimostrano

<sup>18</sup> Cfr. G. Simmel, *La filosofia del denaro*, Utet, Torino 1984.

<sup>19</sup> N. Parise, *La nascita della moneta. Segni premonetari e forme arcaiche dello scambio*, Donzelli, Roma 2000, p. 14.

<sup>20</sup> Cfr. E. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee. Vol. 1: Economia, parentela, società*, Einaudi, 2000.

tutti gli altri esseri viventi sulla terra: gli animali mangiano (soddisfano il bisogno naturale) senza lavorare. In questo senso, sostenere che «il lavoro è un diritto» non è mera ideologia, dal momento che il lavoro chiama in causa la dimensione costitutiva (simbolica/culturale) dell'umano in quanto diverso e altro dall'animale, cioè in quanto «tagliato» dal linguaggio (e da questo chiamato a ricomporre, ogni volta daccapo, l'ostia spezzata della comunità).

### *Trasferire*

Che cosa comporta questo passaggio, dal simbolico all'economico, sul piano del debito?

Nella società del dono, come detto, il debito non è mai saldato una volta per tutte, ma soltanto trasferito. Potremmo allora dire: il debito è «onorato» (per usare un termine neutro tra i due poli opposti del debito «estinto», a indicare un saldo definitivo, e del debito «rimosso», a indicare un saldo mancato). Nel mondo arcaico, nel momento in cui io dono, ho onorato il mio debito e, se ci limitiamo a questa scena, tenendola ferma come un fotogramma, la questione si chiude lì. Ma, se allarghiamo la panoramica, nello spazio e nel tempo, osserviamo che il debito è soltanto trasferito (ora sei tu ad essere in debito con me) e continuerà a circolare spostandosi, di casella in casella, nella rete dei legami e dei vincoli sociali.

Se è trasferendo il debito che lo si onora, qui *trasferire* significa *ridare vita*: si onora la comunità rigenerandola, si onora il padre diventando padri, si onorano la tradizione raccontandola, gli usi e costumi riattualizzandoli (trasferendoli nel presente vivente). È in questo continuo *trasferimento di vita*, è in questo eterno ciclo della vita, della morte e della rinascita, in questo ricominciare ogni volta daccapo, che è iscritto il fare dell'uomo arcaico: sempre nuovamente ha da compiersi il rito, sempre nuovamente il mito, sempre nuovamente il dono.

Cosa accade, invece, nella società monetaria?

Quando pago in moneta, ho onorato il mio debito. Ad esempio, se un rivenditore automobilistico mi dà un'auto, ho verso di lui un debito da saldare in denaro; nel momento in cui gli cedo la moneta necessaria, sono libero dal legame sociale che mi vincola a lui (potrei anche non rivederlo mai più). Anche in questo caso, se ci limitiamo a questa scena, tenendola ferma come un fotogramma, la questione si chiude lì. Ma se allarghiamo la panoramica, notiamo che il debito non è estinto.

Poniamo che tu mi dia del grano e io, quindi, sia in debito con te. Posso sdebitarmi con un controdono in orzo (così avveniva nell'economia del dono). Ma se, al posto dell'orzo, ti do una moneta, la relazione di debito non è chiusa. Infatti, che te ne fai della moneta? Mica la mangi. La moneta è solo un segno. Soltanto quando la cederai a un terzo, in cambio di orzo, allora avrai ricevuto soddisfazione.

La moneta non chiude la relazione di debito, ma la trasferisce. Infatti: hai ceduto la moneta, che ti ho dato, a Tizio, in cambio di orzo? Bene, la relazione di debito ora è con Tizio. Quando Tizio cederà la moneta, in cambio di ciò che gli serve, a Caio, il debito si sarà trasferito tra Tizio e Caio. E poi tra Caio e Sempronio e così via.

L'odierna economia monetaria non funziona allora molto diversamente dall'arcaica economia della vita e della morte. Ne è la prosecuzione su un altro piano, attraverso altri dispositivi (dal Nome al Numero). Vista nel suo rovescio, infatti, la moneta altro non è che una *tecnologia per il trasferimento del debito*. Quando pago non ho estinto il mio debito sociale (simbolico), l'ho soltanto trasferito a qualcun altro. Come avviene con le liturgie ad Atene: liquidandole in tasse, l'obbligo sociale di fornire le navi si è trasferito altrove (lo Stato, con gli introiti di quelle imposte, si rivolgerà a qualcun altro per avere le navi, ossia a chi le costruisce e le vende «per lavoro»). Quando pago, certamente saldo il mio debito economico, ma «saldare il debito economico» significa *trasferire il debito simbolico*. Un debito – quest'ultimo – che, trascritto in dispositivi via via diversi (prima la scrittura contabile della tavoletta, poi la scrittura monetaria), non si estingue mai. Lo si può onorare soltanto trasferendolo. Questo il fondo simbolico dell'economia umana, che rimane invariato pur nelle trasformazioni a cui via via vanno incontro le sue scritture e traduzioni.

### Testi citati

- E. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee. Vol. 1: Economia, parentela, società*, Einaudi, Torino 2000
- O. Bulgarelli, *Il denaro alle origini del denaro*, Spirali, Milano 2001
- G. Dalton, *Barter*, "Journal of Economic Issues", 1982, n. 16(1)
- G. Deleuze, F. Guattari, «Selvaggi, barbarie civilizzati», in *L'anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia* (1972), Einaudi, Torino 2002
- J. Godbout, A. Caillé, *Lo spirito del dono*, Bollati Boringhieri, Torino 1993
- C. A. Gregory, *Gifts and Commodities*, Clare Hall, Cambridge 1982
- C. Herrenschmidt, *L'invenzione della scrittura. Visibile invisibile in Iran, Israele e Grecia*, Jaca book, Milano 1999
- C. Humphrey, *Barter and Economic Disintegration*, "Man", n. 20(1), 1985
- C. Kindleberger in *Storia della finanza nell'Europa occidentale*, Laterza, Roma-Bari 1987
- B. Malinowski, *Argonauti del Pacifico occidentale* (1922), Bollati Boringhieri, Torino 2011
- J. Maninger, *Die Opfer der paläolithischen Menschen*, Anthropica, St. Augustin bei Bonn 1968
- M. Mauss, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche* (1923), in id., *Teoria generale della magia*, Einaudi, Torino 1991
- N. Parise, *La nascita della moneta. Segni premonetari e forme arcaiche dello scambio*, Donzelli, Roma 2000
- K. Polanyi, *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca* (1944), Einaudi, Torino 2010
- K. Polanyi, *La sussistenza dell'uomo. Il ruolo dell'economia nelle società antiche*, Einaudi, Torino 1983
- G. Simmel, *La filosofia del denaro*, Utet, Torino 1984
- E. Stimilli, *Debito e colpa*, Ediesse, Roma 2015
- A. Zhok, *Lo spirito del denaro e la liquidazione del mondo*, Jaca book, Milano 2006

### Altri riferimenti bibliografici

- M. Amato, *L'enigma della moneta e l'inizio dell'economia*, Orthotes, Milano 2016
- M. Amato, L. Fantacci, *Per un pugno di bitcoin. Rischi e opportunità delle monete virtuali*, UBE, Milano 2018
- R. Girard, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, Adelphi, Milano 1983
- R. Girard, *La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano 1980
- F. Julien, *Pensare con la Cina*, Mimesis, Milano 2007
- J. Lacan, *Scritti*, Einaudi, Torino 1970
- G. Pasqualotto, *Estetica del vuoto. Arte e meditazione nelle culture d'Oriente*, Marsilio, Venezia 1992
- E. Redaelli, *Far lavorare gli dei. Dal debito primordiale al debito pubblico*, in C. Sini (a cura di), *Prospettive della differenza*, Lubrina, Bergamo 2014
- E. Redaelli, *La moneta come segno. Le origini dell'economia in una prospettiva pragmatista*, in M. Striano, S. Oliverio, M. Santarelli (a cura di), *Nuovi usi di vecchi concetti*, Mimesis, Milano 2016
- C. Sini, *Del viver bene. Filosofia ed economia*, Jaca book, Milano 2015