

## Un dono al plurale<sup>1</sup>

**Summary:** THE GIFT AT THE PLURAL

*This paper deals with the socio-anthropological analysis of the relation between the donation of blood and the migrant communities in Italy, particularly the Moroccan Muslim one in Turin. What is the meaning that the migrant gives to the donated blood? What is the meaning he gives to a kind of experience he didn't had tried before, into his home country? The act can be read as the solving of an hospitality dept, as a way to feel integrated and to coexist and cohabit with the landing society.*

**Keywords:** Gift, Blood, Immigration, Body, Islam.

### 1. Immigrazione e dono del sangue

A partire dal 2005, a Torino, due associazioni di immigrati marocchini, in particolar modo, hanno organizzato delle giornate di donazione di sangue collettive, chiamando presso la loro sede l'équipe dell'AVIS. Da queste due esperienze locali, in tutta Italia, si sono registrati diversi eventi anche cerimoniali, organizzati da associazioni di immigrati provenienti da differenti Paesi. Queste esperienze inducono a chiedersi quali siano le ragioni e le motivazioni di tali azioni e quali le dinamiche culturali e sociali che esse generano, come abbiamo tentato di fare in altra occasione (Fantauzzi 2011, Fantauzzi 2012). Lo studio di una donazione di cittadini immigrati implica una premessa di carattere generale, su cui l'indagine è orientata: la necessità di indagare, in primo luogo, le possibili diversità culturali e sociali, rispetto al donatore "indigeno", che determinano la concezione della salute e della malattia, le connotazioni simboliche del sangue e del corpo, la percezione dell'impurità e della purezza a essi legata nel donatore immigrato; in secondo luogo, la concezione e l'esperienza dei modelli di socialità, della pratica del volontariato e dei valori civici e morali propri dell'idea di partecipazione e di solidarietà, che non necessariamente coincidono con quelli della cultura di accoglienza; in terzo luogo, il "particolare" status dell'immigrato all'interno del contesto d'arrivo, legato alle condizioni lavorative e al *modus vivendi* "altro", le difficoltà burocratiche e linguistiche, le differenze culturali e religiose, che determinano il suo posizionamento all'interno della società ospitante.

Non può essere data per scontata, dunque, la condivisione di quegli stessi assunti (gratuità, reciprocità, anonimato) considerati analizzando la donazione del cittadino italiano, né la medesima percezione ed espressione dei valori di cittadinanza e impegno civico e dei modelli di socialità, legati a una peculiare rappresentazione del dono e del sangue, poiché essa può non necessariamente essere coerente con le nozioni di partecipazione e di solidarietà che l'idea della cultura della donazione sottende.

Questi presupposti poggiano sulla consapevolezza di una possibile differenza nella concezione del dono del sangue, nelle motivazioni che lo producono e negli aspetti culturali e sociali conferiti a esso dagli immigrati che decidono (e hanno deciso) di praticarlo.

Sarebbe un grave errore pensare che "noi" possediamo una solida e oggettiva cultura medica mentre "loro" sono immersi in sistemi simbolici o in credenze pre-scientifiche. Basta riflettere sulla misura in cui, in Italia e in Europa, la cultura della donazione si è appoggiata e ha fatto presa su tutta una serie di connotazioni simboliche del sangue, ad esempio sul suo legame con la forza e la potenza, sulla sua associazione con certi cibi, sul suo rappresentare una metafora della fratellanza; o, ancora, sulle sue implicazioni religiose nella storia del Cristianesimo (Dei, 2007b, p. 12).

Ciò dimostra, dunque, che non esiste *una* cultura del dono del sangue ma una *pluralità di culture*, modellate sulla condizione sociale e sull'apparato culturale dei soggetti coinvolti, che potrebbero convergere in un unico paradigma, rappresentato



dalla donazione di sangue intesa come dono rivolto a estranei sconosciuti.

Una parte di questa pluralità consiste nelle esperienze di donazione comunitaria organizzate a Torino da due associazioni di immigrati marocchini che qui verranno prese in esame:

1. L'“Associazione Islamica delle Alpi” (da ora Associazione Islamica) che, richiedendo l'intervento di autoemoteche avvisine presso la propria sede di via Chivasso a Torino, ha predisposto una prima donazione comunitaria il 25 settembre 2005, poi ripetuta, sebbene non con la stessa partecipazione dei suoi membri, il 28 gennaio, il 1 luglio 2007 e, con una certa regolarità, una o due volte ogni anno<sup>2</sup>. Questa risulta essere la prima associazione di immigrati in Italia ad aver organizzato questa attività con l'AVIS;

2. AMECE, acronimo per “Association et Mission pour l'Education et la Culture de l'Enfant”, che, sul modello della precedente esperienza e, quindi, qui considerata in comparazione rispetto ad essa, ha organizzato due giornate di donazione, il 3 e il 10 giugno 2006, presso la sua sede di via Monza, anch'essa in collaborazione con l'AVIS comunale di Torino. L'associazione, a parte in queste due date, non ha più organizzato altre raccolte di questo tipo, ma alcuni membri sono divenuti “fidelizzati” a tal punto da recarsi, da soli e autonomamente, nei centri di raccolta locali.

Per cercare di comprendere le ragioni che sottendono all'organizzazione di raccolte di sangue di queste associazioni di migranti, è necessario partire da due orientamenti epistemologici: il primo poggia sulla constatazione che non si tratta di donatori individuali ma di comunità, associazioni con una loro specifica identità, che viene ricostruita attraverso le testimonianze dei suoi membri e un'osservazione partecipante di chi scrive alle attività di entrambe, anche al di fuori della singola giornata di donazione; il secondo orientamento riguarda la considerazione che il donatore di sangue delle due associazioni, prima di essere tale, è un immigrato, marocchino e musulmano: queste tre identità, che convivono contemporaneamente in un unico individuo, influenzano fortemente il tipo di donazione di sangue da loro organizzata, che altrove abbiamo definito “emica” (Fantauzzi in Dei *et al.*, 2008) e che differisce, per certi elementi performativi, dalle raccolte organizzate da altri gruppi migranti (come peruviani, rumeni...).

## 2. Un dono al plurale

Mi chiedi perché [...] uno che non è di Torino,

anzi, neanche italiano, dovrebbe donare il sangue a Torino? Devi andare a risalire alla sua storia per capire perché.

Per esempio, io sono arrivato da Khouribga, che è città vicino di Casablanca, nel Novanta. C'erano i Mondiali, *sans papiers*, ero uno che da noi chiamano *Hareg*<sup>3</sup>, uno cioè che ha bruciato [...] le frontiere, la terra, che se ne frega di tutto, delle leggi insomma!

Vedevo sempre certi tipi, vedevo su quella che da noi si chiama *shâri' shufuni* – non so se l'hai mai sentita – le belle macchine, le *voitures* con le targhe Torino e Milano. Dentro c'erano dei bei tipi, vestiti bene che guardavano le ragazze e che parlavano due lingue, un po' la nostra e un po' una strana, cioè questa [l'italiano]. C'avevo il diploma ma lì non me ne facevo proprio niente. In Marocco non c'è da fare niente. Ero pure, dunque, quello più giovane e più meglio di salute della famiglia; così ho deciso, e ce l'ho fatta. Anche se ho faticato tanto prima, e ti dico tanto... Ora abito qui, cioè a Torino, da più di dieci anni, ho un lavoro serio, serio perché mi pagano regolare, in fabbrica; ho fatto venire la mia moglie, perché mi sono sposato giù, al paese, c'abbiamo due bimbi che sono nati qui, vivono qui e vanno a scuola qui. Vado tutti gli anni a Marocco, per le vacanze, anche perché voglio che loro vedono i nonni, pure gli altri parenti rimasti là. Certo ci vado a agosto quando la fabbrica chiude e quando tornano tutti gli altri... quelli che chiamiamo gli *zmagria*, soprattutto quelli che ce l'hanno fatta, insomma, e che c'hanno ora una buona posizione.

Insomma, scusa se ho parlato tanto... perché quindi sono venuto qui a donare sangue oggi, vuoi sapere perché?... Perché faccio parte di questa associazione... noi Marocchini siamo abituati, anche per l'Islam, cioè la nostra religione, a seguire e a fare cose buone per l'aiuto agli altri. E poi perché la gente deve capire che l'immigrato... non è solo uno che c'ha due braccia e i muscoli che lavorano tra le macchine oppure nei campi e non è solo quel tipo che spaccia. [...] È come se sono uno che fa parte anche un po' dell'Italia, una semplice persona..., riuscit... e quando uno riesce, allora aiuta anche un altro, ma anche si sente di dire grazie, come mi insegna anche l'Islam, quando sta bene insomma, soprattutto, ringrazia. Beh, l'Italia, Torino che m'hanno dato *al-daruriyat*<sup>4</sup>, come dite voi, il pane quotidiano, ma anche qualcosa di più. Ecco perché, oggi, ... (Karim, AMECE).

Queste parole appartengono alla testimonianza di Karim, un marocchino di quasi quarant'anni, conosciuto nel giorno della prima donazione di sangue, organizzata da AMECE, e incontrato poi in altre occasioni all'interno della stessa associazione.

La sua storia induce a interpretare la scelta e l'atto stesso di donare il sangue, da parte dell'immigrato marocchino, attraverso la valutazione di



un contesto più ampio rispetto a quello della sala prelievi del centro di raccolta avisino o delle auto-emoteche collocate nei vari punti della città.

In questo caso, la donazione del sangue investe i soggetti esattamente in un preciso momento della loro storia di vita, ponendosi dunque, da un lato, come il risultato di un percorso costruito e vissuto, anche da molto tempo, dall'altro, come l'espressione di quei valori propri del dono del sangue, informati e modellati, tuttavia, dalla specificità culturale.

Appare chiaro che la realizzazione di questo processo di descrizione, interpretazione e comprensione non può prescindere dalla storia della dinamica migratoria di ogni soggetto, dalla sua evoluzione verso una forma di stabilità economica, burocratica e sociale, che Karim evoca parlando del lavoro, del ricongiungimento familiare, della partecipazione attiva a un contesto associativo definibile, pur nella consapevolezza della criticità del termine, *etnico*.

Inoltre, la testimonianza richiama l'attenzione su quelle pratiche di riconoscimento e definizione del sé che passano attraverso la percezione del proprio corpo e di quello altrui, e che sono determinate dallo sguardo e dal rapporto con l'alterità, sia nella società d'origine che in quella d'approdo. Karim, mentre parla dei suoi ritorni estivi a Khouribga, del giudizio che i suoi compaesani hanno creato intorno a lui, si sofferma anche sull'immagine che di lui (come di tutti gli immigrati) hanno costruito "gli italiani in genere", ai quali egli appare come un corpo che lavora, che non prova emozioni, che è privo di storia, visto e vissuto nella sua mera fisicità. Quella che emerge dalla storia di Karim è l'immagine di un corpo che incarna l'alterità, reificato dallo sguardo esterno; è il corpo dell'immigrato, degli immigrati.

Questo stesso corpo, come tutti, del resto, continua a rappresentare tanto un simbolo naturale quanto una costruzione culturale che possiede un suo linguaggio condizionato da categorie collettive. Il linguaggio corporeo si esprime attraverso peculiari scelte e percorsi di senso intrapresi dal soggetto all'interno della società d'immigrazione, individualmente o all'interno di un gruppo.

Il dono del sangue è uno di questi linguaggi; comprenderlo significa interpretare quelle pratiche messe in atto dall'immigrato, uscito (o nel tentativo di uscire) da una condizione di subordinazione e di stigmatizzazione del sé e del proprio corpo, imposte dall'esterno, alla ricerca di un riconoscimento sociale e identitario che si traduce anche in un desiderio di condivisione valo-

riale e di *contro dono* verso il Paese d'accoglienza.

Pertanto, il tentativo di interpretare le categorie culturali e sociali che definiscono la donazione del sangue dell'immigrato marocchino, in un contesto prevalentemente associativo e comunitario, determina alcune fondamentali considerazioni:

a. la consapevolezza di evocare concetti quali identità, alterità, cultura, comunità-gruppo, cittadinanza che necessitano di una continua definizione e di un costante "posizionamento" in base ai soggetti e ai contesti analizzati;

b. la constatazione di avere a che fare con credenze e saperi tradizionali legati al dono e al sangue (e, quindi, alle rappresentazioni di corpo, malattia, salute, purezza e impurità, rischio e contaminazione) che influenzano l'idea stessa della donazione e che si pongono in rapporto dialettico (e non necessariamente conforme) con la cultura del dono e con il sistema socio-sanitario in cui essa è inserita;

c. la necessità di valutare il grado di conoscenza di tali sistemi (amministrativi, civili e socio-sanitari) e il livello di integrazione tra cultura ospitata e società ospitante che il dono del sangue implica e motiva;

d. la scelta di analizzare donazioni comunitarie non spontanee (ma su chiamata dell'associazione) né individuali (tranne in sporadici casi)<sup>5</sup>, le quali sono, tuttavia, il risultato di diverse e multiformi esperienze di immigrazione, analizzate nella loro appartenenza a un gruppo omogeneo, che definisce la dimensione identitaria e la rappresentazione performativa dei singoli "sé" di fronte al gruppo *altro* (Delle Donne, 2000, pp. 28-52);

e. la consapevolezza di trattare anche *di* e *con* persone considerate *diverse*, per le quali la diversità si traduce, ora, in particolari condizioni sociali (spesso di disagio, emarginazione e irregolarità, che influenzano e modellano il loro vissuto e, quindi, l'"auto-percezione" come "l'allo-percezione" di una possibile donazione di sangue), ora, in differenze somatico-biologiche, rappresentate da fenotipi e gruppi sanguigni diversi, ma anche da una possibile predisposizione ad agenti patogeni che determinano l'influenza sul dono del sangue di timori scaturiti «sia da ansietà igienico-sanitarie, che talora assumono addirittura un carattere ideologico se non patologico, sia da idiosincrasie connesse alla paura della diversità e dei diversi» (Pavanello, 2007, p. 104);

f. la situazione che, complementare alla condizione precedente, criticamente definisco della "possibilità controtendente": ciò significa parlare anche, ma non unicamente, dell'immigrato "che



ce l'ha fatta", come dice Karim, che vive in una condizione di "regolarità" sociale e che è ben inserito all'interno di un contesto comunitario, in cui l'appartenenza religiosa e le pratiche culturali ripropongono in piccolo la società d'origine. La "possibilità controtendente" si realizza, dunque, nell'osservare un corpo non solo immaginato ma anche parlante un linguaggio che traduce, nella rappresentazione del sangue donato, i valori della solidarietà, dell'impegno civico, del volontarismo e della gratitudine, nella loro specificità e relatività culturale.

Quest'ultima considerazione non deve essere considerata, tuttavia, come la volontà di fare della donazione del sangue dell'immigrato (e del suo gruppo) l'oggetto di "un'ottimistica antropologia delle migrazioni", parafrasando Roberto Beneduce (2007, p. 253), quanto piuttosto la chiave di lettura di una costante negoziazione tra identità e alterità, con la ridefinizione di concetti quali corporeità, cittadinanza e reciprocità, in cui entrambe sono implicate.

Inoltre, come emerso dalla testimonianza di Karim, ogni donatore marocchino è prima di tutto un immigrato. Questa condizione accomuna tutti gli interlocutori, immigrati ma, al tempo stesso, emigrati: l'una e l'altra situazione costituiscono le due facce di una stessa medaglia, che non possono essere disgiunte ma che devono essere simultaneamente considerate. Nel suo monologo, infatti, Karim evoca questa ambiguità, che si traduce in un vissuto in bilico tra la società d'origine e quella d'approdo.

Per i parenti rimasti nella società d'origine sapere che i propri connazionali hanno donato sangue alla società d'approdo, rendendosi proattivi in pratiche di volontariato e partecipazione civica, diventa motivo di vanto e orgoglio, esempio da imitare anche nella propria condizione di povertà, difficoltà lavorativa e malessere che sembra accomunare coloro che non hanno voluto o potuto emigrare.

In tal senso, il dono del sangue diventa uno strumento di integrazione, seppur simbolico, nella società di approdo, di ridefinizione delle identità di appartenenza e di decostruzione di certi pregiudizi che gravano sul migrante in quanto tale. A questo proposito, Karim, in un altro incontro, aveva affermato: "Se loro [cioè gli Italiani] vedono che noi diamo il sangue, non dicono che rubiamo il mestiere e che veniamo per fare del male ma anzi... anche tanto bene, cioè gli salviamo la vita con la nostra. Allora non passiamo più come i soliti immigrati cattivi, sporchi eccetera eccetera ma anche come possibili bravi...".

### 3. La reciprocità incorporata

Ancora Karim, nel giorno della donazione, disse:

quando uno riesce, allora aiuta anche un altro, ma anche si sente di dire grazie, come mi insegna anche l'Islam, quando sta bene insomma, soprattutto, ringrazia. Beh, l'Italia, Torino che m'hanno dato *al-daruriyat*, come dite voi, il pane quotidiano, ma anche qualcosa di più. Ecco perché, oggi, sono venuto a donare sangue ma non... per qualcuno in generale ma proprio per l'Italia, cioè quelli di Torino che stanno male...

Le parole di Karim pongono in questione tre degli aspetti che caratterizzano la donazione: la presenza di una forma di reciprocità anche nel dono del sangue, di un paradigma sociale che spinge e muove al dono, non più (o non solo) considerato libero e spontaneo, l'individuazione di un ricevente che non resta anonimo, almeno nell'immaginario del donatore marocchino.

Questa considerazione, in aggiunta alla valutazione di quelle pratiche performative che definiscono la donazione "emica", mette in discussione il dono del sangue come altrove teorizzato (Fantauzzi, 2011; Dei 2008) e lo accostano a forme tradizionali del dono, in cui è possibile rintracciare alcuni dei paradigmi tipicamente maussiani.

A questo punto appare necessario soffermarsi, seppur brevemente, su quella forma di dono tradizionale che investe la vita di ogni marocchino, sia nel proprio Paese sia nel contesto d'immigrazione: l'ospitalità, *diyafa*, indicata talora con il termine arabo *al fard*, che si riferisce a un obbligo. Il dono è sentito come un obbligo per il marocchino (sia esso berbero o arabo) che investe, ancora una volta, quella dimensione dell'onore che prevaleva nelle società beduine e tribali sedentarie (Benabdelali, 1999, p. 96).

L'ospitalità è ugualmente un obbligo imposto dalla religione, una "maschera dell'Islam", come lo definisce Depaule (1997, p. 27), tanto che l'ospite è considerato un "ospite di Dio" e, in quanto tale, deve essere ricevuto e accudito nella dimensione sacrale che rappresenta; egli è vetto-re di *baraka*, benedizione di Dio, che dona a coloro che gli offrono ospitalità (Chelhod, 1955b, p. 70).

L'idea stessa della società "ospitante", come più volte è stato scritto, è quella di un'apertura verso l'immigrato che, da "straniero", temuto e disprezzato, diviene parte attiva del contesto sociale. In questa prospettiva va letto quel senso di reciprocità e di ringraziamento che Karim ha evocato per



il dono ricevuto dall'Italia nell'“essere riuscito”. Dall'una e dall'altra associazione è emersa spesso l'idea di ricambiare l'ospitalità ricevuta attraverso il dono del sangue, concepito come forma di contro-ospitalità dovuta e obbligatoria:

Siamo qui da tanti anni e vogliamo dare qualcosa anche noi all'Italia e a Torino... tutto quello che possiamo ora è fare questo *gesto buono di ricambio*... se uno viene da noi, nessuno mai nega una tazza di tè oppure un letto. *L'ospite è sacro* e quando siamo noi gli ospiti, allora sentiamo di ringraziare... il Profeta ha detto “Colui che non ringrazia la gente, non ringrazia Dio”... allora noi lo facciamo così! (Nadia, AMECE).

Anche come forma di ringraziamento per il sistema sanitario cui ogni migrante, come un normale cittadino, fa ricorso, Damia dell'Associazione Islamica, dopo la triste esperienza di un aborto spontaneo, ha parlato del dono della vita come di una forma di sdebitamento: «L'Italia ci dà, noi vogliamo ridare qualcosa. Cosa è meglio se non il nostro sangue, che è sacro, che è vita?» (Damia, Associazione Islamica).

Il “rendere” problematico del dono del sangue trova la sua giustificazione in un atto di gratitudine e di sdebitamento, che riposa sempre su un precetto e imperativo religioso. Anche alcuni donatori incontrati in Marocco fanno riferimento all'idea di una reciprocità dovuta da parte dei loro connazionali verso l'Italia. In questo senso, il dono del sangue perderebbe quel carattere libero e spontaneo che lo definisce (Godbout, 2000b), riscoprendo l'obbligo della reciprocità tipicamente maussiano e quell'imperativo sociale, prima di tutto religioso, che fonda il dovere e l'obbligo di donare.

#### 4. Un dono per completezza

In questo senso, il dono del sangue sembra essere connotato da una forte valenza religiosa e da una spinta verso l'esterno ricercata dall'immigrato attraverso il suo corpo e il suo sangue.

Questa *spinta* a sua volta sottintende una duplice prospettiva: la ricerca della legittimazione nella costruzione di una comunità, seppur immaginata, in cui riconoscersi ugualmente cittadini “di sangue” e la volontà di gratitudine e di ringraziamento per l'ospitalità ricevuta. Una sorta di debito simbolico, risarcito con e attraverso il sangue.

In questo senso, il dono non è mai privazione ma arricchimento, “in-tensione” verso l'altro e ver-

so Dio, un'estensione di se stessi all'esterno: «*ci si dà donando e, se ci si dà, è perché ci si deve – sé e i propri beni – agli altri*» (Mauss, 2002, p. 87, corsivo dell'autore).

Mohamed, presidente dell'AMECE, ha affermato che

se noi marocchini rimaniamo dentro le nostre case o dentro le nostre associazioni, certo non ci facciamo conoscere agli altri e *non possiamo dare quello che è nostro a loro perché siamo sempre dentro i nostri confini*. È necessario che facciamo qualcosa con gli altri, con questi torinesi con cui viviamo, anche per sentirci più vicini (Mohamed, AMECE).

Il dono viene sentito come slancio verso l'alterità, continuazione di se stessi contro l'isolamento sociale e individuale, che tenta di soddisfare un'incompletezza sociale e culturale attraverso quello che Francesco Remotti ha definito un processo antropo-poietico (Remotti in Affergan *et al.* 2005, pp. 21-91; Remotti 2011, pp. 127-185), rivolto all'auspicata acquisizione di una completezza “fisicizzata” e di un'incorporazione simbolica, nella quale convivono l'esperienza del corpo nel mondo e della sua rappresentazione. In questo senso, il sangue diventa unione di due identità che si completano a vicenda.

La donazione del sangue dell'immigrato marocchino non si pone, dunque, come una «tattica di resistenza» alle pratiche di subordinazione della società di accoglienza né come una “controffensiva” alle dinamiche di stigmatizzazione dei migranti, considerati «nemici simbolici» (Dal Lago, 1999) ideali per la formazione di un'identità etnica. Si tratta piuttosto di un processo indirizzato in duplice prospettiva: mantenere fede a una religione che s'impronta su un altruismo che potremmo definire “comunitario”<sup>6</sup> e auspicare una forma di integrazione/completezza sociale e culturale che è, prima di tutto, un atto di reciprocità per ciò che si è ricevuto dal Paese di accoglienza. In questo si può riscontrare il carattere alienante del dono che, se nella società preislamica consentiva di affrancare uno schiavo (Arkoun, 1984), oggi permetterebbe all'immigrato di ambire a una cittadinanza, seppur simbolica, nel Paese in cui si trova a vivere. Questo tipo di dono sembra ricalcare alcuni tratti che contraddistinguono il dono del sangue dal dono classicamente inteso, ma sembra accostarsi a quest'ultimo per quelle caratteristiche attribuibili più al piano religiosoculturale che prettamente sociale, in un'ottica di ri-negoziiazione e ri-elaborazione delle pratiche identitarie.



## Bibliografia

- Arkoun M., *Pour une critique de la raison islamique*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1984.
- Benabdelali N., *Le don et l'anti-économique dans la société arabo-musulmane*, Casablanca, EDDIF, 1999, p. 96.
- Beneduce R., *Etnopsichiatria. Sofferenza mentale e alterità fra Storia, dominio e cultura*, Roma, Carocci, 2007, p. 253.
- Capello C., *Le prigionie invisibili. Etnografia multisituata della migrazione marocchina: Casablanca, Khouribga, Torino*, Milano, FrancoAngeli, 2008.
- Chelhod J., «La baraka chez les Arabes ou l'influence bienfaitrice du sacré», *Revue de l'histoire des religions*, 148 (1955), pp. 68-88.
- Dal Lago A., *Non - persone. I migranti nella società globale*, Milano, Feltrinelli, 1999.
- Delle Donne M., *Convivenza civile e xenofobia*, Milano, Feltrinelli, 2000, pp. 28-52.
- Depaule J.C., «L'hospitalité dans la culture arabo-musulmane: quelques repères», in AA.VV., *Ville et hospitalité*, Paris, Fondation Maison de l'Homme, 1997, pp. 27-32.
- Duboz P., *Don de sang et Citoyenneté - Approche positive de l'insertion des populations Étrangères (Le modèle italien)*, thèse de doctorat, Laboratoire d'Anthropologie: Adaptabilité biologique et culturelle, Marseille, Université de la Méditerranée, 2006.
- Duboz P. et al., «I rapporti tra immigrazione e salute attraverso la donazione di sangue a Marsiglia», in Fantauzzi A. (a cura di), *L'altro in me. Dono del sangue e immigrazione fra culture, pratiche e identità*, Milano, AVIS Nazionale, 2008, pp. 106-112.
- Fantauzzi A., «La donazione "emica" degli immigrati marocchini a Torino», in Dei F., Aria M., Mancini L. (a cura di), *Il dono di sangue. Per un'antropologia dell'altruismo*, Pisa, Pacini Editore, 2008, pp. 171-191.
- Fantauzzi G., *Sangue migrante*, Milano, FrancoAngeli, 2012.
- Godbout J.T., «Dono e solidarietà», in Boccacin L., Bramanti D. (a cura di), «Dare, ricevere, fidarsi. Cosa c'è di nuovo nel circuito del dono», *Sociologia e politiche sociali*, 3 (2000), 2, pp. 7-17.
- Mauss M. [ed. orig. 1924], *Saggio sul dono*, intr. Di M. Aime, Torino, Einaudi, 2002, p. 87.
- Pavanello M., «Il dono del sangue», in Dei F. (a cura di), *Il sangue degli altri. Culture della donazione tra gli immigrati stranieri in Toscana*, Firenze, AVIS Book Toscana, 2007, pp. 101-105.
- Remotti F., «Sull'incompletezza», in Affergan F. et al., *Figure dell'umano: le rappresentazioni dell'antropologia*, Roma, Meltemi, 2005, pp. 21-91.
- Remotti F., *Cultura. Dalla complessità all'impoverimento*, Roma-Bari, Laterza, 2011, pp. 127-185.
- Rifi M., *Le sang. Pratiques et représentations dans la culture marocaine*, Rabat, Synérgie, 2002, p. 90.
- Vacca V. et al. (a cura di), *Detti e fatti del Profeta dell'Islam raccolti da Al-Bukhari* Torino, UTET, 2003.

## Note

<sup>1</sup> Questo articolo propone alcuni temi sviluppati nel libro: Fantauzzi A., *Sangue migrante*, Milano, FrancoAngeli, 2012 al quale si rimanda per approfondimenti.

<sup>2</sup> I dati della ricerca etnografica, tuttavia, si riferiscono alle donazioni del 2005 e del 2007. Vengono qui riportate alcune testimonianze, verbatim, mettendo tuttavia il nome fittizio dell'informatore.

<sup>3</sup> Il termine *Hareg* (pl. *Hargin*) viene dal verbo *Haraqa*, che significa "bruciare", inteso, come sostiene Karim, nel senso di bruciare le frontiere, la terra in cui si abita; dallo stesso verbo, deriva il termine *harrag* (chiamato anche *asseur*), riferito alla persona che organizza il viaggio del clandestino. Da qui, *hrigue* come "emigrazione clandestina" (cfr. Capello, 2008).

<sup>4</sup> *Shàri' shufuni* significa letteralmente «Strada guardami!»: è uno dei viali del centro di Khouribga, così chiamato perché gremito di *zmagria vacanciers* (migranti in vacanza), tornati al Paese durante le ferie estive, che fanno sfoggio di belle macchine con la targa italiana o di abiti all'ultima moda, determinando, in tal modo, il particolare status sociale del migrante, che ha condotto con successo il suo progetto migratorio. *Al-daruriyat* rappresentano le cose necessarie per vivere.

<sup>5</sup> La ricerca condotta da Priscilla Duboz è l'unica, ad oggi, nell'ambito delle scienze sociali in contesto europeo, che abbia analizzato le donazioni di sangue individuali e spontanee di cittadini immigrati nel Paese ospitante. Essa dimostra che il dono del sangue viene percepito dagli immigrati come un necessario mezzo di integrazione (Duboz, 2006, 2008).

<sup>6</sup> Un *hadith* recita: «Danno ai loro fratelli la preferenza verso se stessi benché abbiano essi stessi bisogno di ciò che donano» (cfr. Vacca et al., 2003).

