

EtnoAntropologia

Home > Archivio > Vol 2 (2014)

keywords

Americas Anthropology Australia
Cilento Emigration Gift Looking at
something-seeing something Migration
Social capital Tunisia cosmopolitics
development ethnography family
feud gift media medical
anthropology observing
photography pictures notebook
relational photography

contenuti della rivista

Cerca
Cerca in
Tutti i campi
Cerca

- Esplora**
- per fascicolo
 - per autore
 - per titolo
 - altre riviste

Sommario

Prefazione
Comitato Scientifico

Transazioni – Forme di solidarietà – Umanitarismi

Transazioni, solidarietà, umanitarismo
Roberto Malighetti

Con-donare. Ipertrofia del dono nello Sri Lanka post-tsunami
Mara Benadusi

Formazione, tecnologia e mercati nel contesto di una multinazionale
Elena Bougleux

Il dono di Keynes per l'ordine economico internazionale
Mario Cedrini

Quando il sacro diventa business: gli Ikat del Borneo
Tiziana Ciavardini

L'economia occulta del "soldi facili" tra i minatori di diamante della Sierra Leone
Lorenzo D'Angelo

Attraverso il corpo. Donne di una bidonville di Haiti e doni dello sviluppo
Pia Maria Koller

La costruzione culturale della vita materiale: dono strategico, economie e relazioni informali nei mercati pubblici
Silvia Lelli

Dalle politiche assistenziali alle social farms: note sul dare, ricevere e ricambiare nel sistema di welfare sulla
disabilità
Stefano Onnis

Avventure e disavventure dei processi di co-sviluppo

PDF EPUB HTML
1 - 2

PDF EPUB HTML
3 - 18

PDF EPUB HTML
19 - 28

PDF EPUB HTML
29 - 38

PDF EPUB HTML
39 - 48

PDF EPUB HTML
49 - 56

PDF EPUB HTML
57 - 64

PDF EPUB HTML
65 - 74

PDF HTML PUB
75 - 86

PDF EPUB HTML
87 - 94

PDF EPUB HTML

cruscotto

Nome utente
Password
 Ricordami
Entra

notifiche

- Vedi
- Iscriviti

lingua

Scegli la lingua
Italiano Invia

dimensione dei caratteri

A A A

fascicolo corrente

ATOH 1.0
RSS 2.0
RSS 1.0

EtnoAntropologia

Rivista annuale dell'AISEA (Associazione Italiana per le Scienze Etno-Antropologiche)

Vol 2 n.1 (2014)

**Il colore dei soldi.
Culture – scambi - mercati**



Foto di Lucilla Rami Ceci, *Donne ed economia degli espedienti* (Petra, Giordania, anno 2009)

Con-donare. Ipertrofia del dono nello Sri Lanka post-tsunami

Mara Benadusi

Abstract

The paper traces a biography of the gift in post-tsunami Sri Lanka. It shows that the process of “commodification” of international aid was not produced by a monolithic humanitarian apparatus, considered as the perverse expression of the interference of the North on the South of the world. Various ethnographic studies prove that the “competitive humanitarianism” that emerged in Sri Lanka resulted by an interrelate network of individuals and organizations which overcomes the rigid distinction between beneficiaries and donors, expatriates and locals, experts and non-experts.

Keywords

Humanitarian aid; Sri Lanka; tsunami; competitive humanitarianism; anthropology of disasters.

Il caso delle donazioni internazionali inviate allo Sri Lanka dopo lo tsunami può essere considerato un momento emblematico di espressione del dono umanitario, inteso come atto di generosità dell'Occidente ad un'alterità distante e sofferente [Boltanski 2000]. Questo gesto di prodigalità, che rimanda al linguaggio caritatevole e filantropico dell'aiuto disinteressato, ha mobilitato la società civile occidentale in un “super-dono”, rappresentato a livello mediatico come “puro” per definizione: non vincolante, libero, devoluto nell'ottica della gratuità [anche mandando semplicemente un sms come hanno fatto tanti Italiani in quelle giornate natalizie che tutti i telespettatori ricordano bene].

Come in un potlach, una forma di «umanitaresimo competitivo» [Stirrat 2006] si è espressa in Sri Lanka a vari livelli e su diversa scala: da un lato nella gara che ha visto competere in un'ostentazione di elargizioni i paesi donatori e, all'interno di essi, diverse compagini sociali (le istituzioni nazionali e locali, la società civile attraverso le sue molteplici espressioni, dal volontariato religioso alla solidarietà

laica, il settore privato e bancario)¹ ; dall'altro in un'abnorme esibizione nei luoghi della catastrofe della distruzione subita, come manovra locale per attirare e intercettare gli aiuti, rispondendo così alle logiche quantificatrici e tecnocentriche del dispositivo umanitario. In questo senso, nelle strategie di adattamento locali l'aiuto internazionale è stato cercato come "buono" da ricevere più nella logica del "risarcimento" per un danno subito, che in quella del dono filantropico. Inoltre, nei mesi successivi allo tsunami non era raro sentire i politici locali parlare del maremoto come di «un'occasione unica per trasformare il paese in una destinazione turistica mondiale»², «dono irripetibile anche per l'ultimo dei beneficiari», «fortuna che arriva una volta sola nella vita» e quindi che bisogna saper cogliere al meglio, inserendosi come attori capaci e strategici nel circuito degli aiuti. In questo caso il dispositivo umanitario ha assunto la forma del "condono" edilizio più che del dono, aprendo una fase di deroga rispetto alle normali regolamentazioni statali, specialmente per quanti avevano interesse a investire nel mercato turistico e nel settore della pianificazione urbanistica.

È proprio questo carattere macroscopico e al tempo stesso ambivalente del dono alle famiglie colpite dal maremoto ad aver stimolato le mie prime ricerche nel paese³: come ricostruire e dare senso al processo che stava progressivamente trasformando un dono immaginato come "puro"⁴ in un'azione così profondamente imbricata nelle logiche di scambio fra attori transnazionali e locali in Sri Lanka? L'idea era quella di seguire la «vita sociale del dono» in tutti i suoi passaggi [Stirrat, Henkel 1997], per ricostruire la catena di intermediari che serviva a collegare un presunto donor privato o pubblico qui da noi con l'ultimo dei beneficiari del dono lì sul luogo della catastrofe, passando per la rete di *broker* e *translator* ben descritta da Lewis e Mosse [2006] nel settore dell'antropologia dello sviluppo.

Addentrarmi in questa «biografia del dono» – per riprendere l'espressione utilizzata da Kopytoff [1988]⁵ – avrebbe permesso di resistere a due interpretazioni diverse ma altrettanto ideologiche che scaturiscono dalla natura ambivalente e antinomica del dono (= il dono come farmaco vs il dono come veleno). Da un lato, seguire da vicino quello che succede concretamente quando la donazione viene trasferita ai suoi destinatari avrebbe annullato ogni tentazione di vedere nel lavoro svolto dalle ONG un ambito per sua natura salvifico, in quanto alternativo alle logiche del mercato capitalista, come fanno

¹ Solo nel primo anno successivo al maremoto sono arrivati in Sri Lanka circa 2 miliardi e 200 milioni di dollari da spendere per la ricostruzione.

² Secondo l'augurio reso esplicito dal *Tourist Board* nazionale.

³ La ricerca è stata condotta nell'arco di varie missioni etnografiche: le prime nella fase della post-emergenza (tra il 2005 e il 2007) e le successive a distanza di anni dal maremoto (dal 2010 ad oggi).

⁴ Per un'analisi del significato antropologico dell'espressione *free gift*, si veda l'articolo di James Laidlow [2000].

⁵ L'idea di Kopytoff è quella di seguire la vita sociale degli oggetti attraverso la raccolta del materiale grezzo che lasciano nel corso del loro uso e riuso, fino alla distruzione finale.

quanti plaudono in maniera eccessiva al «nuovo paradigma di solidarietà sociale» dei nostri tempi [Caillé 1998; Godbout 1993]. In secondo luogo, restare ancorati ai processi sociali che si attivano nelle situazioni di emergenza avrebbe aiutato a non prestare il fianco nemmeno alla visione opposta del dono umanitario come aprioristicamente dannoso, “velenoso” perché funzionale a logiche di potere e mercificazione neo-colonialiste, che agirebbero sotto le mentite spoglie dell’ingerenza umanitaria⁶.

Nella mia relazione cercherò di tracciare alcuni momenti paradigmatici di questa biografia del dono nello Sri Lanka post-tsunami, nel tentativo di evitare sia l’una che l’altra interpretazione. Proverò a seguire quello che è stato definito il «processo di mercificazione del dono» [Korf, Habullah, Hollenbach, Klem 2009], mostrando come questo risultato non sia attribuibile all’opera di una «megamacchina» sotterranea o sovrastante [Latouche 1995], vale a dire alle forze strutturanti di un apparato umanitario pensato come entità monolitica ed espressione perversa delle ingerenze del Nord sul Sud del mondo. Diverse analisi etnografiche condotte a cavallo tra la fase della prima emergenza e quella della cosiddetta post-emergenza, mostrano infatti come in Sri Lanka le «derive»⁷ dell’umanitario siano il risultato di strategie di manipolazione messe in atto da un network di attori nient’affatto omogeneo al suo interno. Si tratta di un insieme di individui e organismi che travalica la distinzione rigida tra donatori e beneficiari, espatriati e locali, esperti e non esperti, come vedremo meglio dagli esempi presentati.

Accanto alle manovre scaturite dall’alto, cioè operate dagli attori istituzionali (sia internazionali che locali) responsabili di regolare la devoluzione degli aiuti, vengono in questo modo in luce le spinte diversificate provenienti da almeno altre due tipologie di soggetti presenti sul luogo del disastro: quanti si occupano, a diverso titolo, di rendere possibile il conferimento del dono (operatori dell’umanitario, consulenti esterni, volontari, rappresentanti delle élite locali, etc.) e i destinatari finali, anch’essi (attraverso strategie multiformi di adattamento, resistenza, opportunismo) artefici, e alcune volte perfino coautori, del sistema di scambio attivato dal dispositivo umanitario.

⁶ Si pensi al significato della parola *gift* nella lingua tedesca, “veleno”, significato spesso ricordato da quanti evidenziano la natura perversa della filantropia occidentale ai paesi bisognosi, considerandone solo le conseguenze in termini di deculturazione, vittimizzazione e reificazione di dinamiche di potere ben consolidate [Latouche 2005]. Per approfondimenti sull’approccio critico dell’antropologia postmoderna nei confronti della «morale umanitaria» [Pandolfi 2006].

⁷ Olivier de Sardan parla o di «derive» per intendere lo scarto «fra ciò che si prevede e ciò che di fatto avviene» in un processo di sviluppo. Ogni deriva va quindi attribuita alle diverse appropriazioni che del progetto stesso fanno gli attori coinvolti [Olivier De Sardan 2008, 150].

L'umanitarismo competitivo

Tre settimane dopo il maremoto, Ulrich Beck notava come l'enorme copertura mediatica del disastro avesse momentaneamente fatto svanire le distanze: spinti dal desiderio di fare qualcosa, siamo tutti diventati "consumatori di generosità", desiderosi di vedere il nostro piccolo dono fiorire e materializzarsi nel consumo di beni di prima necessità per le vittime. Lo tsunami, da questo punto di vista, è stato un disastro così inserito nelle logiche della globalizzazione da renderle manifeste e al tempo stesso da esserne forgiato. Il dispositivo mediatico, infatti, ha agito come "amplificatore" e perfino come "connettore", a tal punto che può essere considerato uno dei primi intermediari capace di associare momentaneamente un pubblico esterno, lontano dal luogo del disastro, con i sopravvissuti. Inoltre, l'enfasi mediatica ha influenzato la rappresentazione dell'etica e dell'economia delle donazioni internazionali. Nel caso dello Sri Lanka, per via di una politica governativa di apertura incondizionata agli aiuti internazionali⁸, ne è derivato quello che in apertura dell'articolo abbiamo chiamato "umanitairesimo competitivo".

Una caratteristica che ha differenziato l'intervento post-tsunami in Sri Lanka, rispetto ad altre operazioni umanitarie di simile portata, è che il regime di concorrenza tra ONG ha riguardato non tanto l'intercettazione dei fondi quanto l'accaparramento delle zone e dei settori di intervento. L'opinione di Jock Stirrat [2006] è che l'antagonismo si sia espresso soprattutto nell'identificazione e nel coinvolgimento dei beneficiari ritenuti più fotogenici e, quindi, più adatti ad appagare l'interesse mediatico di visibilità. Le ONG si sarebbero trovate nell'insolita situazione di dover rispondere non solo alle aspettative delle tradizionali agenzie umanitarie, ma anche alle pressioni dei numerosissimi donatori privati emotivamente coinvolti nelle attività di soccorso, che nel caso dello tsunami hanno raccolto quasi la metà dell'intera somma stanziata per la ricostruzione. La competitività si è concentrata più sul come e sul dove spendere il denaro, e nel più breve tempo possibile, che sul come e da chi cercare di acquisirlo; sulle strategie di controllo esercitate sui destinatari degli aiuti più che sui donatori. Per rinforzare questa tesi Stirrat sottolinea come l'estetica e le retoriche del donativo umanitario abbiano trovato espressione in una pletora di rituali di devoluzione, di cerimonie di consegna e di inaugurazione, attraverso le quali è stato enfaticamente cadenzato e teatralizzato il momento del conferimento del dono ai beneficiari dell'aiuto⁹.

⁸ Quella dello Sri Lanka è stata una posizione anomala rispetto ad altri paesi colpiti dal maremoto. Si pensi al caso dell'India che nella stessa circostanza ha categoricamente rifiutato l'aiuto della solidarietà internazionale.

⁹ Secondo la lettura di Korf [Korf et. al. 2009], questi rituali di devoluzione garantiscono una restituzione immateriale del dono funzionale a trasportare capitale simbolico ai donatori. Tali rituali inoltre attiverebbero una logica di «umiliazione» da parte delle popolazioni beneficiarie degli aiuti.

In un saggio che affronta il tema della reciprocità nel mondo delle ONG, lo stesso Stirrat [Stirrat, Henkel 1997] notava come le aporie del dono umanitario si vedono tutte nell'ambiguità del ruolo delle organizzazioni non governative oggi: da un lato esse incorporano un umanitaresimo disinteressato, legittimandosi come organizzazioni volontaristiche che dipendono dalle donazioni di una società civile globale animata da spirito filantropico e solidale; dall'altro lavorano, specie nelle situazioni post-catastrofe, come imprese private nei progetti finanziati dai donor attraverso la cooperazione multilaterale o bilaterale. Questa considerazione porta i due antropologi a sostenere che sempre più frequentemente le ONG internazionali adottano forme di operare che le avvicinano al mondo commerciale orientato al mercato, più che a quello solidale animato dallo spirito del dono, soffrendone gli effetti in termini di snaturamento della propria mission. Tuttavia, nello Sri Lanka post-tsunami le modalità di operare delle ONG non possono essere colte nella loro complessità se si ricorre all'opposizione "reciprocità vs mercato", "dono vs profitto". L'ampio numero di ingegneri e architetti espatriati impegnati nella ricostruzione degli edifici pubblici e privati distrutti o danneggiati dal maremoto non adottava, in genere, strategie costruttive simili a quelle che avrebbe utilizzato una qualsiasi ditta edile privata orientata al profitto. Le ONG finanziate dall'Ufficio della Cooperazione Italiana, ad esempio, hanno accompagnato il lavoro strettamente edilizio ad un'azione di selezione dei beneficiari, di pianificazione comunitaria e di partecipazione sociale. La ricostruzione è diventata così un'impresa non categorizzabile unicamente in termini materiali. Oggetto di uno sforzo più ambizioso del semplice risultato tangibile corrispondente al numero delle case preventivate, i siti in costruzione sono stati teatro di un'opera di ingegneria sociale volta a creare, o a ri-negoziare, vincoli di tipo sociale, politico, culturale. Anche quando si sono ispirate in modo dichiarato al settore dell'imprenditoria, le ONG italiane hanno scelto di seguire esempi sui generis, non facilmente inquadrabili come esperienze *for profit*. Fra i casi più emblematici, quello di un prete-imprenditore del secondo dopoguerra, Padre Marcolini, il cui modello di cooperative edilizie ha orientato l'approccio di *Community-based Disaster Management* (CBDM) utilizzato in alcuni interventi ricostruttivi realizzati nel Sud-Est del paese.

A free gift make no friends

All'inizio della relazione accennavo al «processo di mercificazione del dono» umanitario. Secondo quanto emerge da un articolo scritto a più mani da Benedikt Korf, Shahul Habullah, Pia Hollenbach e Bart Klem [Korf et. al. 2009], nello Sri Lanka post-tsunami questo processo avrebbe progressivamente diluito la "purezza" delle buone intenzioni della filantropia occidentale, contaminandola sia con le dinamiche proprie del business umanitario sia con le logiche locali di clientelismo e patronato (lungo linee di demarcazione prevalentemente

etnico-religiose). Gli autori sostengono che le donazioni internazionali non si esauriscono solo in un trasferimento materiale di aiuto, ma implicano anche l'incorporazione di simbolismo culturale, potere sociale e affiliazioni politiche. A livello locale queste contribuiscono quindi a rinforzare, e in alcuni casi perfino a riconfigurare, le relazioni di scambio tra i differenti patroni e i loro clienti. Il riacutizzarsi dei conflitti sociali e dei malumori politici che, a distanza di poco più di un anno dal maremoto, hanno causato la riapertura drastica dello scontro tra il Governo srilankese e il movimento delle Tigri Tamil (LTTE), ne sarebbero una diretta conseguenza. A partire da tre diversi studi di caso, l'articolo mostra come, grazie all'intermediazione di patroni tutt'altro che ingenui, il dono agli sfollati dello tsunami sia diventato un valore di tipo «patrimoniale», condizionato e vincolante. La parte più interessante del saggio risiede nel tentativo di considerare questa deriva come un risultato dovuto a strategie di manipolazione e opportunismo messe in atto non solo dall'alto, ma anche dal basso, fino ad attivare una dinamica quasi inestricabile di auto-rafforzamento. Gli autori non avallano una relazione di semplice opposizione tra il dono come regalia, fatto in un'ottica di gratuità, e lo scambio clientelare, ovvero il dono come risorsa da controllare e manipolare per gruppi in competizione. Entrambi sono parte di un sistema di trasformazioni, sono quindi in relazione sistemica l'uno con l'altro, mostrando in maniera emblematica quella che Alfredo Salsano [2008] definiva la «poligamia delle forme di scambio», vale a dire la coesistenza di logiche, discorsi e pratiche di scambio divergenti, che possono perfino ibridarsi reciprocamente, ciascuna delle quali produce le sue obbligazioni e le sue forme di reciprocità.

È proprio questa polisemanticità dell'aiuto umanitario che mi ha spinto a confrontarmi con le significazioni locali del dono nell'ambito del programma di emergenza promosso dalla Cooperazione italiana in Sri Lanka. Per ragioni di spazio farò solo un breve esempio. Descriverò le dinamiche di negoziazione che si sono attivate intorno a un progetto di ricostruzione realizzato nella costa sud dello Sri Lanka, nel villaggio di Mawella, che è parte del distretto di Hambantota, ma si affaccia su quello più a ovest di Matara. Si tratta di un progetto di ricostruzione abitativa finanziato con i fondi italiani (Cooperazione Italiana e decentrata), e realizzato dal CIPSI (Coordinamento di Iniziative Popolari di Solidarietà Internazionale) in partenariato con una ONG locale di nome P.R.D.A. (*People's Rural Development Association*).

Vari riscontri etnografici mostrano come nel progetto di Mawella agissero in sottofondo molteplici immagini proiettive dell'aiuto umanitario, che sono venute bruscamente in superficie quando la loro incorporazione nelle pratiche progettuali ha prodotto tensioni, mettendo in crisi i meccanismi deliberativi funzionali all'intervento. È stato nel corso delle periodiche visite degli esperti di monitoraggio italiani che la parvenza di consenso, che aveva sotteso i risultati fino a quel momento raggiunti dal progetto (uno dei più performanti dal punto di vista dei tempi di realizzazione delle case), ha lasciato il posto ad

un coacervo di visioni prospettiche difficile da districare. Uno degli argomenti che ha prodotto maggiori incomprensioni riguarda proprio i diversi livelli di significazione e incorporazione dell'etica e dell'economia del dono circolanti nel campo dell'azione progettuale [Benadusi 2013].

Tra i risultati dell'intervento era prevista la costruzione di un centro comunitario all'interno del villaggio di Mawella. Dal punto di vista degli esperti italiani incaricati del monitoraggio questa sorta di "casa del popolo" poteva rappresentare un'occasione per mettere alla prova l'effetto moltiplicatore del dono umanitario sull'intera comunità, visto che la maggior parte dei fondi del progetto era stata devoluta alla costruzione di case destinate ad un ridotto numero di famiglie, appena 27 delle 332 colpite dal maremoto in quel villaggio. A causare preoccupazione nello staff italiano era il fatto che la *Community Based Organization* (CBO) che fungeva da organo consultivo nel progetto aveva individuato il comitato del tempio (il cosiddetto *Dāyaka Sabhāva*) come ente intitolato a gestire il centro, che si trovava in un terreno adiacente al monastero e di proprietà del clero buddista. Cominciò a farsi largo il timore che l'unica componente progettuale destinata a rafforzare la "comunità" nella sua interezza si traducesse in un rafforzamento del potere ecclesiale locale.

Secondo lo staff italiano responsabile del monitoraggio del progetto, presso il quale prevaleva una prospettiva laica di divisione tra sacro e profano, l'interesse della società civile locale non poteva coincidere con il benessere della comunità dei fedeli. Vedere dei fondi destinati alle persone bisognose stornati a favore delle oligarchie religiose locali sembrava un'appropriazione indebita degli aiuti umanitari. A fornire garanzie rispetto alla sostenibilità futura degli interventi promossi e alla redistribuzione dei loro benefici a livello comunitario dovevano essere organi istituzionali di governo come il consiglio provinciale, più che enti o organismi di carattere religioso. L'immagine di comunità che trovava più consenso tra gli esperti italiani era quella di una società civile laica, capace di promuovere forme di mutuo aiuto e solidarietà sociale dal basso, ma comunque supportata a livello istituzionale: "dare al tempio" non equivaleva "a dare alla comunità"; per dare alla comunità era meglio affidarsi alle istituzioni.

Nel corso di una riunione tra il comitato di villaggio, i diversi rappresentanti della ONG locale e i membri dell'equipe di monitoraggio, queste apprensioni sono state discusse in presenza del monaco. Durante la riunione gli esperti italiani cercarono di richiamare la ristretta porzione di Mawella che si andava rafforzando nelle 27 abitazioni prospicienti il villaggio, alla responsabilità di trainare nella ripresa il resto della popolazione. Per raggiungere questo scopo provarono a far leva sulla intermediazione della loro guida spirituale, con risultati inaspettati. Il monaco, invece di richiamare i propri fedeli al dovere di solidarietà verso i più deboli, agiva come un'emanazione della comunità stessa e al tempo stesso come l'espressione più compiuta di ciò che la comunità poteva permettersi, dal punto di vista spirituale e materiale. Ciò che creava maggiore scandalo, visti gli orientamenti valoriali (spesso preterintenzionali

ma incorporati nell'azione) dello staff italiano, era il precetto buddista di una comunità spirituale che, esprimendo il proprio *dana*, cioè la propria generosità disinteressata, partecipa all'impegno di prendersi cura di tutti i bisogni materiali del clero in modo da curare il proprio stesso benessere spirituale. Osservato da questa prospettiva, il rafforzamento del tempio poteva rientrare nel sistema locale dei "donativi comunitari", ibridandosi senza contraddizioni con i principi comunitaristi del programma di emergenza post-tsunami.

Tuttavia, spaventato dall'idea che il centro finisse sotto il controllo del tempio, il gruppo di monitoraggio del progetto caldeggiò una presa in carico della struttura da parte dell'amministrazione locale, credendo di prefigurare in questo modo un utilizzo del dono umanitario in chiave maggiormente laica, partecipativa e redistributiva, e una sua più facile sostenibilità. Nonostante queste raccomandazioni, l'edificio ha assunto nel tempo la funzione di ospitare i monaci locali. Il salone centrale al primo piano è stato eletto a loro alloggio privato e l'intera sala al piano superiore viene usata per incontri spirituali e raduni religiosi. Le tonache buddiste con i loro toni dall'arancio al rosso bordeaux vengono stese fuori ad asciugare, quasi a marcare l'inevitabile appropriazione di uno spazio che, nelle logiche di appropriazione locali, non poteva che servire al tempio per servire la comunità.

Al termine della visita di monitoraggio, l'equipe italiana ricevette comunque un contro-dono, da mandare in Italia dallo Sri Lanka: una barca locale da esibire al museo del Vittoriano, a Roma, in occasione di una mostra sugli aiuti allo tsunami. Lo scafo giaceva da mesi, assieme ad altri indicatori materiali del disastro, nella zona prospiciente la strada, come in una sorta di mausoleo locale funzionale all'intercettazione degli aiuti. L'imbarcazione venne presa a colpi di accetta per rientrare nelle dimensioni del container italiano. I colpi assestati a questo curioso dono di ritorno, che imitavano gli urti già inferti dall'onda anomala, ricordano quello che Mary Douglas [1990, VI] scriveva nella sua introduzione al saggio sul dono di Mauss: «tutti sanno quanto la carità, pur esaltata come virtù cristiana, in fin dei colpi ferisca».

Reference List

Benadusi M. 2013, *Cultiver des communautés après une catastrophe. Un déferlement de générosité sur les côtes du Sri Lanka*, in Revet S. et Langumier J. (dir.) 2013, *Le Gouvernement des catastrophes*, Paris: Karthala, coll. *Recherches Internationales*, 103-146.

Boltanski L. 2000, *Lo spettacolo del dolore. Morale umanitaria, media e politica*, Milano: Raffaello Cortina Editore.

Caillé A. 1998, *Il terzo paradigma: antropologia filosofica del dono*, Torino: Bollati Boringhieri.

Douglas M. 1990, *Foreword: No free gifts*, in Mauss M. 1990, *The gift. The form and reason for exchange in archaic societies*, London: Routledge, VII-XVI.

Godbout J. 1993, *Lo spirito del dono*, Torino: Bollati Boringhieri.

Kopytoff I. 1988, *The cultural biography of things: commoditization as process*, in Appadurai A. (ed.) 1988, *The social life of things. Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press.

Korf B., Habullah S., Hollenbach P., Klem B. 2009, *The gift of disaster: the commodification of good intentions in post-tsunami Sri Lanka*, «Disasters», 34 (1): 60-77.

Laidlow J. 2000, *A free gift makes no friends*, «Journal of the Royal Anthropological Institute», 6 (4): 617-634.

Latouche S. 1995, *La megamacchina. Ragione tecnoscientifica, ragione economica e mito del progresso*, Torino: Bollati Boringhieri.

Latouche S. 2005, *Come sopravvivere allo sviluppo. Dalla decolonizzazione dell'immaginario economico alla costruzione di una società alternativa*, Torino: Bollati Boringhieri.

Lewis D., Mosse D. 2006, *Development brokers and translators: the ethnography of aid agencies*, Bloomfield: Kumarian Books.

Pandolfi M. 2006, *Sovranità mobile e derive umanitarie: emergenza, urgenza, ingerenza*, in Malighetti R. (a cura di) 2006, *Oltre lo sviluppo: una prospettiva antropologica*, Roma: Meltemi, 151-185.

Olivier de Sardan J.-P. 2008, *Antropologia e sviluppo. Saggi sul cambiamento sociale*, Milano: Raffaello Cortina Editore.

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

Stirrat R.L. 2006, *Competitive Humanitarianism: Relief and the Tsunami in Sri Lanka*, «Anthropology Today», 22 (5): 11-16.

Stirrat R.L., Henkel L.H. 1997, *The Development Gift: The Problem of Reciprocity in the NGO World*, «The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science», 554 (17): 66-80.

