

dello stesso autore nel catalogo elèuthera

Un grosso sbaglio
l'idea occidentale di natura umana

La parentela cos'è e cosa non è

Marshall Sahlins
L'economia dell'età della pietra

a cura di Roberto Marchionatti

prefazione di David Graeber



elèuthera

CAPITOLO QUINTO	257
Sociologia dello scambio primitivo	
APPENDICI	317
Appendice A – Appunti su reciprocità e distanza parentale / Appendice	
B – Appunti su reciprocità e rango parentale / Appendice C – Appunti	
su reciprocità e ricchezza	
CAPITOLO SESTO	365
Il valore di scambio e la diplomazia del commercio primitivo	
Ringraziamenti	415
Bibliografia	417
POSTFAZIONE	439
Un classico di sorprendente attualità	
di Roberto Marchionatti	

Prefazione alla nuova edizione

(2017)

di David Graeber

Quando ero un antropologo evoluzionista, imparai che le specie che hanno maggior successo sono quelle che sono rimaste più generaliste. Se non l'avessi imparato probabilmente sarei ancora oggi un antropologo evoluzionista.

Marshall Sahlins

Vorrei cogliere l'occasione offertami da questa prefazione per lanciare la candidatura di Marshall Sahlins al premio Nobel per l'economia. Se Bob Dylan merita un Nobel per la letteratura, indubbiamente l'autore di *L'economia dell'età della pietra* e di altri lavori che hanno radicalmente cambiato le nostre concezioni della natura e delle finalità dell'economia sarebbe un candidato meritevole del Nobel per l'economia. I saggi raccolti in questo volume hanno avuto un impatto profondo su molte discipline accademiche – già solo la nozione dei tre circuiti di reciprocità elaborata nel capitolo «Sociologia dello scambio primitivo» è stata adottata da archeologi, storici, classicisti, teorici della letteratura, filosofi della politica, psicologi,

storici dell'arte, sociologi e studiosi delle religioni. L'economia è forse l'unica disciplina che non ha utilizzato in maniera significativa gli strumenti teorici contenuti in questa raccolta. È pur vero che gli economisti hanno storicamente rifiutato ogni concetto non elaborato da loro, convinti come sono di essere cultori di un sapere molto simile a una scienza naturale in grado di comprendere con particolare perspicacia la razionalità umana (sono cioè giunti a credere, forse unici tra i cultori delle scienze sociali, di essere veramente degli scienziati e, al tempo stesso, di studiare quella sfera della vita umana in cui le persone si comportano in maniera più scientifica), e dunque manifestano un notorio disinteresse per gli strumenti teorici elaborati da chiunque altro. L'economia è tra tutte le discipline forse la più isolazionista e auto-referenziale. Il che spiega perché sia la più bisognosa di scossoni dall'esterno.

Non c'è dubbio che recentemente ci ha pensato la storia a darle un po' di scossoni. La crisi del 2008 potrebbe storicamente essere vista come una sorta di punto di svolta. Negli anni Ottanta e Novanta l'economia aveva acquisito un tale prestigio da essere considerata una sorta di regina della conoscenza, al punto che ci si aspettava che chiunque dovesse gestire qualcosa di significativo, fosse un'università o un'associazione di beneficenza, fosse tenuto a studiarne quanto meno i rudimenti. Un tale prestigio, però, si fondava in gran parte sull'aver convinto il mondo che l'economia, in quanto disciplina, fosse stata in grado di creare un sistema globale genuinamente efficiente, razionale e auto-sufficiente. Poi ovviamente è saltato tutto in aria. Il fatto che praticamente tutti i più autorevoli economisti siano stati colti di sorpresa da quanto è successo (a eccezione forse di alcuni stravaganti, tipo marxisti, minskyani¹ e simili, derisi dai loro colleghi), ha portato molti a chiedersi: a che servono gli economisti? Che fanno veramente? Qual è lo scopo reale della loro disciplina?

Può forse sorprendere che le domande più insistenti le abbiano poste gli studenti dei dipartimenti di economia di tutto

il mondo, i quali hanno dato vita a un movimento globale teso a cambiare il modo in cui questa disciplina viene insegnata; ovvero un campo di studi caratterizzato non da un corpo uniforme di verità ricevute, ma da paradigmi e teorie in competizione tra loro, come in ogni altra scienza sociale.

È questo che rende la riedizione di *L'economia dell'età della pietra*, e il rinnovato interesse che suscita, così consoni al momento storico. E infatti il mio auspicio è che venga incluso tra le letture fondamentali di ogni curriculum di studi in vista di una rinnovata disciplina economica.

Marshall Sahlins è oltretutto un esponente di spicco di una grande tradizione dell'antropologia, forse la più grande: quella dell'intellettuale militante, attivo nei movimenti sociali, i cui scritti antropologici sono però ancora più politicamente rilevanti perché mirano ad avere un impatto diretto sul più ampio modo di concepire le alternative sociali, nazionali, politiche ed economiche. La potremmo definire un'antropologia della liberazione, poiché il ruolo di questo genere di antropologi è sempre stato quello di liberare i propri lettori da quelle chiusure mentali che neanche sospettano di avere. Ognuno di essi cerca di far breccia con una scheggia di realtà nel muro apparentemente impenetrabile del fasullo senso comune economico, il quale ci vuol convincere, spesso in maniera molto subdola, che gli esseri umani sono sempre stati dei borghesi calcolatori oppure che hanno sempre desiderato esserlo, anche quando non avevano ancora sviluppato i mezzi tecnici adeguati. Marcel Mauss, attivo nel movimento cooperativistico (in effetti per molti anni partecipò attivamente alla gestione di un forno cooperativo a Parigi), fu il primo a sfatare il mito che la vita economica fosse «emersa dal baratto». Ovvero che gli esseri umani avessero inventato il denaro perché già agivano in base a una logica di mercato, pur non avendo ancora sviluppato la tecnologia adatta. In questo modo ha fatto sì che termini quali *potlatch* o «economia del dono» siano entrati a far parte del vocabolario di chiunque si sia

impegnato in movimenti rivoluzionari o artistici. Sahlins, che tra i suoi meriti vanta anche quello di aver inventato negli anni Sessanta il *teach-in*², andò oltre Mauss con *L'originaria società opulenta*, un saggio del 1968 – pubblicato per la prima volta, com'era logico, nella rivista di Sartre «Les Temps Modernes» – in cui metteva in discussione l'idea stessa che ci fosse mai stato qualcosa come il «progresso economico»³. Il nostro assunto che l'umanità fosse in origine schiava delle proprie condizioni materiali e impegnata in una lotta disperata per la sopravvivenza, e che di conseguenza la scienza e il progresso tecnologico che ne è risultato abbiano costituito un graduale e inevitabile processo di liberazione dalle necessità materiali, non era fondato su prove scientifiche. Nel Paleolitico – un'era che peraltro costituisce almeno il 90% della storia umana – la vita non è mai stata una lotta per l'esistenza. Infatti, per gran parte della loro storia, gli esseri umani hanno vissuto una vita di grande abbondanza materiale. Questo perché l'«abbondanza» non è un valore assoluto: c'è abbondanza quando si ha facile accesso a una gran quantità di cose che si desiderano o che si ritengono necessarie. In rapporto ai loro bisogni, la maggior parte dei cacciatori-raccoglitori è ricca. E soprattutto, il loro orario lavorativo susciterebbe l'invidia di qualsiasi schiavo salariato odierno.

Se si tiene conto che l'autore era un ex antropologo evoluzionista e, in politica, un noto progressista, questo evidente rifiuto dell'idea stessa di progresso sociale fu una rivelazione decisamente sorprendente. In un colpo solo mandò in frantumi una dozzina di assunti riguardanti non solo ciò che era veramente successo nel corso della storia umana ma la finalità stessa dei progressi tecnologici. Di conseguenza, quel solo saggio ha probabilmente avuto un impatto maggiore sull'immaginario popolare di qualsiasi altro lavoro antropologico sia prima che dopo. Divenne un classico per molti, dagli hippies ai socialisti e a ogni genere di neo-luddisti. Interi scuole di pensiero politico (primitivismo, decrescita...) non avrebbero mai visto la luce senza

il saggio di Sahlins. Questo testo è stato discusso da gruppi di studio attivi in *squat* croati e in accademie alternative coreane e giapponesi. Unabomber (Ted Kaczynski) ha dedicato molto del suo tempo in prigione a scriverne un'approfondita critica.

In definitiva, è un saggio che ha veramente cambiato il corso della storia umana – anche se fino a ora prevalentemente la storia passata.

È importante collocare «L'originaria società opulenta» e gli altri saggi raccolti ne *L'economia dell'età della pietra* – che generalmente viene considerato rappresentativo del «periodo sostanzialista» di Sahlins – nel più ampio contesto intellettuale in cui furono scritti. Negli anni Cinquanta Sahlins aveva studiato alla Columbia University, e da studente del secondo e terzo anno di dottorato aveva frequentato i famosi seminari tenuti dallo storico dell'economia ed esiliato di origine mitteleuropea Karl Polanyi, che si tenevano nell'appartamento di questi a New York e che erano frequentati da brillanti studiosi quali il classicista Moses Finley e lo studioso dell'Assiria Leo Oppenheim. All'epoca Polanyi stava conducendo un attacco frontale all'ortodossia economica del tempo sostenendo che l'idea stessa che esistesse un qualcosa come l'«economia» fosse, da un punto di vista storico, uno sviluppo relativamente recente e, in maniera ancor più radicale, che i mercati europei, più che essere stati frutto di un processo dal basso in qualche modo spontaneo, in realtà erano stati creati e alimentati da scelte politiche consapevoli dei governi. Lungi dall'esserci una naturale opposizione, o perfino una guerra, tra lo Stato e il mercato, secondo l'assunto di tutto il pensiero liberale almeno dalla Rivoluzione francese e certamente da quella russa in poi, il mercato, nella sua accezione contemporanea, era in gran parte una creazione dello Stato. Molto del lavoro svolto da Polanyi alla Columbia era indirizzato a mappare le alternative storiche al mercato, cercando di capire come le economie della condivisione, del dono e della redistribuzione avessero fun-

zionato nel passato. Lo stesso Sahlins aveva contribuito a questa impresa con un manoscritto inedito sulla Polinesia, che a quanto pare venne accantonato quando i curatori decisero di concentrare il libro previsto sui «traffici e mercati negli antichi imperi»⁴.

È importante ricordare che in quegli anni le idee di questo tipo e coloro che le sostenevano erano considerati autenticamente pericolosi. Lo stesso Polanyi era costretto ogni settimana a fare il pendolare tra Montreal e New York poiché sua moglie, ex membro della Lega ungherese dei giovani comunisti, si era vista negare il visto di entrata negli Stati Uniti. Anche Finley finì sulla «lista nera», e infatti venne licenziato dalla Rutgers per essersi rifiutato di testimoniare contro i suoi studenti e infine costretto all'esilio. Altri partecipanti al seminario subirono sorti analoghe.

Con il senno di poi, si può dire che Polanyi è stato uno dei pochi pensatori della sua epoca ad avere piena consapevolezza di quanto grandi si sarebbero rivelate le ambizioni politiche e intellettuali dell'economia – e della catastrofe che ciò avrebbe provocato qualora si fossero realizzate. Conseguentemente, il principale oggetto della sua critica fu sempre ciò che lui definiva «economicismo»: l'assunto che la particolare *forma* che l'attività economica tende ad assumere nelle società contemporanee (la valutazione di mercato) sia sempre identica alla sua *sostanza*, ovvero il mezzo mediante il quale le società organizzano il proprio approvvigionamento materiale, si forniscono di ciò di cui hanno bisogno e organizzano la distribuzione dei beni. Confondere la forma con la sostanza può solo condurre a «identificare il mercato con la società» e, in ultima istanza, all'assunto che tutto il comportamento umano possa essere spiegato in termini di mercato. Come Polanyi ha acutamente previsto, questo avrebbe portato a esiti non solo perversi ma politicamente disastrosi, poiché avrebbe implicato che l'avidità fredda e calcolatrice sarebbe diventata l'unica motivazione umana «razionale» (e dunque accettabile). Da questo punto di vista, Polanyi è stato veramente profetico. Perché è esattamente ciò che è accaduto.

Tuttavia, il suo tentativo di stroncare il pericolo al suo nascere incontrò un'accanita resistenza. Gli antropologi economici *mainstream* dell'epoca per la gran parte respinsero le sue conclusioni e assunsero con vanto l'etichetta di «formalisti», insistendo che di fatto i mercati rivelavano semplicemente il funzionamento di una forma universale di calcolo razionale. *L'homo*, sostennero, è sempre, quanto meno tendenzialmente, *oeconomicus*. Lo deve essere. (In questo caso è legittimo usare il maschile, perché in quel contesto le donne non erano proprio contemplate). Ed è così perché gli esseri umani si trovano ovunque in una situazione di scarsità di risorse di qualche genere e dunque sono sempre costretti a decidere sulla maniera più efficiente per impiegare queste risorse e ottenere ciò che desiderano. Formalisti estremi come Harold Schneider fecero addirittura proprie le più fosche previsioni di Polanyi, sostenendo che la logica economica poteva essere applicata a ogni aspetto dell'agire umano (il che presumibilmente includeva i dibattiti accademici, dove la decisione di Schneider di falsificare o meno i suoi dati, oppure semplicemente di sparare a raffica su chi non fosse d'accordo con lui, si basava su un semplice calcolo di convenienza), abbinando così il formalismo con lo strutturalismo *à la* Edmund Leach allora in voga. I formalisti erano gli ingegneri di grido in cerca dei principi sottostanti i sistemi sociali, mentre i sostantivisti equivalevano a decrepiti «collezionisti di farfalle» *à la* Radcliffe-Brown che si accontentavano di catalogare le società (economia tribale, economia redistributiva, economia di mercato, ecc.).

Sahlins non si è mai tirato indietro da una polemica intellettuale, e gran parte dei saggi raccolti in questo volume in un modo o nell'altro sono stati scritti in risposta a questo tipo di posizioni formaliste. «L'originaria società opulenta» fu ovviamente un attacco frontale alla nozione stessa di «risorse scarse». D'altronde, la scarsità esiste solo in rapporto a un bisogno percepito. È difficile trovare spazzaneve in Brasile, ma non si può realmente sostenere che siano scarsi, tanto meno si può sostenere

che gli spazi pubblici in California scarseggino di sputacchiere o che la Stazione Spaziale Internazionale sia carente di attrezzature per la pesca. Può sembrare scontato, ma sono proprio le ovvie implicazioni di questo genere che gran parte delle persone non prende mai seriamente in considerazione. Sahlins ha passato una buona parte della sua vita intellettuale a esplicitare tali implicazioni. Come siamo arrivati, si è domandato, a definire il nostro mondo in base a ciò che noi reputiamo siano le sue carenze, in base a quanto lo riteniamo inadeguato al soddisfacimento dei nostri desideri materiali? Una volta che si pone la domanda in questo modo, c'è un'unica possibile risposta: c'è qualcosa di sbagliato nei nostri desideri, o quanto meno in quelli che riteniamo essere i nostri desideri. (Questo è un fattore che complica ulteriormente la questione: in gran parte della storia, anche quando la maggioranza delle persone era convinta che gli esseri umani fossero creature incorreggibili, poche tra loro hanno realmente agito in questo modo). Perché abbiamo abbandonato l'abbondanza paleolitica per creare un mondo in cui gran parte di noi vive effettivamente una vita di ristrettezze?

Nel suo lungo saggio, composto di due parti, sul «Modo di produzione domestico» – quello nel quale si avvicina di più a modelli marxisti – Sahlins fornisce una possibile soluzione: forse la risposta si trova nell'organizzazione sociale della produzione. Per gran parte della storia umana, la principale unità di produzione è stata la comunità domestica. E come l'economista sovietico Alexander Chayanov ha minuziosamente dimostrato, un'unità domestica contadina tenderà a impiegare la propria forza-lavoro in maniera tale da garantire ciò che i suoi membri considerano un livello di vita decente per tutti i componenti (ad esempio, cibo sufficiente o un adeguato surplus da destinare a feste e matrimoni, o magari all'occasionale santone itinerante o a un intrattenitore di passaggio...). Di conseguenza, essi tenderanno a distribuire i compiti all'interno dell'unità domestica più in base a un principio di equità che di efficienza; ma soprat-

tutto, una volta raggiunto un livello minimamente decente, essi di norma smetteranno di lavorare e passeranno il tempo a divertirsi. Sahlins ha raccolto una gran mole di dati per dimostrare che quanto Chayanov aveva scoperto a proposito dei contadini russi, valeva anche per qualsiasi società nella quale il lavoro fosse organizzato in base ai bisogni dell'unità domestica. Esiste dunque un filo rosso che unisce l'abbondanza dei cacciatori-raccoglitori, il comportamento dei servi della gleba medievali e, ad esempio, il fatto che sia così difficile trovare un taxi nei giorni di pioggia (poiché gli autisti, che in genere lavorano quel tanto che basta per totalizzare una cifra giornaliera predefinita, anche in quel caso tendono a lavorare fino a ottenerla e poi se ne tornano a casa).

Questo vuol dire che la predisposizione umana a preferire l'ozio a una maggiore ricchezza viene da lontano. Cosa dunque ci ha fatto cambiare idea (quanto meno a molti noi)? Nel caso del modo di produzione domestico, le uniche pressioni a un aumento dell'*output* sono state tipicamente di ordine politico: *big-men*⁵, capi e aspiranti autocrati volevano invariabilmente di più dato che, al contrario dei membri delle unità domestiche, erano *loro* gli individui competitivi in costante lotta per superare i propri rivali in magnificenza o capacità bellica. Ciononostante, in assenza di potere statale esisteva un limite ben definito a quanto tali personaggi potevano estrarre dalla comunità. I membri delle unità domestiche, infatti, molto presto definirono quelli che erano ritenuti standard ragionevoli di saccheggio. Come fa notare Sahlins, nelle Hawaii, se si riteneva che i governanti avessero superato tali limiti ragionevoli di saccheggio, essi venivano semplicemente uccisi. Fu solo con l'emergere dello Stato che ciò divenne impossibile.

Naturalmente tutto ciò veniva argomentato e discusso al culmine della guerra nel Vietnam, durante la quale un esercito guerrigliero composto da contadini, mossi in gran parte da un analogo sentimento di indignazione, riusciva a tenere in scacco la più grande macchina da guerra della storia umana. Ma

il destino di Chayanov – che a causa delle sue concezioni non ortodosse sulla collettivizzazione delle terre finì per essere processato e giustiziato durante le purghe staliniane – gettò una luce ambigua sulla raffigurazione dello Stato come il cattivo di turno delineata da Sahlins. Se infatti, in condizioni normali, preferire il tempo libero all'aumento della produzione è un'inclinazione umana, e se la storia è sempre stata una lotta tra chi vuole massimizzare la produzione e chi desidera godere di un benessere meno ostentatorio, da che parte sta la sinistra?

Il fatto che Sahlins sia stato in grado di affrontare questo genere di questioni non come astratti problemi filosofici, e non dall'esterno ma dall'interno, a partire dalla concreta varietà dell'effettiva esperienza umana nella sua materialità, è prova della potenza del suo lavoro. Di conseguenza, i suoi interventi sono quelli che in linea generale hanno prodotto gli effetti più duraturi. Oggi, pochi ricordano il «modo di produzione domestico», ma tutti ancora discutono intorno alle questioni che esso ha sollevato.

A proposito di «Sociologia dello scambio primitivo», pubblicato per la prima volta nel 1965, si può dire che, oltre a essere il suo primo tentativo di cimentarsi con lo strutturalismo, è anche la risposta di Sahlins all'accusa mossa ai sostantivisti di essere «collezionisti di farfalle». Sia Karl Polanyi che Claude Lévi-Strauss avevano proposto una divisione tripartita dei tipi di scambio. La distinzione fatta da Polanyi era tra società basate sulla reciprocità, sulla redistribuzione e sul mercato; Lévi-Strauss sosteneva invece che tutte le società erano, nella loro essenza, costituite da tre livelli di scambio: beni (economia); donne (parentela); parole (linguaggio) – il che era una sua variante personale dell'allora diffusa distinzione marxista fra struttura economica, struttura sociale intermedia e sovrastruttura ideologica.

Entrambe le formulazioni avevano i loro limiti. Quella di Polanyi era grezza e prestava il fianco all'accusa di essenzializzare le differenze di grado tra culture diverse trasformandole in differenze di sostanza. (Quando Immanuel Wallerstein adottò

una variante della divisione tripartita di Polanyi nella sua teoria del sistema-mondo, Andre Gunder Frank obiettò che ciò di cui stava in realtà parlando era la famiglia, il governo e il commercio, e da qualsiasi società anche solo moderatamente complessa ci si dovrebbe aspettare la combinazione di questi tre ambiti, il che ci riporta ai tre livelli). La divisione di Lévi-Strauss presentava un problema diverso: era chiaramente assurda. L'idea che il matrimonio sia sempre e necessariamente uno scambio tra donne e uomini si basa sul ragionamento che non esistono sistemi matrilocali, ma così non è, e inoltre in nessun caso lo «scambio» di parole nel linguaggio può essere paragonabile allo scambio di beni. Era una metafora impazzita camuffata da scienza. Il fatto che questo ragionamento sia stato preso sul serio, e perfino utilizzato come base per l'analisi da così tanti pensatori francesi dell'epoca, è più che altro un riflesso del reverenziale timore intellettuale che incuteva Lévi-Strauss ai suoi tempi, per non parlare del suo immenso potere istituzionale (e, in maniera speculare, del potere rivale di una forma molto semplificata di marxismo che allora veniva inflitta all'intellettualità di sinistra da parte del Partito comunista francese, di cui Lévi-Strauss era il grande oppositore).

In un notevole sforzo di sintesi, Sahlins prese queste nozioni stridenti e contraddittorie e le riarticolò in un qualcosa che avesse senso. E dunque sì, Marcel Mauss era nel giusto nel sostenere che all'interno di ogni società coesistono tutte le possibilità, e Lévi-Strauss aveva ragione a criticare Mauss per non aver riconosciuto che la reciprocità era alla base di tutte le relazioni sociali. Ma Lévi-Strauss aveva torto nel tentare di risolvere il problema facendo riferimento alla nozione para-marxista di livelli. In realtà, ciò che dovremmo esaminare è come l'universo sociale appare da una qualsiasi prospettiva individuale interna a esso. Ogni cosa dipende dalla distanza sociale, da cui discende la famosa suddivisione: la *reciprocità generalizzata* tra parenti prossimi o persone con cui ci si relaziona come se lo fossero (fonda-

mentalmente ciò che Mauss definì «comunismo»); una sorta di livello intermedio, definito *reciprocità bilanciata*, regolato da una logica di equità (che sia lo scambio di sorelle o l'omicidio per ritorsione nel corso di una faida); e infine la *reciprocità negativa*, che fa riferimento a situazioni in cui le regole della reciprocità semplicemente non sono applicabili⁶. Benché certamente imperfetta (Sahlins ormai l'ha in parte abbandonata), questa idea dei cerchi concentrici di socialità morale ha avuto un grande successo, essendo stata citata e utilizzata da studiosi quasi di ogni disciplina (a eccezione, di nuovo, degli economisti *mainstream*), e rappresenta sicuramente una tra le più potenti forme di analisi economica emerse nel secondo terzo del Novecento (mentre nel corso dell'ultimo terzo non c'è stato granché di nuovo).

Sahlins ha trascorso il biennio 1967-1968 a Parigi ospite di Lévi-Strauss, e il suo saggio sullo *hau* può essere considerato come un segno del suo coinvolgimento nelle tematiche (all'inizio per lui alquanto esotiche) della vita intellettuale francese. Testimone degli avvenimenti alla Sorbona durante l'insurrezione del Maggio '68, il suo lavoro successivo, soprattutto la critica a Marx come ulteriore espressione dell'economicismo borghese, da lui espressa in *Cultura e utilità* (1976)⁷, può essere se non altro considerata il riflesso del diffuso rigetto da parte degli ambienti radicali del comportamento cinico e calcolatore del Partito comunista francese di quegli anni. Anche se la sua successiva svolta cosmologica viene vista come una rottura radicale con il tipo di problemi che caratterizzano i saggi di questo volume, in realtà così non è. Sahlins continua a porre le stesse fondamentali domande. Perché consideriamo il mondo inadeguato a darci ciò che noi vogliamo da esso? Se non si tratta solamente dell'effetto indotto dall'auto-celebrazione delle élite statali, non potrebbe forse essere qualcosa di più profondo, un vizio alla base di come l'Occidente concepisce gli esseri umani e i loro rapporti con il cosmo? In *The Sadness of Sweetness* (1996)⁸,

Sahlins rintraccia l'origine del problema nella concezione del peccato originale di sant'Agostino. Gli esseri umani sono puniti con incontrollabili e insaziabili desideri per aver disobbedito a Dio. In *Un grosso sbaglio. L'idea occidentale di natura umana* (2008)⁹ si spinge ancora più indietro, fino ai sofisti. Inutile dire che molti dei suoi interventi hanno scatenato accesi dibattiti. Ma questo era esattamente il loro scopo. E abbiamo tutte le ragioni per aspettarci ulteriori inattese rivelazioni in futuro.

Attualmente l'economia *mainstream* sta ancora cercando di risolvere problemi propri del Novecento: come aumentare la produttività complessiva e assicurare un'efficiente distribuzione dei beni di prima necessità in condizioni di penuria generalizzata. Se la nostra specie vuole sopravvivere, è chiaro che dobbiamo inventare una nuova disciplina economica che si ponga domande di altro genere (ad esempio, come garantire l'accesso ai mezzi di sostentamento in un contesto di rapido aumento della produttività e di diminuzione della richiesta di forza-lavoro, senza al contempo distruggere la Terra). Tutto deve essere ripensato. Ed è esattamente in momenti come questo che è importante rivolgersi al passato – attingendo non solamente alla nostra storia intellettuale ma soprattutto alla storia umana, alla sconfinata ricchezza della creatività e della sperimentazione umane che solo l'antropologia è in grado di svelare – per liberarci dei nostri preconcetti e intradarci verso idee davvero nuove. E non c'è probabilmente un lavoro antropologico altrettanto in grado di assolvere questo compito come *L'economia dell'età della pietra*. È indubbiamente uno dei libri che mi ha convinto a diventare antropologo, e spero che chi lo leggerà ne sia ispirato quanto lo sono stato io.