

Concezioni della povertà e formazione.

The conceptions of poverty and the formation.

Marco Milella, Università degli Studi di Perugia.

ABSTRACT ITALIANO

Liberare la "povertà" dallo stigma della colpa e della vergogna è uno snodo imprescindibile per qualificare la riflessione e l'agire formativi. Anche perché si è consapevoli che, purtroppo, proprio i processi formativi sono stati - e ancora avviene che siano - le "cinghie di trasmissione" di tali stigmi e della propagazione contagiosa di queste concezioni. Queste ultime diventano anche pratiche che, più o meno apertamente, diffondono e giustificano l'avidità e la falsa credenza che le "merci" possano soddisfare i desideri umani. Il compito formativo, che ne deriva, è quello di riconoscere la dignità della povertà e di intenderla come *condicio sine qua non* di umanizzazione, poiché la povertà rischia continuamente di essere confusa con il triste degrado della miseria. Questa degenerazione comprende anche l'ingannevole miraggio dell'arricchimento, che toglie spazio e tempo alla ricerca di stili di vita che non necessitino di sfruttare né le altre umanità, né l'ambiente.

ENGLISH ABSTRACT

Freeing poverty from the stigma of guilt and shame is an unavoidable development to qualify formative reflection and action. In fact we are aware that, unfortunately, those very formative processes have been and still are the "transmission belts" of these stigmas, and of the contagious propagation of conceptions. These conceptions become practices which, more or less openly, spread and justify greed and the false belief that consumer goods can satisfy human desires. The formative task that arises is to recognize the dignity of poverty and to understand it as a humanizing condition that is continually running the risk of being confused with the sad degeneration of misery. This degeneration also includes the deceiving mirage of gaining wealth that takes away space and time from the pursuit of lifestyles that do not need to exploit either other human beings or the environment.

Concezioni della povertà e formazione

I processi formativi, ogni volta che sono qualitativamente tali, svolgono la funzione, non solo di rendere comprensibile il mondo nel quale viviamo, ma anche quella di non appiattirsi sull'esistente e di tentare di criticarlo costruttivamente per migliorarlo. Compito, quest'ultimo, precipuamente legato alla dignità dell'umanità, che si assume la responsabilità di non mandare in rovina e di impegnarsi per il miglioramento dei manufatti concreti e delle idee che, nel tempo, sono stati creati e ri-creati. Prim'ancora, però, la responsabilità va formata ed esercitata nei confronti della percezione e della concezione delle parole che ci circondano, che accettiamo attivamente o passivamente, che "scegliamo" di perpetuare o di mutare. Ogni atto linguistico - è risaputo - ha anche conseguenze pragmatiche (Austin, 1962/1987): costruisce la realtà che dice, provoca effetti concreti. Perciò implica che ci si assuma la responsabilità di esso e delle sue implicazioni anche negli ambiti formativi (Lumbelli, 1981).

In questa prospettiva si pone il presente lavoro, proponendo un percorso formativo di verifica e di analisi del linguaggio, dei termini usati per parlare di povertà e per indagare gli intrecci che possono legare, ingiustamente, lo stato di povertà con un ulteriore aggravio: quello di doversi vergognare e sentirsi colpevoli di essa. Lo spessore del significato di vocaboli quali “povertà”, “povero”, “indigenza” e similari fa parte dello spessore storico che la categoria dei poveri ha costituito e costituisce di epoca in epoca.

Delineare, quindi, somiglianze e differenze, tra le parole che trattano di povertà, può essere fruttuoso per “decidere” quali siano le premesse e le conseguenze del significato che, di volta in volta, si sceglie per questo lemma. A questa operazione, già intrinsecamente formativa, si unisce bene anche un’analisi delle sfumature di significato che si sono prodotte tra sinonimi usati per esprimere, nel linguaggio ordinario (Wittgenstein, 1953/1967), una stessa concezione.

Parole e immagini si evocano reciprocamente soprattutto per costruire metafore che vanno riconosciute non solo come ornamento retorico, ma anche come strumento conoscitivo e manifestazione di un determinato approccio al mondo (Ricoeur, 1975/1981; Lakoff & Johnson, 1980/1998). Ciò significa che alcune concezioni si disvelano e si velano nella loro verbalizzazione (Klemperer, 1947/1999) e nel farne ricordo. E questo processo continuo, di cui i percorsi formativi sono, contestualmente, fruitori e produttori, ha un andamento “carsico”, comporta che anche certe concezioni del passato possano essere cambiate a seconda dei fini che alcuni gruppi si pongono nel presente (Halbwachs, 1950/2001). Simile mutamento necessita che i formatori si assumano la responsabilità di orientare creativamente tale processo, soprattutto a favore delle generazioni più giovani.

La polisemia del termine “povertà” si allaccia all’esistenza e all’intersecarsi di visioni, di percezioni e di concezioni della condizione umana, fra esse differenti.

Parole per la povertà e (de)formazione

Il termine “povero” (da cui è derivato “povertà”) discende, etimologicamente, dal latino *pauper* o *pauperus* che, a sua volta, allude ad altre due parole: *pauca* e *pariens*, letteralmente “che produce poco” oppure *pauca parans*, con il significato analogo: “che procaccia, che prepara poco” (“Povero”, n.d.). Questi significati sono riconducibili ad uno sfondo agricolo, nel quale era innanzitutto la terra ad essere distinta in feconda e sterile, in ricca e povera. Così, in questo caso, la povertà era già messa in relazione con il suo opposto, la fertilità. Va anche ricordato che il termine “felice” ha, nella sua etimologia, proprio l’idea di fecondità e prosperità (Natoli, 1994, p. 47; “Felice”, n.d.) e pertanto è spesso contrapposto a “povero”.

Un’idea di povertà, che derivi unicamente dalla fertilità della “terra”, toglie all’umanità ogni responsabilità sulla genesi e sulla condizione di separazione di una parte di persone rispetto ad un’altra parte: il destino dipenderebbe dalla “terra” e dalle forze sovrumane che lo regolerebbero. Invece, migrando fin dalle origini, l’umanità ha affermato la propria “libertà” dalla terra e, così, è sopravvissuta (Barbujani, 2016).

Se si pensa ad un sinonimo di povero, “indigente”, si trova, nella sua etimologia (“Indigente”, n.d.), l’idea di essere mancante, di essere bisognoso. Il paradosso è che se

l'umanità non vivesse una lacuna, una carenza, una povertà biologica, molto probabilmente non avrebbe "inventato" quella relazionalità intraspecifica che si è estroflessa nelle culture e nelle tecnologie (Bonifati & Longo, 2012); le quali, a loro volta, nel proprio vorticoso mutarsi, manifestano la "povertà" di non poter raggiungere una "stabilità", sì agognata, ma che non sarebbe, appunto, umana.

Povertà e malattia

La condizione di privazione potrebbe avere una certa parentela anche con l'"angustia", con l'essere nelle ristrettezze, perfino con l'essere "ristretti" in carcere. A sua volta la ristrettezza, soprattutto economica, nella comune percezione ha un immediato riscontro nell'idea di povertà. Non sempre si pensa che l'idea di povertà potrebbe anche essere connessa addirittura con una situazione che impedisca di muoversi, di scegliere dove andare liberamente.

A questo proposito, l'umanità ha sempre sperimentato almeno due condizioni che producono tali effetti: la prigionia e la malattia. Così, la questione diviene ancora più cogente. Coloro che sono costretti all'immobilità, prigionieri e/o malati, possono essere considerati in situazioni di povertà; situazioni che, se così delineate, esprimono anche le condizioni per essere percepiti e concepiti poveri.

Ridurre qualcuno in "cattività" significa anche imporgli una pena simile a quella che quasi tutte le malattie infliggono: la limitazione del movimento. Per far scontare una pena, in quasi tutte le società, si è scelto di sottoporre il colpevole ad un dolore che avesse le stesse conseguenze delle malattie: diminuire o impedire del tutto la possibilità di muoversi, costruendo carceri e riempiendole di prigionieri. Questa condizione di ristrettezza obbligata, di sofferenza indotta non è mai stata considerata priva di connotazioni valoriali e la genealogia etimologica di alcuni termini ne "trasporta" le tracce fino ad oggi. "Prigioniero" in latino era il *captivus*, da cui in italiano è derivato il termine "cattivo" ("Cattivo", n.d.) e in francese *chétif* ("Chétif", n.d.). In entrambe queste parole, il significato attuale va da una esplicita connotazione negativa ("cattivo") ad una apparentemente più blanda, ma non meno importante idea di gracilità, di debolezza (*chétif*), che scivola facilmente in una dimensione di fragilità morale. Da essa deriverebbe che il prigioniero e/o il malato sia cattivo, perché interiormente imprigionato dal male.

Il prigioniero/malato, "cattivo", da destinatario di un'azione di imprigionamento, perpetrata da altri, viene fatto diventare colpevole della sua "cattività", del suo versare nella condizione di meschinità (1) e di auto-traviamento. Il linguaggio, inoltre, ci testimonia che il processo di colpevolizzazione della vittima è sempre in corso (Girard, 1972/1980; 1978/1983; 2004) e che esso ha sempre bisogno di una "cinghia di trasmissione" la quale si serve - sovente in maniera surrettizia - dei processi formativi formali ed informali. A tale "catena di montaggio", di costruzione e di colpevolizzazione di un "capro espiatorio" (Girard, 1982/1987), si può e si deve incessantemente opporre uno sforzo di disvelamento, autenticamente formativo, dell'innocenza della vittima (Milella, 2012). Questo sforzo è sempre necessario poiché qualunque debolezza, qualunque fragilità - seguendo la lezione di Girard - è soggetta al rischio di venire abusata

per l'ingiusta colpevolizzazione di chi ne è portatore e per identificare la povertà con una colpa.

Povertà e miseria

Dopo aver prospettato che ogni ristrettezza implica anche una forma di povertà, occorre adesso vedere se questo slittamento semantico (2), questa confusione di idee e soprattutto di concezioni, tra debolezza e cattiveria, sia avvenuto e avvenga anche per il significato della parola "povertà".

Abbiamo già visto che nell'etimologia di "povertà" ci sono connessioni alle idee di passività, fatalismo e de-responsabilizzazione; invece in essa non appare, immediatamente e direttamente, una connotazione moralmente ed apertamente negativa. Eppure, nella quotidianità, questa connotazione ha fatto sentire e fa sentire la propria notevole influenza. Un sinonimo di povertà, la parola "miseria" mostra meglio - sempre attraverso la sua etimologia - la genealogia di una vera e propria colpevolizzazione del povero. La radice della parola "miseria" si trova nel greco antico *misos* che vuol dire "odio", "abborrimento" (rinvenibile, ad esempio, nelle parole "misoginia" e "misanthropia") e potrebbe trarre origine dalla radice sanscrita *mi*, da cui "distruggere", "diminuire", presente anche nel lemma "meno" ("Misero", n.d.).

Che nella povertà e/o nella miseria ci sia addirittura - anche se solo *in nuce* - il germe lessicale dell'odio e dell'abborrimento non può non dare da pensare a chi si occupa di formazione. Infatti le parole, e soprattutto l'utilizzazione di esse, sempre sono state e sono un viatico per formare direttamente nonché per tramandare premesse e idee non insegnate esplicitamente. A tale proposito, ai processi formativi è bene attribuire compiti di vigilanza sulle percezioni e concezioni veicolate dalle parole. Bisogna, infatti, migliorare i processi formativi, affinché diventino responsabili delle conseguenze, anche e soprattutto concrete, che si profilano nel futuro, nel caso di una mancata continua correzione delle parole e delle idee alle quali crediamo.

In ogni caso, nel corso della storia, anche linguisticamente, ci si è "abituati", se non addirittura ci si è dis-educati, all'accostamento tra "miseria", odio e disprezzo verso di essa. Molte invettive e imprecazioni ne sono una testimonianza quotidiana. A ben vedere, l'idea di "povero" e quella di "misero" non sono state e neanche oggi sono immediatamente sovrapponibili. In latino, ad esempio, il termine *pauper* indicava qualcuno che aveva un tenore di vita molto sobrio, ma decoroso, dignitoso, mentre il lemma *miser* descriveva qualcuno che viveva in modo già indecoroso e privo di dignità, anche solo dal punto di vista materiale.

Come conseguenza, evidenziata anche dal significato attribuito a queste parole, in Europa fino al Medio Evo e in molte altre regioni, fino a tempi più recenti, non esisteva l'antinomia povero-ricco, ma al *pauper* si contrapponeva il *potens* (Rahnema, 2003/2005), colui che, con l'uso prepotente della forza, poteva sottoporre al proprio dominio una persona libera, come il *pauper*. Quest'ultimo aveva, però, una sua ragion d'essere, un suo modo di vivere la vita che non si stagliava sullo sfondo di colui che possedeva molte cose.

Non era la mancanza di ricchezze, di quella che Verga chiamerà la “roba” (Verga, 1880/2011), a diminuire l’energia, la forza vitale di questo povero.

Il povero, quindi, non correva rischi per la propria sopravvivenza; viveva un equilibrio - sempre instabile e insicuro - nelle relazioni sia con le altre persone, che condividevano la sua situazione, sia con l’*oikos*, con l’ambiente che lo circondava. I poveri non avevano bisogno di sfruttare né il lavoro altrui, né le risorse naturali.

La prigionia della miseria

Proprio il non imitare il desiderio dei potenti e quello dei ricchi ha reso possibile, almeno per un certo periodo storico, che la povertà - e non sembri un paradosso - sia stato il più importante baluardo contro la miseria. Rahnema ritiene che ancora oggi molta sofferenza umana sia causata proprio dalla “cacciata” della povertà da parte della miseria e del guadagno sfrenato. Si diventerebbe miseri, proprio perché si abbandona una povertà intrinsecamente sana, per tentare la strada dell’arricchimento, che si palesa, via via che la si percorre, un percorso di depauperamento della qualità della vita. Lo stesso studioso ha sostenuto e continua a sostenere che la povertà è stata e può continuare ad essere, quindi, uno stile di vita che protegge i poveri dalla miseria (Rahnema, 2016) o li riscatta da essa, uno stile al quale, perciò, orientare anche i processi formativi.

Percepire e concepire distintamente “povertà” e “miseria” non vuol dire idealizzare la prima per colpevolizzare la seconda. A fronte della corsa sfrenata all’arricchimento, la povertà chiama i processi formativi ad impegnarsi nella “lotta” che essa può e deve praticare per non decadere al livello della seconda. Questo sforzo serve anche a tracciare una pista per una riflessione, un sentire e un agire formativi, volti a smascherare gli squilibri prodotti dalla ricerca spasmodica di profitto. Rahnema (2005) ricorda che, per san Tommaso, la povertà rappresentava la mancanza del superfluo, mentre la miseria significava la mancanza del necessario. Con un salto nel tempo, troviamo un esempio di questa differenziazione in uno dei grandi romanzi di Dostoevskij: “la povertà non è vizio, questa è una verità. So che anche l’ubriachezza non è virtù, e questo è ancor più vero. Ma la miseria ..., la miseria è un vizio. In povertà riuscite ancora a conservare la nobiltà di sentimenti in voi innati, ma in miseria invece mai nessuno ci riesce. Quando si è in miseria gli altri non prendono nemmeno il bastone per scacciarvi, ma con la scopa vi spazzano via dalla compagine umana, perché l’offesa risulti ancora più oltraggiosa: e a ragione, in quanto nella miseria io per primo son pronto a oltraggiarmi” (Dostoevskij, 1866/1994, p. 17).

Dostoevskij tenta di definire la povertà seguendo il metodo della teologia negativa, dicendo soprattutto cosa non è, piuttosto che cosa è. Sostiene che è una ingiustizia considerare la povertà come negligenza; ritiene, invece, la miseria una colpa. Dalle parole del testo, si può inferire che la povertà non è come l’ubriachezza, nella quale ogni bevuta contribuisce ad abbrutire il bevitore; nella povertà si può mantenere una nobiltà, una dignità di sentimenti. Anche nella condizione di povertà c’è un agire, ma l’operare da parte del povero, a differenza di colui che si degrada con le proprie stesse azioni, serve a preservare, a mantenere qualcosa di decoroso che, solo se non è curato, degenera.

Si può dire che questo qualcosa di dignitoso sia, quindi, prezioso tanto da poter essere ritenuto il *quid* della stessa condizione umana e che, come tale, è anche condizione della sua evoluzione ed umanizzazione. Tale dignità è un ideale regolativo per i percorsi formativi. Precisamente, è una condizione che tenta di riconoscere, continuamente, la propria vulnerabilità e debolezza. Si basa su un indefesso processo per ostacolare la devastazione, che l'incuria, attraverso un tempo *tras-curato*, comporta, o che è direttamente causata dalla sempre presente tendenza auto-distruttiva, per esempio attraverso le guerre, dell'umanità. Comunque, anche in questa prospettiva, la povertà rischia sempre di diventare miseria; tuttavia viene sottolineata pure l'accezione che la considera condizione per essere curati e per curare, per essere educati e per educare. La povertà è un monito affinché l'umanità non dimentichi le proprie fragilità, il proprio essere calata nella storia e nella sua narrazione, non oblii il proprio dover soggiacere al tempo. Essa ricorda a tutti la dignità di agire e di interagire con se stessi, con gli altri e con il mondo responsabilmente, riconoscendo che solo così è possibile - di generazione in generazione - sempre ricominciare e proseguire l'umanizzazione dell'umanità.

Non a caso Arendt ricorda che "il mondo, nell'insieme e nelle sue parti, è consegnato all'irrevocabile rovina del tempo, a meno che gli uomini non intervengano per alterarne il corso creando cose nuove" (Arendt, 1991, p. 250). Queste "cose nuove" non sono, in realtà, solo elementi tangibili, ma soprattutto aspettative, immagini, credenze, culture, racconti, fantasie, atteggiamenti, tutto ciò di cui la debolezza dell'umanità ha bisogno per vivere, senza dimenticare che anche questi suoi artefatti, questi suoi prodotti, creati per sopravvivere e vivere meglio, hanno sempre urgenza di essere modificati, aggiornati, tenuti in piedi in un movimento vitale che contrasti l'immobilismo indifferente ed indifferenziato. Hanno bisogno di una continua formazione creativa.

In quest'ottica, la povertà e le concezioni su di essa riguardano tutte le donne e gli uomini di tutte le epoche. Questa povertà è costitutiva della stessa umanità ed è, metaforicamente, concreta; implica una debolezza ed un'indigenza per tutti: quella per cui nessuno è sufficiente a se stesso e tutti hanno bisogno gli uni degli altri (3).

Certamente la linea che separa la povertà dalla miseria sembra sottile, tenue, persino invisibile; e sicuramente nessuno può dire di non averla mai attraversata o che mai l'attraverserà. La percezione e la concezione, però, di questo discrimine costituiscono il primo baluardo formativo per rialzarsi ogni volta che una caduta ci trascinasse verso la più grande delle miserie: quella che ritiene se stessa definitiva, quella che rinuncia alla dignità e "alla nobiltà di sentimenti".

Povertà: una vergogna senza colpa

Anche per questi motivi è necessario che chi si occupa di formazione si domandi come percepisca e concepisca le povertà. È impossibile che i formatori non percepiscano le povertà a seconda dell'influenza dei contesti nei quali vivono. Da ciò l'interrogativo nodale: se sia possibile - soprattutto da parte dei formatori - riuscire ad assumersi la responsabilità che rivendichi, innanzitutto per loro stessi, ma non solo, l'esercizio del legittimo potere di scegliere quale cornice, quale premessa, quali parole "utilizzare" per

entrare in relazione e, quindi, orientare il cambiamento (che comunque avviene) di se stessi e dei contesti che si attraversano.

In questa sede, si propone un punto che si ritiene qualificante l'agire formativo: liberare la "povertà" dallo stigma della colpa e della vergogna. "Il sentimento di vergogna o di fierezza che colpisce i nostri corpi o alleggerisce le nostre anime proviene dalla rappresentazione che ci facciamo di noi stessi" (Cyrulnik, 2011, p. 135).

Si è ovviamente consapevoli che, purtroppo, proprio alcuni processi formativi sono stati e ancora avviene che siano le "cinghie di trasmissione" di quegli stigmi. Esiste, infatti, un implicito ed esplicito "insegnamento", che subordina la ricerca della giustizia, nella qualità delle relazioni che si vivono, al raggiungimento – ingiustamente ritenuto prioritario – di uno *status* gerarchico, sociale e relazionale, che si concretizza nell'inseguire il possesso di merci ancora non possedute.

In quest'ottica, la povertà è considerata unicamente come conseguenza delle colpe e delle inettitudini degli stessi poveri, che sarebbero colpevoli di venire meno al dovere di possedere sempre nuove merci. La povertà non sarebbe mai frutto di un indebito arricchimento di qualcuno a discapito di altri, ma unicamente il risultato di scelte - nonché di comportamenti ad esse consequenziali - operate dalle stesse vittime, fino a intrappolarsi nella propria condizione.

Nella dimensione della "lotta alla povertà", in nome della diffusione generalizzata delle merci, il povero "svolge il ruolo del personaggio negativo, un personaggio definito 'per sottrazione', ovvero per ciò che non ha, contrariamente al 'ricco', che invece viene ammantato di tutte le qualità positive"; il povero diventa un nemico o almeno "un peso costante per un'economia che peraltro rappresenta la sua unica possibilità di salvezza, ma nella quale non riesce ad integrarsi" (Rahnema, 2005, pp. 126-127).

A favore di una confusione nefasta tra vergogna e indigenza, soprattutto dall'epoca moderna in poi, anche in concomitanza con una concezione del lavoro inteso come fonte di "giusta" ricchezza e con lo sviluppo del capitalismo (Weber, 1905/1991), la povertà è stata considerata una vergogna. E i poveri spesso hanno sentito vergogna di se stessi e sono stati ritenuti vergognosi da coloro che si preoccupavano e si preoccupano di non essere confusi con essi, di non essere equiparati ad essi.

Se, per esempio, si pensa alle moltitudini di poveri, nel passaggio tra il Medio Evo e l'età moderna (Ricci, 1996), si nota che essi rappresentavano fasce sociali percepite già come propense al disonore, allo scandalo, portatrici di malattie e di epidemie, approfittatrici. Generalmente, i benestanti erano (de)-formati a provare, nei confronti di queste popolazioni, vergogna e timore.

Entrambi questi significati si trovano nell'etimologia della parola vergogna che viene dall'aggettivo latino *verecundus*, derivato dal verbo *vereor*, da cui ha origine l'italiano "riverire" e anche aver timore ("Vergogna", n.d.). In inglese, il termine più comune per tradurre vergogna non è il già accennato *disgrace*, ma *shame*. In questo lemma, l'etimologia si rifà alla radice indoeuropea *kem* che vuol dire nascondere, occultare, coprire ("Shame", n.d.). *Shame*, inoltre, riassume in se stesso, oltre al significato di vergogna, anche quello di pudore. Le povertà, quindi, sono vergogne da occultare, da non fare vedere, perché provocano turbamento se non addirittura scandalo.

I ricchi avevano paura, timore e, forse, provavano, per i poveri, addirittura anche un sacro - etimologicamente separato, quindi distanziato ("Sacro", n.d.) - ed imbarazzato rispetto. Un "rispetto" ipocrita, nel loro sancire l'assoluta separatezza fra gli uni e gli altri e l'impossibilità di cambiare lo stato di cose esistente.

Il contagio dell'avidità

Inoltre le popolazioni povere sono spesso descritte con un alone che le criminalizza e le presenta minacciose (Bauman, 1998/2004). In questo modo ancora i ricchi giustificano la loro - vergognosa e colpevole - paura verso i poveri. Questa vergogna ipocrita per la povertà fa da contraltare alla diffusione parallela dell'avarizia e dell'avidità. L'avarizia si propaga, infatti, per contagio mimetico: si espande per competizione con chi condivide questa forma di approccio alla vita e agli altri, mentre si propone come modello "formativo" di imitazione (Zamagni, 2009, p. 7) per le nuove generazioni. Lo stesso modello comprende anche la colpevolizzazione e il duplice livello di vergogna - intesa come timore e allontanamento - nei confronti dei poveri.

L'aspetto più (de)formativo di questa dinamica è quello che consente all'avidità, al provare vergogna e paura nei confronti dei poveri, di presentarsi sotto mentite spoglie, come forme di virtù sociali, alle quali educare. Soltanto per esemplificare: l'avidità può essere mascherata come prudente parsimonia e sana preoccupazione per il futuro, mentre la vergogna, per la povertà, come un fruttuoso deterrente, uno spauracchio e una punizione "sacrosanta" per chi non ha successo nel lavoro e nella vita produttiva.

Questa corsa all'avidità, però, non solo è sovente causa di immiserimento, in tutti i sensi, di chi la pratica, ma non placa neanche il desiderio che la muove. Infatti, il possesso di una merce non esaurisce il desiderio che ha spinto ad ottenerla.

Il raggiungimento del possesso di beni materiali non garantisce il conseguimento e la stabilizzazione dello *status* gerarchico e relazionale agognato: anzi, al contrario, la ricchezza sembra spingere sempre di più a volerla, se non addirittura a doverla, ampliare, per mantenere e consolidare una posizione di predominio, in una corsa alla quale si conferisce il potere/dovere di occupare tutto il tempo e tutto lo spazio di una vita.

Si rischia, quindi, di formare o, per esprimersi con più esattezza, di deformare ad un vero e proprio circolo vizioso: inseguire e raggiungere merci non spegne il senso di mancanza che spinge a cercarle, anzi lo acuisce e ostacola, invece e sicuramente, la ricerca di una giustizia nelle relazioni.

In questo "girone", i formatori non si possono limitare a fornire unicamente una competenza tecnica per nascondere la paura o, addirittura, la tentazione di arrendersi all'esistente e per non percepire una sempre più pervasiva sensazione di impotenza. E d'altra parte, ci si potrebbe chiedere come mai una tale competenza tecnica non sia capace di fermare la desertificazione di sempre più aree della terra e le conseguenti carestie e guerre (Mastrojeni & Pasini, 2017).

Premesse formative sulla povertà

Contro il fatalismo, i formatori hanno il potere di rispondere non dando credito, non prestando fiducia - anzi smontandole *ab imis* - ad almeno due credenze, date spesso per scontate anche in economia e che favoriscono l'avarizia e il possesso compulsivo di merci. La prima può essere fatta risalire alla teoria della "mano invisibile" di Adam Smith (1776/2006), secondo cui una società, nel suo insieme, viene avvantaggiata se ciascun individuo agisce per perseguire unicamente il proprio personale vantaggio materiale.

È interessante notare che da questa concezione - molto più diffusa di quanto si voglia far apparire - deriva l'aberrante atteggiamento per cui, "in forza di un tipico meccanismo di eterogenesi dei fini, il modo più efficace di aiutare i poveri è quello di favorire l'opera degli avari" (Zamagni, 2009, p. 10).

La seconda falsa credenza è che il benessere della maggioranza verrebbe agevolato se una piccola parte della popolazione, quella ricca, venisse favorita nello sviluppare i propri talenti. In quest'ottica, il lavoro di quei pochi, che vengono dotati di competenze con il contributo dei molti, viene riconosciuto e remunerato in maniera sperequata rispetto all'impegno di quelli che, per varie ragioni, non si trovano nella medesima situazione di vantaggio.

È, in fondo, il riemergere della "vecchia" idea che vada premiata l'efficienza, facendo di quest'ultima un vero e proprio criterio discriminatorio ed un idolo, peraltro mendace. Infatti, il richiamo all'efficienza, come criterio valutativo, copre la menzogna consistente nello spostare il significato dell'efficienza stessa: da strumento per un fine, viene fatta diventare fine a se stessa.

Quando l'efficienza di una precisa attività non viene chiaramente indicata, come mero strumento per raggiungere un fine esplicito, si compie una nefanda mistificazione. Un esempio può chiarire il rischio menzognero che si corre nell'idolatrare l'efficienza. La "formazione" della concezione che portò all'eliminazione dei disabili, durante il nazismo, e, ancora prima, alla loro sterilizzazione si basava sulla loro presunta in-efficienza e, quindi, indegnità a vivere come persone umane (Paolini, 2012).

Come si vede, sotto la continua azione di persuasione da parte del senso comune, si possono far percepire anche le azioni più riprovevoli come "ovvie". I processi formativi dovrebbero impegnarsi molto per impedire la genesi e, soprattutto, la giustificazione (ossia il farle passare per giuste) di tali concezioni.

La formazione, che si arricchisce con il riconoscere i propri bisogni, le proprie "povertà" è quella che meglio resiste a idee quali, per esempio, il correre volontariamente a sottomettersi a concezioni che inquinano, avvelenano e immiseriscono la vita umana. Riscoprire di essere sempre - in qualche modo - tutti poveri, di aver bisogno di aiuto e di accettare di dover essere amati per vivere, "allena" a non lasciarsi sedurre dall'asservirsi volontariamente (La Boétie, 1576/2011), auto-ingannandosi, per ottenere in cambio l'impossibile protezione di una gabbia dorata, di una "tana" (Kafka, 1931/2010) per la propria e l'altrui esistenza.

Note

- (1) L'etimologia della parola "meschino" allude a termini arabi e ebraici che significano "povero" ("Meschino", n.d.).
- (2) Esistono molti esempi di parole che hanno significati paralleli e che rivelano concezioni troppo spesso date per scontate. Di solito questi significati comprendono, nella stessa parola o in termini affini oppure nelle etimologie, un significato riguardante una condizione dolorosa ed un altro identico o molto simile che ha una connotazione morale negativa. Basti pensare agli aggettivi "triste" e "tristo", oppure all'inglese *disgrace* che vuol dire anche "disonore" e "vergogna" e la cui etimologia deriva dall'italiano "disgrazia" ("Disgrace", n.d.).
- (3) Spesso l'umanità ha inventato, in molti testi favolistici, esseri non umani, ma antropomorfi, che rispecchiano il desiderio "misero" di non aver bisogno di nessun altro che di se stessi. È il caso, ad esempio, degli dei mitologici dell'antica Grecia o dei folletti e degli gnomi delle saghe nord-europee.

Bibliografia

- Arendt, H. (1991). *Tra passato e futuro*. (T. Gargiulo, trad.). Milano: Garzanti. (Originariamente pubblicato nel 1954-1961)
- Austin, J. L. (1987). *Quando dire è fare*. (C. Villalta, trad.). Genova: Marietti. (Originariamente pubblicato nel 1962)
- Barbujani, G. (2016). *Gli africani siamo noi. Alle origini dell'uomo*. Bari-Roma: Laterza.
- Bauman, Z. (2004). *Lavoro, consumismo e nuove povertà*. (M. Braccianini, trad.). Troina (En): Città Aperta. (Originariamente pubblicato nel 1998)
- Bonifati, N., & Longo, G. O. (2012). *Homo immortalis*. Milano: Springer.
- Cattivo. (n.d.). *Dizionario etimologico online*. Disponibile da <http://www.etimo.it/?term=cattivo&find=Cerca>
- Chétif. (n.d.). *Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales*. Disponibile da <http://www.cnrtl.fr/etymologie/chetif>
- Cyrulnik, B., (2011). *La vergogna*. (C. F. Romano, trad.). Torino: Codice. (Originariamente pubblicato nel 2010)
- Disgrace. (n.d.). *Online Etymology Dictionary*. Disponibile da http://www.etymonline.com/index.php?allowed_in_frame=0&search=disgrace
- Dostoevskij, F.M. (1994). *Delitto e castigo* (S. Prina, trad.). Mondadori: Milano. (Originariamente pubblicato nel 1866)
- Felice. (n.d.). *Dizionario etimologico online*. Disponibile da <http://www.etimo.it/?term=felice&find=Cerca>
- Girard, R. (1980). *La violenza e il sacro*. (O. Fatica, E. Czerkl, trad.). Adelphi: Milano. (Originariamente pubblicato nel 1972)
- Girard, R. (1983). *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*. (R. Damiani, trad.). Adelphi: Milano. (Originariamente pubblicato nel 1978)
- Girard, R. (1987). *Il capro espiatorio*. (C. Leverd, F. Bovoli, trad.). Adelphi: Milano. (Originariamente pubblicato nel 1982)
- Girard, R. (2004). *Il sacrificio*. (C. Tarditi, trad.). Raffaello Cortina: Milano.
- Halbwachs, M. (2001). *La memoria collettiva*. (P. Jedlowski, T. Grande, trad.). Unicopli: Milano. (Originariamente pubblicato nel 1950)
- Indigente. (n.d.). *Dizionario etimologico online*. Disponibile da <http://www.etimo.it/?term=indigente&find=Cerca>
- Kafka, F. (2010). *La tana*. (G. Raio, trad.). In Kafka, F. *Tutti i romanzi, i racconti, pensieri, aforismi* (pp. 762-781). Roma: Newton Compton. (Originariamente pubblicato nel 1931)
- Klemperer, V. (1999). *LTI La lingua del Terzo Reich. Taccuino di un filologo*. (P. Buscaglione, trad.). La Giuntina: Firenze. (Originariamente pubblicato nel 1947)
- La Boétie, E. (2011). *Discorso sulla servitù volontaria*. (F. Ciaramelli, trad.). Milano: Chiarelettere. (Originariamente pubblicato nel 1576)

- Lakoff, G., & Johnson, M. (1998). *Metafora e vita quotidiana*. (P. Violi, trad.). Milano: Bompiani (Originariamente pubblicato nel 1980)
- Lumbelli, L. (1981). *Educazione come discorso. Quando dire è fare educazione*. Bologna: Il Mulino.
- Mastrojeni, G., & Pasini, A. (2017). *Effetto serra effetto guerra*. Milano: Chiarelettere.
- Meschino. (n.d.) *Dizionario etimologico online*. Disponibile da <http://www.etimo.it/?term=meschino&find=Cerca>
- Milella, M. (2012). *De-vittimizzare. Dalle trappole della persuasione alla formazione*. Perugia: Anteo.
- Misero. (n.d.). *Dizionario etimologico online*. Disponibile da <http://www.etimo.it/?term=misero&find=Cerca>
- Natoli, S. (1994). *La felicità. Saggio di teoria degli affetti*. Milano: Feltrinelli.
- Paolini, M. (2012). *Ausmerzen. Vite indegne di essere vissute*. Torino: Einaudi.
- Povero. (n.d.). *Dizionario etimologico online*. Disponibile da <http://www.etimo.it/?cmd=id&id=13385&md=84401b429c6852508319c1cf3eed339a>
- Rahnema, M. (2005). *Quando la povertà diventa miseria*. (C. Testi, trad.). Torino: Einaudi. (Originariamente pubblicato nel 2003)
- Rahnema, M. (2016, 16 novembre). *Breve discorso sulla povertà*. (I. P. Valentini, trad.). Disponibile da <https://www.linkedin.com/pulse/breve-discorso-sulla-povert%C3%A0-majid-rahnema-fabio-antonio-bovino?trk=mp-reader-card>
- Ricci, G. (1996). *Povert , Vergogna e Superbia. I declassati fra Medioevo ed et  moderna*. Bologna: Il Mulino.
- Ricoeur, P. (1981). *La metafora viva*. (G. Grampa, trad.). Milano: Jaca Book. (Originariamente pubblicato nel 1975)
- Sacro. (n.d.). *Etimo italiano*. Disponibile da <http://www.etimoitaliano.it/2014/05/sacro.html>
- Shame. (n.d.). *Online Etymology Dictionary*. Disponibile da http://www.etymonline.com/index.php?allowed_in_frame=0&search=shame
- Smith, A. (2006). *La ricchezza delle nazioni*. (F. Bartoli, C. Camporesi, S. Caruso, trad.). Roma: Newton Compton. (Originariamente pubblicato nel 1776)
- Verga, G. (2011). *La roba*. In Verga, G. *Tutti i romanzi, le novelle e il teatro* (pp. 716-720). Roma: Newton Compton. (Originariamente pubblicato nel 1880)
- Vergogna. (n.d.). *Dizionario etimologico online*. Disponibile da <http://www.etimo.it/?term=vergogna&find=Cerca>
- Weber, M. (1991). *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*. (A. M. Marietti, trad.). Milano: Rizzoli. (Originariamente pubblicato nel 1905)
- Wittgenstein, L. (1967). *Ricerche filosofiche*. (R. Povesan, M. Trincherro, trad.). Torino: Einaudi. (Originariamente pubblicato nel 1953)
- Zamagni, S. (2009). *Avarizia*. Bologna: Il Mulino.