

# **SOGGETTIVITÀ, INTER-SOGGETTIVITÀ E OGGETTIVITÀ. ITINERARI SOCIOLOGICI NEL PENSIERO DI ALAIN CAILLÉ.**

**Luca Montanari**

*La prossimità all'altro, o più esattamente con l'altro, si scopre nella possibilità di elaborare con lui, o lei, un mondo comune che non distrugga il mondo proprio a ciascuno. Questo mondo comune è sempre in divenire. Il vivente, in particolare il vivente umano, è irriducibile alla cosa<sup>1</sup>.*

*Luce Irigaray*

## **Abstract**

*This article wants to deepen the relationship between the notions of subjectivity, inter-subjectivity and objectivity in Alain Caille's thought. Starting by the notion of self, our intent is to outline how it's possibile for the subject to arise in a common-world. The second aim of this paper is to show how the notions of political-objectivity, pacific living and democracy are linked together.*

## **Key-words**

*Subjectivity, inter-subjectivity, objectivity, freedom, democracy.*

## **1-Introduzione**

L'itinerario intellettuale di Alain Caillé, traendo spunto dalle più disparate discipline delle scienze umane e sociali, è da sempre indirizzato a determinare un nuovo immaginario – sia antropologico che politico – da opporre all'utilitarismo generalizzato dell'*homo oeconomicus*. Fin dagli anni della fondazione della *Revue du M.A.U.S.S.* (allora *Bulletin*) il nostro autore si è posto l'obiettivo di (ri)scoprire un differente modo d'essere, individuale e sociale, da opporre all'odierna egemonia economicista.

Il percorso del presente elaborato, nell'intento di esplorare la complessità intellettuale del nostro sociologo, si articola in tre sezioni. Nella prima parte si porrà l'accento sul tema della soggettività a cui seguirà, con la seconda sezione, un'analisi in merito alla possibilità dello stesso emergere dell'individuo in un mondo comune; centrali in tale contesto risulteranno i temi del dono, dell'azione libera e del riconoscimento. In ultimo, si cercherà di analizzare la questione dell'oggettività a partire dal pensiero politico del nostro autore. Una breve conclusione sarà infine dedicata ad una critica ad alcuni punti da noi ritenuti problematici del pensiero di Caillé.

---

<sup>1</sup> L. IRIGARAY, *Le partage du monde*, 2008; tr. it. di R. Salvadori, *Condividere il mondo*, Torino, Bollati Boringhieri, 2009, p. 27.

## 2-Soggettività

Non si dà soggettività senza la presenza di un'azione libera. Potremmo riassumere in questo modo – sicuramente riduttivo e parziale –, il pensiero di Alain Caillé in merito alla *vexata quaestio* delle scienze sociali. La semplicità di questa nostra sintesi deve, nondimeno, fungere da guida ermeneutica al fine di riuscire ad interpretare in modo filosoficamente rigoroso la cospicua produzione intellettuale del fondatore della *Revue du M.A.U.S.S.*<sup>2</sup>.

D'altronde però l'ovvietà nasconde sempre in piena vista una realtà umana negata nella sua autenticità; ed è da questo punto che deve iniziare la nostra analisi. Le due principali linee contemporanee di decodificazione della morfogenesi della soggettività trovano negli estremi di individualismo ed olismo le loro ragioni d'essere.

La soggettività che scaturisce dal paradigma individualista – modello antropologico *standard* delle predizioni economiche e della scienza produttivista nel suo complesso – è, ovviamente, il classico *homo oeconomicus*. L'immaginario utilitarista<sup>3</sup> (realtà simbolica ma quanto mai onnipresente nella filosofia, nelle scienze sociali e, più in generale, nel credo collettivo<sup>4</sup>) struttura la soggettività dell'individualismo<sup>5</sup>. Delineando l'anatomia dell'*homo oeconomicus* nella duplice dimensione descrittiva (l'elevazione a principio morale dell'agire egoistico) e normativa (promozione sociale di questo stesso principio di felicità), Caillé esibisce l'istanza geneticamente antinomica del soggetto individualista<sup>6</sup>: questo primo paradigma generalizza la soggettività umana alla mera dimensione di un sé autistico. Essendo proiettato nella pura interiorità solipsistica, questa «bolla esistenziale autoreferenziale»<sup>7</sup> è disinteressata ad ogni alterità che la circonda. La soggettività individualista non riesce mai realmente ad aprirsi ad un non-identico di qualsivoglia natura; non aprendosi al mondo essa sembra auto-porsi. Questo Robinson Crusoe contemporaneo assume, infatti, la prossimità inter-umana secondo un ben preciso dispositivo di sicurezza: la capacità di scollegarsi a piacimento da tale rete<sup>8</sup>.

Dal lato opposto abbiamo una strutturazione (formalmente) opposta della soggettività: quella dell'olismo. Mentre nell'individualismo il soggetto precede cronologicamente la società

---

<sup>2</sup> Per una visione generale circa il pensiero dei principali animatori della rivista Cfr. L. MONTANARI, *La decrescita come liberazione. I fondamenti antropologici della democrazia*, Rimini, Pazzini, 2018.

<sup>3</sup> Caillé in proposito elenca tre possibili nature dell'utilitarismo (ciascuna ulteriormente definibile come "volgare" o "raffinata") cioè: l'utilitarismo pratico, l'utilitarismo teorico o scientifico e l'utilitarismo filosofico o normativo. Cfr. A. CAILLÉ, *La démission des clercs. La crise des sociales et l'oubli du politique*, Paris, La Découverte, 1993; tr. it. di F. Versienti, *Il tramonto del politico. Crisi, rinuncia e riscatto nelle scienze sociali*, Bari, Dedalo, 1995, pp. 118-136.

<sup>4</sup> In proposito Caillé parla esplicitamente di quattro "divinità" delle scienze sociali che, di fatto, determinano l'immaginario della contemporaneità; esse sono: interesse, evoluzione, ragione illuminista e individualismo. Cfr. ID., *Splendeurs et misères des sciences sociales. Esquisse d'une mythologie*, Ginevra, Librairie Droz, 1986; tr. it. di A. Salsano, *Mitologia delle scienze sociali. Braudel, Lévi-Strauss, Bourdieu*, Torino, Bollati Boringhieri, 1988, p. 9.

<sup>5</sup> Cfr. ID., *Critique de la raison utilitarie. Manifeste du Mauss*, Paris, La Découverte, 1988; tr. it. di A. Salsano, *Critica della ragione utilitaria. Manifesto del Movimento antiutilitarista nelle scienze sociali*, Torino, Bollati Boringhieri, 2005.

<sup>6</sup> Cfr. Ivi, p. 131.

<sup>7</sup> R. MANCINI, *Ripensare la sostenibilità. Le conseguenze economiche della democrazia*, Milano, Franco Angeli, 2015, p. 28.

<sup>8</sup> Cfr. Z. BAUMAN, *Consuming Life*, Cambridge, Polity Press, 2007; tr. it. di M. Cupellaro, *Consumo, dunque sono*, Roma-Bari, Laterza, 2007, p. 134.

– la quale viene ad essere solo ed esclusivamente dopo la stipulazione del “contratto” per sfuggire all’hobbesiano *bellum omnium contra omnes* –, in questo secondo paradigma, invece, l’individuo si trova già da sempre inserito, in quanto generato, all’interno di una totalità sociale che, oltre ad eccederlo ontologicamente ed assiologicamente, lo determina sotto ogni aspetto. Impossibilitato nel compiere un’azione libera, cioè non socialmente predeterminata, il soggetto olista trova le sue uniche ragioni d’essere nell’accesso ai riti tradizionali ed alla sottomissione nei confronti della norma destinale: esso «è troppo veicolato, troppo obbligato per agire»<sup>9</sup>. Non vi è mai un individuo in generale innanzi ad individui in generale; sia il soggetto olista che quello individualista si ritrovano immancabilmente appiattiti all’unidimensionalità – autistica ed incomunicabile – di un’individualità vuota che, nella realtà sociale, non sarà mai capace di agire.

[Olismo ed individualismo] hanno in realtà in comune il fatto di pensare la società secondo un asse verticale. L’uno per affermare il peso schiacciante del vertice sulla base, [...]. L’altro invece per negare questa evidenza<sup>10</sup>.

Stretto in queste fitte maglie il soggetto non potrà mai sorgere né, di conseguenza, relazionarsi: esso vive solo nel mito. Nell’impossibilità d’agire un’autentica soggettività non potrà mai darsi secondo Caillé. Nell’olismo, infatti, l’ordine simbolico da fatto sociale diventa norma che definisce l’essenza umana. L’azione libera degenera in prassi rituale; l’irripetibilità del sé viene immolata alle più ampie (e generali) coscienze sociali e tradizionali. Dall’altro lato, la soggettività individualista richiede per funzionare il sacrificio della sfera emotiva<sup>11</sup>; l’azione, ridotta alla mera dimensione dello scambio, si ritrova proiettata in una realtà binaria di *input* e *output*, cioè di «relazione per il prodotto»<sup>12</sup> dove ciò che si fa, come anche ciò che si è, è già, di fatto, determinato da un circuito economico impersonale e totalizzante.

L’attuale ordine economico globale – tenendo insieme le due differenti polarità di un sistema biopolitico determinante l’individuo (richiamo all’olismo) e, contemporaneamente, rifiuto di ogni vincolo ritenuto coercitivo chiudendolo così nella mera autoreferenzialità (individualismo) – plasma l’individuo secondo i dettami di una neutralità mimetica. L’eliminazione degli elementi qualitativi e personali dalla nozione di soggetto – ridotto a *neutrum* – sono il sacrificio richiesto per accedere allo scambio: valorizzazione della componente quantitativa dove la soggettività piena è assunta come modello di disturbo e scandalo. L’uomo diventa ingranaggio di una megamacchina impersonale<sup>13</sup>. Inoltre, laddove vige la neutra interscambiabilità tipica della massa, come ci ricorda Girard, l’elemento della

---

<sup>9</sup> A. CAILLÉ, *Le Tiers paradigme. Anthropologie philosophique du don*, Paris, La Découverte/MAUSS, 1994; tr. it. di A. Cinato, *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998, p. 42.

<sup>10</sup> Ivi, p. 47.

<sup>11</sup> Cfr. G. SIMMEL, *Philosophie des Geldes*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1900; tr. it. Di A. Cavalli-R. Liebhart-L. Perucchi, *Filosofia del denaro*, Torino, UTET, 1984, p. 122.

<sup>12</sup> J. GODBOUT, *Ce qui circule entre nous. Donner, recevoir, rendre*, Paris, Seuil, 2007; tr. it. di P. Gomasasca, *Quello che circola tra noi. Dare, ricevere, ricambiare*, Milano, Vita e Pensiero, 2008, p. 371.

<sup>13</sup> S. LATOUCHE, *La Megamachine. Raison techno-scientifique, raison économique et le mythe du Progrès. Essais à la mémoire de Jacques Ellul*, Paris, La Découverte-MAUSS, 1995; tr. it. di A. Salsano, *La Megamacchina. Ragione tecnoscientifica, ragione economica e mito del progresso. Saggi in memoria di Jacques Ellul*, Torino, Bollati Boringhieri, 2008.

violenza tende sempre a sopraffare quella sfera delle relazioni che, precedentemente, era riempito dalla soggettività autentica<sup>14</sup>.

In contrasto con l'idea di soggettività scaturente da questi modi "verticali" di intendere l'umano, Caillé – richiamandosi alla lezione ormai classica dell'antropologo francese Marcel Mauss e del suo *Essai sur le don*<sup>15</sup> – inserisce quest'ultimo entro una dimensione orizzontale; atta ad indicare l'insieme delle inter-relazioni che legano gli individui tra loro trasformandoli in attori propriamente umani<sup>16</sup>. È infatti nella triplice dinamica maussiana del dono – strutturata nel dare, ricevere e restituire – che, per il nostro autore, si determina quel momento istituyente in cui un corpo sociale da identità a se stesso.

Staccandosi dalla dogmatica sia olista che individualista, la visione del soggetto che emerge da questo "terzo paradigma" non risulta appiattita ad un'unidimensionalità coercitiva e determinista; l'identità soggettiva qui non è infatti mai data una volta per tutte (come forma inamovibile), ma risulta articolarsi attivamente proprio in quanto inserita in questa stessa dinamica tripartita.

Strutturando la socialità primaria – cioè le reti di relazionalità immediata – entro un legame comunitario avviato e mantenuto dal dono, Caillé ci mostra come sia proprio l'azione libera a determinare il sorgere della soggettività in un mondo condiviso.

Certo, la logica del dono mostra una sua precisa ritualità, ma, nondimeno, far rientrare il ricambiare (come anche il ricevere) entro l'egemonia di un dispositivo determinista di causazione significherebbe fraintendere (economicisticamente) la natura dell'atto del dare. Il dono, infatti, genera un *plus* – un'ulteriorità – che non sarebbe mai potuto venire ad essere in assenza di un soggetto che, liberamente, decide di fare un "salto nel vuoto" e donare. Il ritorno o l'accettazione non sono mai garantiti infatti. Nondimeno, questa scommessa incondizionata dell'azione libera è anche l'unico modo dell'apparire del soggetto nella realtà sociale dove, infine, entra realmente in contatto con altre alterità (altrimenti vissute inautenticamente dal soggetto e reificate alla dimensione della cosalità).

Questo *plus* capace di generare il nuovo necessita, dunque, dell'uscita dalla dimensione deterministica del *do ut des* introducendo un gesto inatteso di scelta. Per poter donare, infatti, si richiede un preliminare atto di libertà il quale si mostra nell'originaria apertura all'alterità. Nel pensiero di Caillé azione libera e dono sono quindi termini che si richiamano vicendevolmente – entrambi co-essenziali al sorgere della soggettività (non come sostanza ma come funzione) –: il primo comporta il manifestarsi dell'individuo in un mondo comune (da creare e vivere insieme), mentre il secondo garantisce che tale atto non sia ridotto all'unidimensionalità solipsistica ma che si apra ad un'alterità vivente. La co-essenzialità richiede, dunque, anche una co-implicazione: dal lato dell'azione si richiede quella libera apertura propria del dono senza la quale si scade in una logica binaria, mentre, dal lato del dono, è necessaria la presenza dell'azione senza la quale esso non potrebbe essere colto.

Riassumendo: è nella co-essenzialità e co-implicazione di dono e azione, componenti più ampi di quella che possiamo definire azione libera di dono, che si dà ciò che Caillé definisce soggettività.

---

<sup>14</sup> Cfr. R. GIRARD, *La violence et le sacré*, Paris, Édition Bernard Grasset, 1972; tr. it. di O. Fatica-E. Czerkl, *La violenza e il sacro*, Milano, Adelphi, 2014.

<sup>15</sup> Cfr. M. MAUSS, *Essai sur le don*, 1923-1924; tr. it. di F. Zannino, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, Torino, Einaudi, 2002.

<sup>16</sup> Cfr. A. CAILLÉ, *Il terzo paradigma*, tr. it. cit., p. 12.

Assumere il paradigma del dono come snodo nevralgico di una concezione anti-utilitarista e non riduzionista della soggettività<sup>17</sup> – e della realtà umana in generale – non significa negare l'esistenza e la legittimità degli interessi. Evitando quello che potrebbe sembrare superficialmente un'ulteriore ricaduta entro una logica unidimensionale, anche se basata sul dono, Caillé afferma la molteplicità di strutturazione dell'azione<sup>18</sup>. L'interesse – che senza ombra di dubbio esiste anche nell'atto di dono – va però ripensato<sup>19</sup>; quest'ultimo viene infatti negato nella sua natura esclusivamente egoistica, il nostro autore afferma che esso è ibrido nel dono: vi è un obbligo alla libertà e, al contempo, una libertà che consente di liberarsi dall'obbligo<sup>20</sup>.

A giusto titolo Francesco Fistetti, uno dei maggiori esperti italiani del pensiero di Alain Caillé<sup>21</sup>, ci ricorda come nel pensiero di quest'ultimo si trovi una mediazione tra la logica del dono maussiano e la teoria arendtiana dell'agire<sup>22</sup>. La scommessa dell'incondizionato, questo salto al di fuori del circuito autoreferenziale di causa, è il necessario presupposto all'emergere della stessa nozione di identità soggettiva che solo così si va creando. Solo il buon governo della polifonia delle movenze individuali – un equilibrio dinamico in questa molteplicità – può garantire il buon governo del sé e della collettività. Si determina, insomma, un passaggio dall'esserci della mera presenza fisico-biologica al sorgere della soggettività, in senso pieno, in un mondo comune.

È proprio l'azione di dono, non quella generica o contrattuale propria di un uomo ad una sola dimensione, ma quella appartenente ad una soggettività vivente che, instaurando legami (dunque politicamente intesa), permette all'io di passare dalla staticità sacrificale alla

---

<sup>17</sup> In proposito Caillé parla esplicitamente di *negantropia*, cioè di negazione dell'umano. Cfr. A. CAILLÉ-A. INSEL, *Quale altra mondializzazione*, in A. CAILLÉ-A. SALSANO (a cura di), *Quale «altra mondializzazione»?* , tr. it. di A. Salsano, Torino, Bollati Boringhieri, 2004, p. 137 nota 14.

<sup>18</sup> La molteplice strutturazione dell'azione, nel richiamo ad una polifonia di modi d'intendere l'interesse, è per il nostro autore così ripartita: a) strumentale; b) obbedienza; c) per l'altro; d) per attività gratificanti. Questi quattro poli dell'azione umana, irriducibili ed interconnessi, devono essere sempre ben equilibrati, altrimenti emergono differenti patologie a cui può incorrere la soggettività. Cfr. A. CAILLÉ, *Critica dell'uomo economico. Per una teoria anti-utilitarista dell'azione*, Genova, Il Melangolo, 2009, pp. 67-69; 107-116.

<sup>19</sup> «Ora, indubbiamente, la preoccupazione per la nostra propria conservazione e per i nostri interessi, l'interesse per sé, hanno una parte importante in ogni nostra azione, ma, contrariamente alla dogmatica utilitarista oggi trionfante, non sono gli unici moventi. L'interesse per sé è sempre mescolato con l'interesse per altri (con l'empatia, se si preferisce), altrettanto fondamentale ed originaria. Questa dialettica primaria, dell'interesse per sé e dell'interesse per altri, dell'io e del tu, si traccia con una dialettica con altri due momenti, altrettanto importanti ed originari, della nostra azione: da un lato, l'obbligo, sociale o biologico, e dall'altro l'aspirazione alla libertà e alla creatività». Cfr. *Id.*, *Per un manifesto del convivialismo*, a cura di F. FISTETTI, Lecce, Pensa Multimedia, 2013, p. 38.

<sup>20</sup> Cfr. *Id.*, *Critica dell'uomo economico*, tr. it. cit., p. 59.

<sup>21</sup> Cfr. F. FISTETTI, *Introduzione. Il paradigma ibrido del dono tra scienze sociali e filosofia. Alain Caillé e la "Reveu du MAUSS"*, in A. CAILLÉ, *Critica dell'uomo economico. Per una teoria anti-utilitarista dell'azione*, Genova, Il Melangolo, 2009, p. 33.

<sup>22</sup> Cfr. P. CHANIAL-F. FISTETTI, *Homo donator. Come nasce il legame sociale*, Genova, Il Melangolo, 2011; F. FISTETTI, *Introduzione. Il paradigma ibrido del dono tra scienze sociali e filosofia*, cit., pp. 7-44; *Id.*, *È possibile una società del riconoscimento? un dialogo con Néstor García Canclini, Axel Honneth e Alain Caillé*, in AA. VV., *«Post-Filosofie»*, n° 5, Bari, Cacucci, 2008, pp. 41-62; *Id.*, *Dal mito della crescita all'homo convivialis*, in A. CAILLÉ, *Per un manifesto del convivialismo*, Lecce, Pensa MultiMedia, 2013, pp. VII-XXX; *Id.*, *Un principio-speranza per il XXI secolo*, in A. CAILLÉ, *Anti-utilitarismo e paradigma del dono. Le scienze sociali in questione*, Campobasso, Diogene, 2016, pp. I-VI.

ricchezza antropologica connotante il termine persona. Essa è la condizione fondamentale del darsi caratterizzante gli uomini in relazioni di non-dominazione. L'azione libera di dono deve essere quindi concepita come l'intrinseca capacità del soggetto di essere cominciamento a se stesso; ciò, ovviamente, non va interpretato in senso di chiusura autistica in quanto tale inizio si dà solo come risposta ad una domanda preliminare fatta da un'alterità: il voler entrare in relazione.

Questa capacità di rivelazione del soggetto – questa seconda nascita al di là di quella biologica<sup>23</sup> – apre alla condizione umana della pluralità che esibisce l'agire autenticamente inteso nell'accezione di Caillé; cioè la partecipazione della persona alle trame vitali. È nell'azione (sociale) di dono – dove la libertà è garantita dalla specifica logica del dono – che troviamo la soluzione circa il problema del sorgere della soggettività per Caillé. Lo stato di relazione gratuita con l'altro – *aiman*<sup>24</sup> – si dimostra finalmente possibile. Se la nozione di soggettività viene ad essere solo a partire dall'azione libera di dono, il problema circa la definizione dell'io nelle sue relazioni costitutive, come anche il suo divenire narrativo e dialettico, è una questione che potrà essere risolta solo volgendo il nostro sguardo ad un livello diverso rispetto a quello della soggettività – ma con il quale, comunque, si implica vicendevolmente –: il tema dell'intersoggettività.

### **3-Inter-soggettività**

L'azione propriamente umana che si attua nella dinamica del dono conduce la soggettività entro il processo della narratività del sé – del suo divenire dialettico –; tale identità, in continua fase di costruzione, arreca nel mondo-comune qualcosa di nuovo ed inatteso: l'incontro tra due nascenti soggettività che costituiscono, insieme, quell'elemento relazionale che consente la dialettizzazione delle soggettività.

Con l'avvento del soggetto in una realtà condivisa – l'emergere, cioè, del problema dell'inter-soggettività – si evince, con ancor più forza che l'atto di dono non ha una dimensione né binaria (che include i soli donatore e ricevente) né, tantomeno, monadologica (come dono puro o puro scambio): esso ha struttura triadica<sup>25</sup>.

Jacques Godbout (uno tra i più influenti animatori della *Revue du M.A.U.S.S.*) ci ricorda di come, sfuggendo al riduzionismo unilaterale, nel legame «circola ben altro di quello che si vede circolare»<sup>26</sup>. Nell'azione di dono, ciò che viene veicolato nella relazione tra questi soggetti non è mai (esclusivamente) un'oggettività materiale; il dono non è scambio. Ciò che il dono veicola è sì un valore, ma esso non corrisponde alla dimensione quantificabile del valore di scambio neo-classico; il “valore di legame” promuove e traduce a livello inter-soggettivo il valore intrinseco dello stesso donatore. Nell'affidamento reciproco i *partner* della relazione aprono ad un luogo di incontro creato *ex-nihilo* che, catalizzando un'inesauribile relazionalità, è garante del mutuo donarsi; un mondo proprio oltre lo spazio fisico ed il tempo cronologico che non sarebbe mai emerso senza questo darsi incondizionato. La terza dimensione del dono

---

<sup>23</sup> Cfr. H. ARENDT, *The Human Condition*, Chicago, University of Chicago, 1958; tr. it. di S. Finzi, *Vita Activa. La condizione umana*, Milano, Bompiani, 1997, p. 128.

<sup>24</sup> Neologismo coniato da Caillé atto ad indicare uno stato di relazione gratuita con un'alterità. Cfr. A. CAILLÉ, *Critica dell'uomo economico*, tr. it. cit., p. 58.

<sup>25</sup> J. GODBOUT, *Quello che circola tra noi*, tr. it. cit., p. 221.

<sup>26</sup> ID., *L'Esprit du don*, Paris, La Découverte, 1992; tr. it. di A. Salsano, *Lo spirito del dono*, Torino, Bollati Boringhieri, 2014, p. 244.

si scopre essere, dunque, la relazione stessa – non un’eteronomia esterna e dominativa –; è in questo spazio-relazionale che si dà concretamente l’inter-soggettività.

Questo spazio relazionale di prossimità, un “luogo” che non sta presso nessuno dei due soggetti ma “tra” di essi legandoli; esso porta con se le tracce valoriali dei soggetti che l’hanno generato. Il dono è, infatti, segno che – per sua natura – rimanda ad altro; questo altro è proprio il valore che il soggetto donatore cerca di veicolare al proprio interlocutore.

Ma perché donare veicolando (segnicamente) il proprio valore?

Caillé ci informa chiaramente del suo punto di vista. Nel tentativo di chiarire il significato della natura inter-soggettiva dell’esistenza umana, il nostro autore afferma che quest’ultima necessita, come presupposto, una molteplicità di rapporti comunicativi in cui inserirsi. Non è un caso che Caillé elevi il “domandare” a “quarto tempo del dono”<sup>27</sup>. «Se si dona qualcosa a qualcuno si suppone che ne abbia bisogno o in qualche misura lo desideri o lo richieda»<sup>28</sup>.

L’agire soggettivo, infatti, non ha senso se non «alla condizione che ciascuno si riconosciuto non solo come membro di un gruppo, come partecipante all’identità collettiva, ma anche nella sua identità particolare»<sup>29</sup>. Riprendendo il linguaggio del filosofo Axel Honneth<sup>30</sup>, Caillé indica nel riconoscimento – quale preconditione senza la quale non è possibile l’emergere di una soggettività non distorta – la risoluzione del problema circa la possibilità di un’autentica inter-soggettività dialogica. Si mostra così, con ancor più forza, la stretta relazione tra soggettività, dono e azione da un lato e, dall’altro, tra inter-soggettività e riconoscimento: livelli differenti di lettura di un unico movimento che consiste nell’emergere del soggetto in un mondo comune (inter-soggettivo).

Possiamo ora rispondere alla domanda avanzata poco fa: perché donarsi nel proprio valore? Contro l’assiomatica dell’interesse che pone l’accumulazione come metro normativo di una vita degna, per Caillé «il desiderio di ogni soggetto umano è anzitutto quello di essere riconosciuto da soggetti che egli riconosce come degni di riconoscimento»<sup>31</sup>; sia come individuo che come comunità.

La domanda di riconoscimento non può mai darsi senza il suo corollario: l’offerta di riconoscimento – secondo lo stesso principio di reciprocità tipico del dono che per Caillé, di fatto, si struttura socialmente proprio come riconoscimento<sup>32</sup> –.

Fistetti, rileggendo la dialettica del riconoscimento di Caillé secondo una terminologia kojéviana, afferma:

---

<sup>27</sup> Cfr. A. CAILLÉ, *Riconoscimento e sociologia*, in AA. VV., «Post-Filosofie», n° 5, Bari, Cacucci, 2008, pp. 21-40.

<sup>28</sup> ID., *Anti-utilitarismo e paradigma del dono*, tr. it. cit., p. 28.

<sup>29</sup> ID., *Per un manifesto del convivialismo*, a cura di F. FISTETTI, Lecce, PensaMultimedia, 2013, p. 6.

<sup>30</sup> Cfr. A. HONNETH, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1992; tr. it. di C. Sandrelli, *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un’etica del conflitto*, Milano, Il Saggiatore, 2002.

<sup>31</sup> A. CAILLÉ, *Per un manifesto del convivialismo*, tr. it. cit., p. 39.

<sup>32</sup> Cfr. ID., *Introduzione*, in AA. VV., «Post-Filosofie», n° 5, Cacucci, Bari, 2008, p. 20. Nell’elaborazione di una possibile ibridazione tra paradigma del dono e quello del riconoscimento ci siamo opposti, altrove, a quello che riteniamo essere un errore compiuto da Caillé: l’eccessivo appiattimento delle due prospettive in una visione unificante ed indistinta. Cfr. L. MONTANARI, *Nuove ermeneutiche sull’antropologia del riconoscimento. Misconoscimento, medesimezza e dono in un approccio inter-soggettivista*, in «Comunicazione filosofica», n° 39, Roma, 2017, pp. 147-156.

desiderare il desiderio dell'altro implica che il valore che io sono o che "rappresento" sia il "valore" desiderato da questo altro, dunque che l'altro riconosca il mio "valore" come il suo o come valore autonomo<sup>33</sup>.

La dialettica del riconoscimento elaborata da Caillé risulta distante da quella lotta per la vita o la morte tipica della prima figura dell'autocoscienza hegeliana. L'altro esiste come altro da me, ma ciò non dà vita ad atti di indiscriminata violenza (fisica, etnica, culturale ecc.), dunque alla riduzione antropologica dell'*alter* ad una forma errata dell'io: dunque ad ipseità.

È solo nell'autenticità – e nel volersi riconoscere reciprocamente come soggettività a pieno titolo – che si può muovere un vicendevole riconoscimento valorizzante i *partner* della relazione<sup>34</sup>. Il valore dell'identità soggettiva – veicolato nell'azione libera di dono – necessita, dunque, di un riconoscimento inter-soggettivo senza il quale esso non sarebbe mai colto. Attraverso questo reciproco riconoscimento del valore (sia dell'io che dell'*alter*), Caillé mostra come la stessa identità soggettiva assume la propria fisionomia come espressione di una dialettica di reciproco riconoscimento mediante l'assunzione di un valore irripetibile ed unico dell'umano. È solo nella relazione inter-soggettiva che l'individuo può acquisire la sua autonomia<sup>35</sup>.

Il valore che si chiede di essere riconosciuto è creato *ex nihilo* dai due *partner*? Tale domanda risulta di fondamentale importanza; se, infatti, non si vuole scadere in una teoria soggettivistica in cui il valore umano «si dissolverebbe [...] in una serie di valutazioni istantanee e fugaci»<sup>36</sup> – cioè instabile e soggetto a revoca in quanto non riesce a costituire un qualsiasi tipo di normatività –, bisogna aprirsi ad una dimensione differente del valore del soggetto. Il riconoscimento di cui parla Caillé non prende atto né di un valore già totalmente compiuto né di uno creato dal nulla. Il riconoscimento inter-soggettivo del valore ci dice una cosa molto importante infatti: proprio come i singoli io si danno inter-soggettivamente in un divenire di tipo narrativo, allo stesso modo il valore che i singoli soggetti incarnano è in realtà portato a compimento nella relazione (non generato da essa). Nell'autentica relazionalità il valore del sé fiorisce.

L'identità soggettiva non si dà mai quindi una volta per tutte, in una forma statica ed inamovibile, essa vive della concreta esperienza relazionale che i singoli soggetti, reciprocamente, intrattengono.

Per completare il discorso dobbiamo essere in grado di rispondere ad un'ultima domanda: questo valore è socialmente riconosciuto in che cosa? Certo, abbiamo già parlato abbondantemente del valore che ogni singola soggettività incarna, ma questo valore assume una specifica fisionomia nel paradigma del dono di Caillé. Secondo il nostro autore la risposta, che ci è già fornita dall'*Essai sur le don*, è che «desideriamo essere riconosciuti come soggetti donatori»<sup>37</sup>; cioè come individui capaci di relazionarci con quelle stesse alterità da cui chiediamo di essere riconosciuti e che, dialetticamente, riconosciamo noi stessi.

---

<sup>33</sup> F. FISTETTI, *La svolta culturale dell'Occidente. Dall'etica del riconoscimento al paradigma del dono*, Perugia, Morlacchi, 2010, p. 141

<sup>34</sup> Una dialettica di riconoscimento che si focalizza su di un solo polo determina l'emergere del cosiddetto "dono negativo" o "avvelenato", cioè di sopraffazione e misconoscimento dell'alterità. Abbiamo cercato altrove di descrivere questo triste esito patologico nelle dimensioni di autismo, addebitamento e dominio. Cfr. L. MONTANARI, *Nuove ermeneutiche sull'antropologia del riconoscimento*, cit., pp. 148-150.

<sup>35</sup> Cfr. A. HONNETH, *Giustizia e libertà comunicativa. Riflessioni a partire da Hegel*, in E. BONON-C. VIGNA (a cura di), *Etica del plurale. Giustizia, riconoscimento, responsabilità*, Milano, Vita e Pensiero, 2001, p. 56.

<sup>36</sup> A. CAILLÉ, *Critica dell'uomo economico*, tr. it. cit., p. 37.

<sup>37</sup> ID., *Anti-utilitarismo e paradigma del dono*, tr. it. cit., p. 37.



Chiudendo in senso circolare il discorso su soggettività ed inter-soggettività, il fondatore del M.A.U.S.S. ribadisce l'intrinseca importanza dell'atto di dono che, in quanto agire libero, necessita – geneticamente – di quella cifra di pienezza e di singolarità irripetibile che fa di esso la grammatica base dell'autenticità umana.

Axel Honneth afferma che il riconoscimento «rappresenta un agire morale in quanto si lascia determinare dal valore di un'altra persona»<sup>38</sup>. L'atto di dono, come già ci insegnava Mauss, è effettivamente un'azione politica che consente di legare le persone tra loro e, quindi, di stringere alleanze; facendo sì che i nemici di ieri saranno gli amici di domani. Avendo con la tematizzazione dell'inter-soggettività schiuso l'io ad un mondo condiviso, è ora alla convivenza come dimensione sottostante ad un'oggettività politica e ad una precisa nozione di giustizia che dobbiamo rivolgerci.

### **3-Oggettività**

La questione dell'oggettività in Caillé si rintraccia a partire da uno dei temi più floridi del suo pensiero: il politico. Questo momento sociale istituyente trova nell'ibridazione con il paradigma del dono il punto di forza per criticare i due opposti sistemi epistemologici di relativismo ed universalismo. Sottoponendo a critica la nozione teorica classica di relativismo – cioè il proliferare di singole verità tra loro incompatibili – il nostro autore ne mostra l'intrinseca debolezza estremizzandone le conseguenze fino a giungere alla tesi dell'incommensurabilità assoluta (non solo epistemica ma perfino morale).

La totale incomunicabilità, derivante dal moltiplicarsi di singoli assoluti tra loro escludenti, conduce l'approccio relativista (in particolar modo se associato ai temi della giustizia e della politica) a chiudersi dentro sfere monadologiche ed impermeabili. Mancando un punto di pacificazione – una base comune, seppur minima, su cui poter erigere qualsiasi cosa – i differenti assunti del relativismo non riescono a reperire un parametro valutativo comune. Per Caillé, infatti, «i criteri della verità e della giustizia varierebbero parallelamente alle differenze tra questi universali irriducibili e non sarebbero dunque capaci di alcuna trascendenza»<sup>39</sup>.

In sintesi, il relativismo per Caillé esclude (già a livello epistemologico) la possibilità di confronto critico in quanto dà asilo ad ogni prospettiva estromettendo la possibile (e necessaria) gerarchizzazione nell'ordine procedurale del giusto. Le molteplici particolarità assurde sarebbero così ad una costellazione di universali autoreferenziali e violenti.

Dal lato opposto, l'universalismo non estende lo statuto paritetico ad ogni prospettiva socio-culturale, quanto piuttosto riconduce la differenza entro la sua norma totalizzante; la sua è un'epochè violenta atta all'effettiva soppressione del fenomeno del non-identico. È nell'eliminazione sia immaginaria che fisica della differenza che l'universale riesce a rendere conto del suo stesso concetto; esso si crea la propria identità non in relazione dialettica con una differenza che sussiste come realtà esterna, quanto piuttosto elaborando (in ottica sacrificale) un universo dell'*idem*. Giudicare la norma morale o epistemologica a cui adeguarsi

---

<sup>38</sup> A. HONNETH, *Riconoscimento come ideologia*, in Id., *Capitalismo e riconoscimento*, a cura di M. Solinas, Firenze, Firenze University Press, 2010, p. 89.

<sup>39</sup> A. CAILLÉ, *Il tramonto del politico*, tr. it. cit., p. 198. In ciò si mostra la netta differenza con l'approccio relativista offerto dal collega Latouche (forse il più famoso tra i membri del M.A.U.S.S.) per il quale il relativismo – oltre che ad essere l'unica via capace di frenare l'occidentalizzazione del mondo – trova nel dialogo inter-culturale la possibile apertura ad un pluriversalismo. Cfr. L. MONTANARI, *Giustizia mimetica e giustizia relativista nel pensiero di Serge Latouche. Dal pluralismo antropologico alla "giustizia senza limiti" su base relativista*, in «Comunicazione filosofica», Roma, secondo semestre, 2016, pp. 53-63; Id., *La decrescita come liberazione*, cit., pp. 72-83.

dalla singola e limitata prospettiva del razionalismo tecno-scientifico occidentale di derivazione illuminista conduce al paradosso effettiva dell'esportazione forzata dell'uguaglianza e della colonizzazione del senso.

Non riferendosi ad un autentico senso di verità, cioè di una verità umana ed umanizzante, «la modernità rischia di rivelarsi apocalittica, a meno che non si riesca a immaginare una forma culturale e politica che trascenda la versione europea dell'universalismo»<sup>40</sup>.

Il superamento delle aporie e delle contraddizioni proprie sia del relativismo che dell'universalismo è risolto da Caillé tramite la riformulazione dello stesso statuto epistemico fondante la prassi di vita comune. Il nostro autore individua nell'assenza di un autentico dialogo (tale in quanto mette a nudo le false pretese in cui siamo tutti immersi) il vero problema di queste due impostazioni.

La prassi democratica – intesa come vera e propria forma d'essere al mondo – vive invece della sua critica costante; è solo in quest'ultima capacità propria del dialogo tra prospettive tra loro differenti che si può giungere alla «relativizzazione della ragione e [ad] una razionalizzazione della verità»<sup>41</sup>.

La proposta epistemologica di Caillé si mostra, quindi, in un esplicito richiamo alla prassi ermeneutica – intesa sia come metodo di interpretazione dialogica che come vera e propria posizione teoretica –; mostrando la tendenza e la reale possibilità di far convergere le differenti prospettive di un'unica verità (inesauribile rispetto alle singole interpretazioni sia umane che culturali) evitando, in tal modo, l'assurgere ad universale di una qualsiasi di esse. La pluralità è, infatti, resa possibile dall'interpretazione la quale – riprendendo le parole di Paul Ricoeur – aprendo al senso del molteplice e del diverso, ci rende capaci di «riorientare il nostro sguardo»<sup>42</sup>. Ciò che auspica il nostro autore è dunque «un'unità tra uomini presi con, e non senza, le loro differenze»<sup>43</sup>. Tale regola di convivenza e di giustizia scaturisce da una prassi di continuo dialogo ermeneutico atto a creare – mediante la confluenza tra queste varie prospettive – ciò che Caillé definisce “universalismo relativista”, non dato ma da costruire<sup>44</sup>.

Ma quale direzione il nostro autore vuole imprimere a tale concetto? Per rispondere adeguatamente è necessaria una migliore definizione in merito a cos'è il politico.

Le società si istituiscono e si producono in quanto tali a partire dal binomio politico-religioso<sup>45</sup>; quest'ultimo determina la capacità da parte della società di rendersi visibile sia a se stessa che agli altri, essa costituisce «la sua identità in rapporto ad un'alterità determinata (il nemico, lo straniero) e ad un'alterità indeterminata (l'infinità invisibile)»<sup>46</sup>.

È nell'identità definita come (e dal) rapporto – proprio come abbiamo visto per l'inter-soggettività – che il presupposto teorico dell'isomorfismo tra politico (inteso come istanza istituzionale) e democratico (cioè vaglio critico-dialogico) che il pensiero di Caillé in merito all'oggettività trova la sua fondazione<sup>47</sup>. Liberandosi dalle maglie istituzionalizzate delle molteplici variabili storiche della politica e della religione – tornando cioè al loro essere-

---

<sup>40</sup> A. CAILLÉ, *Il tramonto del politico*, tr. it. cit., p. 192.

<sup>41</sup> Ivi, p. 221.

<sup>42</sup> P. RICOEUR, *Le Conflit des interprétations*, Paris, Édition du Seuil, 1969; tr. it. di R. Balzarotti-F. Botturi-G. Colombo, *Il conflitto delle interpretazioni*, Milano, Jaca Book, 2009, p. 24.

<sup>43</sup> A. CAILLÉ, *Il tramonto del politico*, tr. it. cit., p. 159.

<sup>44</sup> Cfr. Ivi, p. 158.

<sup>45</sup> Id., *Nuove tesi sulla religione*, in Aa. Vv., *Che cos'è il religioso? Religione e politica*, Torino, Bollati Boringhieri, 2006, p. 214.

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> Cfr. A. SALSANO, *Il dono nel mondo dell'utile*, Torino, Bollati Boringhieri, 2008, p. 28.

istituenti – la società può avvicinarsi a quella che Caillé definisce «l'universalità della pulsione democratica»<sup>48</sup>.

Solo così, postulando l'universalità della pulsione democratica, sarà possibile sfuggire all'impotente alternativa tra il divieto di giudicare, nel nome dell'equivalenza di tutte le credenze e di tutte le istituzioni, e l'obbligo di giudicare in modo unilaterale, affermando l'inferiorità di principio di tutte le altre culture rispetto alla nostra<sup>49</sup>.

Contro la logica coercitiva esclusiva ed escludente delle due sopracitate prospettive epistemologiche, il nostro autore segna il criterio di demarcazione della legittimità di giudizio su di un presupposto ben diverso rispetto alla perfetta aderenza o meno ad un modello già dato: la libertà.

È nella libertà, come diritto d'essere e di scelta, che si riconosce l'ideale di realizzazione dell'istanza democratica. La democrazia, infatti, non va intesa solo come struttura istituzionalizzata di un determinato modo contingente di fare politica, quanto piuttosto come prassi autenticamente umana di vita comune; essa regola la realizzazione sociale (istituzionale, comunitaria, affettiva ecc.) entro un orizzonte inter-individuale. Questa è la ragione che spinge Caillé ad affermare che «la democrazia è un fine in sé»<sup>50</sup>; essa è volta a promuovere la liberazione di tutte quelle potenzialità umane che possono fiorire solo nella libertà.

La stessa inter-soggettività quindi gioca nel politico un ruolo chiave; l'apertura all'alterità tipica del dono si ritrova qui nell'implicito richiamo alla *philia* tra cittadini come necessario collante per ogni possibile definizione di democratico<sup>51</sup>. Reintroducendo la tematica del dono si mostra chiaramente come l'intenzionalità di Caillé sia rivolta alla più generale riconcettualizzazione del senso di cittadino (divenuto anch'esso anonimo). Per il nostro autore, infatti, il compito di più impellente realizzazione, nonché il più difficile nella pratica, consiste nel rivitalizzare una cultura sociale ormai da tempo assopita.

Per rifondare il politico nella sua dimensione originaria, il nostro autore istituisce un continuo richiamo circolare tra istanza democratica e dono. L'auto-istituzione è possibile per il politico solo a partire da libera creatività che emerge da quella "scommessa incondizionata" che è il dono, di contro quest'ultimo, per essere posto, necessita di quello stesso momento sociale istituyente necessario al dono per generare capacità d'azione di cui abbiamo parlato nei due paragrafi precedenti.

L'esigenza democratica è «la forma più avanzata e più forte dell'obbligo di donare»<sup>52</sup> proprio in quanto riesce a riflettere in sé e a promuovere le autentiche relazioni umane in quanto fondata (e fondante) la libertà.

Delle domande risultano ancora sospese: qual è la constatazione metanormativa che guida la prassi politica adeguata? In cosa consiste il criterio demarcativo che determina la legittimità o meno di un'azione politica?

Francesco Fistetti, interpretando il pensiero politico di Caillé, afferma che «il valore delle culture è misurabile in rapporto alla loro capacità di donare»<sup>53</sup>. Trasponendo questo stesso discorso all'interno della sfera politica possiamo dire dunque che la prassi adeguata è quella capace di generare quella molteplicità di manifestazioni atte alla liberazione delle potenzialità individuali.

---

<sup>48</sup> A. CAILLÉ, *Il tramonto del politico*, tr. it. cit., p. 224.

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> *Id.*, *Per un manifesto del convivialismo*, cit., p. 51.

<sup>51</sup> Cfr. E. PULCINI, *L'individuo senza passioni. Individualismo moderno e perdita del legame sociale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001.

<sup>52</sup> A. CAILLÉ, *Nuove tesi sulla religione*, cit., p. 220.

<sup>53</sup> F. FISTETTI, *È possibile una società del riconoscimento?*, cit., p. 60.

Tale liberazione, aperta dal *plus* del dono è il compito preminente della politica democratica, la quale si pone così il compito di elaborare un principio di differenza capace di promuovere la più vasta gamma di vie di realizzazione della persona<sup>54</sup>.

A tal punto si capisce che l'oggettivo altro non è che un inter-soggettivo condiviso e sedimentato nelle menti e nei corpi di chi partecipa attivamente alla vita politica e, più in generale, culturale dell'umanità (nei suoi maggiori o minori gradi di specificazione). È per questo che Caillé afferma che per gestire la rivalità umana, anche tra culture differenti, bisogna giungere a mobilitazioni mondiali atte a definire «una morale politico-etica minimale e provvisoria»<sup>55</sup>.

L'assunzione di una possibile morale mondiale minimale ci conduce al termine del nostro discorso sull'oggettività. Riformando l'universalismo occidentale su di una differente base metafisica – evitando dunque il degenerare in giustizialismo – il nostro autore prospetta la possibile unità dei popoli a partire da un a-priori non sacrificale, che elimini cioè le false pretese della totalità.

È giusto ciò che va nel senso dell'affermazione del maggior grado possibile di diversità e di pluralismo, compatibili con il mantenimento di un'unità sociale sufficiente a evitare la guerra. Corollario: è giusto ciò che contribuisce alla manifestazione della dimensione contingente su cui dispiegare le società umane particolari, purché sia accordato un simmetrico riconoscimento a tutto ciò che esse testimoniano di una doppia relatività: 1- quella di mantenere in vita la stessa possibilità di manifestare la contingenza; 2- quello di fare spazio alle esigenze funzionali e sistemiche degli ordini<sup>56</sup>.

Sotto un profilo ontologico tale a-priori non nasce da un fattore estrinseco (eteronomo) rispetto all'umano, esso – rappresentando una verità storica ben determinata – sarà sia provvisorio che suscettibile di modifica: risiede nella dimensione del da-essere.

L'oggettivo nel quadro procedurale della convivenza democratica – dinamico e mai totalmente realizzabile, ma costantemente suscettibile di perfezionamento – ribadisce però un implicito principio di sostanzialità fondante: l'indiscusso valore dell'essere umano nella concretezza delle sue azioni e delle sue relazioni. Per Caillé l'orizzonte di bene a cui aspirare – a cui sottostà la stessa gerarchizzazione delle culture – sarà sempre la realizzazione autentica di un soggetto liberato delle sue più intime potenzialità.

#### **4-Conclusione**

Tirando le somme del nostro discorso vorremmo porre brevemente l'attenzione su due punti, a nostro parere critici, dell'approccio di Caillé.

Dal lato antropologico la teoria dell'inter-soggettività di Caillé si mostra nella necessità delle duplici ed inscindibili dimensioni dell'uguaglianza e dell'intrinseco valore umano. Senza queste due componenti nessuna soggettività potrebbe mai darsi; le uniche forme di relazionalità diventerebbero quelle che fanno capo ai processi di reificazione e di misconoscimento. D'altra parte, l'eccessivo appiattimento anzi, una vera e propria isomorfia, che intercorre nel suo pensiero tra paradigma del dono e quello del riconoscimento ci sembra condurre ad esiti indesiderati.

Pur richiamandoci anche noi ad una possibile ibridazione tra queste due prospettive, riteniamo che il riconoscimento può condurre all'esito della cosificazione in quanto atto

---

<sup>54</sup> Cfr. J. RAWLS, *A Theory of Justice*, Harvard, Harvard University Press, 1971; tr. it. di U. Santini, *Una teoria della giustizia*, Milano, Feltrinelli, 2010.

<sup>55</sup> A. CAILLÉ-A. INSEL, *Quale altra mondializzazione*, tr. it. cit., p. 140.

<sup>56</sup> A. CAILLÉ, *Il tramonto del politico*, tr. it. cit., p. 284.

concettuale o cognitivo; tipico di una visione dominativa e di controllo dove il non-identico è riconosciuto nella sua dimensione eminentemente cosale. Il dono, se correttamente inteso, non soffre invece di questa patologia in quanto, per poter essere intrapreso, detiene già in sé quel tipo di riconoscimento umano dove l'alterità che si dà può essere assunta solo nella sua specifica concretezza.

Dal punto di vista politico, invece, Caillé assume un proceduralismo che, sebbene riesca a far dialogare tra loro prospettive divergenti, lascia poco spazio alla dimensione sostantiva – e costitutiva – di bene nella quale culture ed individui ripongono la propria identità. Le culture sono, anzi, ridotte ad una mera funzionalità atta all'autorealizzazione e non trovano mai un posto veramente privilegiato nella sua speculazione.

A nostro parere la speculazione politica di Caillé dovrebbe portare fino in fondo le conseguenze del suo orizzonte eminentemente ermeneutico, ritrovare la dimensione costitutiva del bene e dei fini. Riscoprendo le culture, le tradizioni e, più in generale, le sapienze mondiali, una vera prassi politica rispettosa delle molteplici forme in cui può darsi l'individualità dovrebbe porsi l'obiettivo di un'armonizzazione dialogica – necessariamente parziale – atta a generare un'universale fragile (non dominativo), accogliente e provvisorio – atto alla condivisione pacifica del nostro essere umanità<sup>57</sup>.

## **Bibliografia**

ARENDT H., *The Human Condition*, Chicago, University of Chicago, 1958; tr. it. di S. Finzi, *Vita Activa. La condizione umana*, Milano, Bompiani, 1997.

BAUMAN Z., *Consuming Life*, Cambridge, Polity Press, 2007; tr. it. di M. Cupellaro, *Consumo, dunque sono*, Roma-Bari, Laterza, 2007.

CAILLÉ A., *Splendeurs et misères des sciences sociales. Esquisse d'une mythologie*, Ginevra, Librerie Droz, 1986; tr. it. di A. Salsano, *Mitologia delle scienze sociali. Braudel, Lévi-Strauss, Bourdieu*, Torino, Bollati Boringhieri, 1988.

Id., *Critique de la raison utilitaire. Manifeste du Mauss*, Paris, La Découverte, 1988; tr. it. di A. Salsano, *Critica della ragione utilitaria. Manifesto del Movimento antiutilitarista nelle scienze sociali*, Torino, Bollati Boringhieri, 2005.

Id., *La démission des clercs. La crise des sociales et l'oubli du politique*, Paris, La Découverte, 1993; tr. it. di F. Versienti, *Il tramonto del politico. Crisi, rinuncia e riscatto nelle scienze sociali*, Bari, Dedalo, 1995.

Id., *Le Tiers paradigme. Anthropologie philosophique du don*, Paris, La Découverte/MAUSS, 1994; tr. it. di A. Cinato, *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998.

CAILLÉ A.-INSEL A., *Quale altra mondializzazione*, in A. CAILLÉ-A. SALSANO (a cura di), *Quale «altra mondializzazione»?*, tr. it. di A. Salsano, Torino, Bollati Boringhieri, 2004, pp. 117-146.

Id., *Nuove tesi sulla religione*, in AA. VV., *Che cos'è il religioso? Religione e politica*, Torino, Bollati Boringhieri, 2006, pp. 212-222.

Id., *Introduzione*, in AA. VV., *«Post-Filosofie»*, n° 5, Cacucci, Bari 2008, pp. 15-20.

Id., *Riconoscimento e sociologia*, in AA. VV., *«Post-Filosofie»*, n° 5, Bari, Cacucci, 2008, pp. 21-40.

Id., *Critica dell'uomo economico. Per una teoria anti-utilitarista dell'azione*, Genova, Il Melangolo, 2009.

---

<sup>57</sup> In merito a ciò Cfr. L. MONTANARI, *La decrescita come liberazione*, cit., pp. 92-105.

- Id., *Per un manifesto del convivialismo*, a cura di F. FISTETTI, Lecce, PensaMultimedia, 2013.
- CHANIAL P.-FISTETTI F., *Homo donator. Come nasce il legame sociale*, Genova, Il Melangolo, 2011.
- FISTETTI F., *Introduzione. Il paradigma ibrido del dono tra scienze sociali e filosofia. Alain Caillé e la "Reveu du MAUSS"*, in A. CAILLÉ, *Critica dell'uomo economico. Per una teoria anti-utilitarista dell'azione*, Genova, Il Melangolo, 2008, pp. 7-44.
- Id., *È possibile una società del riconoscimento? un dialogo con Néstor García Canclini, Axel Honneth e Alain Caillé*, in AA. VV., «Post-Filosofie», n° 5, Bari, Cacucci, 2008, pp. 41-62.
- Id., *La svolta culturale dell'Occidente. Dall'etica del riconoscimento al paradigma del dono*, Perugia, Morlacchi, 2010.
- Id., *Dal mito della crescita all'homo convivialis*, in A. CAILLÉ, *Per un manifesto del convivialismo*, Lecce, Pensa MultiMedia, 2013, pp. VII-XXX.
- Id., *Un principio-speranza per il XXI secolo*, in A. CAILLÉ, *Anti-utilitarismo e paradigma del dono. Le scienze sociali in questione*, Campobasso, Diogene, 2016, pp. I-VI.
- GIRARD R., *La violence et le sacré*, Paris, Édition Bernard Grasset, 1972; tr. it. di O. Fatica-E. Czerkl, *La violenza e il sacro*, Milano, Adelphi, 2014.
- GODBOUT J. T., *L'Esprit du don*, Paris, La Découverte, 1992; tr. it. di A. Salsano, *Lo spirito del dono*, Torino, Bollati Boringhieri, 2014.
- Id., *Ce qui circule entre nous. Donner, recevoir, rendre*, Paris, Seuil, 2007; tr. it. di P. Gomasasca, *Quello che circola tra noi. Dare, ricevere, ricambiare*, Milano, Vita e Pensiero, 2008.
- HONNETH A., *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1992; tr. it. di C. Sandrelli, *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, Milano, Il Saggiatore, 2002.
- Id., *Giustizia e libertà comunicativa. Riflessioni a partire da Hegel*, in E. BONON-C. VIGNA (a cura di), *Etica del plurale. Giustizia, riconoscimento, responsabilità*, Milano, Vita e Pensiero, 2001, pp. 51-68.
- Id., *Riconoscimento come ideologia*, in Id., *Capitalismo e riconoscimento*, a cura di M. Solinas, Firenze, Firenze University Press, 2010, pp. 77-99.
- IRIGARAY L., *Le partage du monde*, 2008; tr. it. di R. Salvadori, *Condividere il mondo*, Torino, Bollati Boringhieri, 2009.
- LATOCHE S., *La Megamachine. Raison techno-scientifique, raison économique et le mythe du Progrès. Essais à la mémoire de Jacques Ellul*, Paris, La Découverte-MAUSS, 1995; tr. it. di A. Salsano, *La Megamacchina. Ragione tecnoscientifica, ragione economica e mito del progresso. Saggi in memoria di Jacques Ellul*, Torino, Bollati Boringhieri, 2008.
- MANCINI R., *Ripensare la sostenibilità. Le conseguenze economiche della democrazia*, Milano, Franco Angeli, 2015.
- MAUSS M., *Essai sur le don, 1923-1924*; tr. it. di F. Zannino, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, Torino, Einaudi, 2002.

MONTANARI L., *Giustizia mimetica e giustizia relativista nel pensiero di Serge Latouche. Dal pluralismo antropologico alla "giustizia senza limiti" su base relativista*, in «Comunicazione filosofica», Roma, secondo semestre, 2016, pp. 53-63.

Id., *Nuove ermeneutiche sull'antropologia del riconoscimento. Misconoscimento, medesimezza e dono in un approccio inter-soggettivista*, in «Comunicazione filosofica», n° 39, Roma, 2017, pp. 147-156.

Id., *La decrescita come liberazione. I fondamenti antropologici della democrazia*, Rimini, Pazzini, 2018.

PULCINI E., *L'individuo senza passioni. Individualismo moderno e perdita del legame sociale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001.

RAWLS J., *A Theory of Justice*, Harvard, Harvard University Press, 1971; tr. it. di U. Santini, *Una teoria della giustizia*, Milano, Feltrinelli, 2010.

RICOEUR P., *Le Conflit des interpretations*, Paris, Édition du Seuil, 1969; tr. it. di R. Balzarotti-F. Botturi-G. Colombo, *Il conflitto delle interpretazioni*, Milano, Jaca Book, 2009.

SALSANO A., *Il dono nel mondo dell'utile*, Torino, Bollati Boringhieri, 2008.

SIMMEL G., *Philosophie des Geldes*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1900; tr. it. Di A. Cavalli-R. Liebhart-L. Perucchi, *Filosofia del denaro*, Torino, UTET, 1984.

o o o o o

**Contributo pubblicato in "Sociologia Contemporanea" (n. 06A18 del 20/08/2018)**

o o o o o

#### **Breve nota Bio-Bibliografica e recapiti**

**Luca Montanari**, laureato in Filosofia Teoretica con la votazione di 110 e lode presso l'Università degli Studi di Macerata, attualmente docente di storia e filosofia presso il Liceo Scientifico L. Caggiari (AN).

#### **Pubblicazioni**

##### **Monografie:**

*La decrescita come liberazione. I fondamenti antropologici della democrazia*, Pazzini, Rimini, 2018, pp. 1-164. (ISBN 88-6257-300-6)

##### **Articoli:**

*Economia ed umanità nel pensiero di Genevieve Vaughan. Dall'economia patriarcale ad una nuova metafisica del bisogno*, Comunicazione Filosofica, Roma, 1° semestre, n° 40, 2018, pp. 174-181. (ISSN 1128-9082)

*Nuove ermeneutiche sull'antropologia del riconoscimento. Misconoscimento, medesimezza e dono in un approccio inter-soggettivista*, Comunicazione Filosofica, Roma, 2° semestre, n° 39, 2017, pp. 147-156. (ISSN 1128-9082)

*Giustizia mimetica e giustizia relativista nel pensiero di Serge Latouche. Dal pluralismo antropologico alla "giustizia senza limiti" su base relativista*, Comunicazione Filosofica, Roma, 2° semestre, n° 37, 2016, pp. 53-63. (ISSN 1128-9082)

*Sul fondamento della decrescita. Una lettura teoretico-antropologica del concetto di «uscita dall'economia» in Serge Latouche*, Dialegethai, Roma, 1° semestre 2016. (ISSN 1128-5478)

##### **Partecipazione a convegni come relatore:**

*Soggettività, inter-soggettività e oggettività. La teoria sociale di Alain Caillé. Relazione tenuta per il seminario dottorale dell'Università per Stranieri di Perugia (UNISTRAPG) il 24/05/2018 avente per titolo: Soggettivo, intersoggettivo, oggettivo. A partire dalla filosofia. Altri relatori: Antonio Allegra, Monia Andreani, Fabrizio Scrivano, Aldo Stella e Carlo Vinti.*

*Dono del riconoscimento e riconoscimento del dono. Relazione tenuta presso l'Istituto di Psicosintesi di Ancona il 06/10/2017.*

##### **Recapiti:**

Mail: luka.montanari@gmail.com

Cell. 347 67 588 75

Indirizzo: Via Dante Alighieri 59, Loreto (AN), 60025.