

12/06/07 Majid Rahnema: - La povertà -

Majid Rahnema è stato rappresentante dell'Iran alle Nazioni Unite, membro del Consiglio esecutivo dell'Unesco e rappresentante -residente delle nazioni Unite nel Mali. Insegna regolarmente nel USA. E' autore di *The Post-Development Reader*, Zed Books, Londra, 1997 e di *Quand la misère chasse la pauvreté*, Fayard/Actes Sud, Parigi, 2003 .

Senza dubbio la povertà, come è oggi, confusa con la miseria fabbricata socialmente, è uno scandalo inammissibile. La rivolta viscerale suscitata da questo stato di cose è tanto più comprensibile in quanto la propagazione generalizzata di questa miseria è direttamente legata a dei sistemi di produzione e di governo che possono teoricamente mettervi fine, così come l'hanno resa possibile. Il tandem tecnologia- economia è in effetti più che mai in grado di fare beneficiare tutte le popolazioni del mondo di tutto ciò che sarebbe loro necessario per vivere nella dignità. Solo nel campo del nutrimento questo tandem produce già di che nutrire 9 miliardi di persone, cioè una volta e mezzo la popolazione attuale del mondo. Ciò non toglie che circa un miliardo e mezzo di persone restino ancora sottoalimentate o minacciate di fame. Anche negli Stati uniti che passano per un modello di riuscita economica nel mondo, quasi un milione di bambini non mangiano sempre da saziare la loro fame.

L'indignazione generale provocata dalla "povertà" ne ha fatto già un tema così popolare che il Catalogo mondiale dei libri sul web espone già più di 60.000 opere e lavori di ricerca su questo argomento.

Parallelamente aumentano continuamente il numero di questi studi così come le risorse assegnate alla "risoluzione" dei "problemi" legati a questo oggetto. Ciò non toglie che le campagne che mirano allo sradicamento della povertà partecipano nella loro maniera ai processi di creazione della miseria. Peggio, mentre per millenni la povertà conviviale aveva costituito per i poveri una difesa potente contro la miseria, i processi mondializzati di creazione di miserie prodotte socialmente rischiano oggi di scacciare questa povertà rigeneratrice. Intendo per povertà rigeneratrice il modo di vita semplice e frugale proprio

delle società vernacolari che permetteva loro di affrontare la necessità, nelle condizioni più conformi al mantenimento degli equilibri umani, sociali e ambientali indispensabili alla loro sopravvivenza.

Il maggiore ostacolo all'esame della problematica detta della povertà risiede nel fatto che non solamente questa parola non ha mai avuto lo stesso significato per tutti, ma che il suo concetto resta una costruzione sociale impossibile da definire su di un piano universale. Ne risulta che ciò che è fatto per i poveri spesso non ha niente a che fare con quelli che lo sono.

Perché nessun povero assomiglia ad un altro. E, prima di tutto povero di che? Di soldi, di relazioni, di vacche, di bambini, di tempo, d'amore, di salute?

Per millenni un sostantivo rispondente a ciò che noi qualifichiamo oggi di povero o di povertà era stato assente dai vocabolari del mondo. Era sempre esistito un aggettivo povero che si applicava a dei nomi – come un suolo, una salute, una relazione qualificata come povera- o ricca- in qualche cosa, senza essere interamente un povero. L'invenzione dei sostantivi poveri e povertà è quindi di data relativamente recente. Essa sarebbe apparsa a favore d'una evoluzione economica che si è delineata tra il Xo e l'VIIIo secolo a. C., che ha permesso ad un piccolo numero di proprietari terrieri cupidi di costringere degli agricoltori a cedere loro le loro terre e di arricchirsi a spese loro.

Ma, anche allora, le persone così designate avevano, tra di loro, molte più differenze che punti in comune. A questo si aggiunge il fatto che gli innumerevoli linguaggi del mondo sembrano essere stati in concorrenza per produrre una incredibile varietà di parole e di locuzioni per designare ciò che essi considerano come i loro "poveri", e tutte le condizioni e gli statuti associati alle multiple percezioni della povertà. In persiano, sono state reperite circa ottanta parole che possono essere – grossolanamente- tradotte con poveri o miserabili. Nelle lingue africane, la media di queste parole oltrepassa la decina. La Torah utilizza almeno otto parole a questo proposito ². Nel Medio Evo i termini latini che coprono la gamma di condizioni relative a questo concetto superavano una quarantina. Alla varietà impressionante di parole figuranti nei dizionari scritti, se ne aggiunge infine una altra ancora più ricca, di parole del linguaggio parlato, di detti e di proverbi o d'espressioni popolari il cui numero si estende a perdita di vista.

Ma mentre questa pluralità di parole serviva una volta a comprendere meglio ciò di cui

soffriva ciascuno dei soggetti così designati, l'utilizzazione di un termine comune per nominare tutti i poveri del mondo non lascia più alcuno spazio a questo esercizio. Essa apre solamente le vie a modalità d'intervento arbitrario per decidere della loro sorte. In un altro registro è interessante notare che l'antinomia povero-ricco è ugualmente di data recente. In Europa fino al Medio Evo e, quasi dappertutto fino a delle date ancora molto più recenti, il pauper era piuttosto il contrario del potens (potente). Nel IX secolo il pauper era considerato come un uomo libero la cui libertà era solamente minacciata dai potenti. In molti paesi, si entrava nell'universo della povertà o dell'indigenza, sia quando si cadeva dallo strato sociale al quale si era appartenuti, sia quando si perdevano gli strumenti necessari al proprio lavoro o al suo riconoscimento sociale (per un chierico la perdita dei libri, per un nobile la perdita dei suoi cavalli o delle armi), sia anche quando si era esclusi dalla propria comunità. Per le popolazioni Tswana dell'Africa del Sud i poveri si distinguevano dai potenti dalle loro reazioni all'apparizione delle cavallette. I primi erano quelli che si rallegravano del loro arrivo nella speranza di gustare il nutrimento generoso che gli arrivava dal cielo. I secondi erano quelli che le detestavano perché le cavallette mangiavano l'erba che faceva vivere il loro bestiame.³

Dalle miriadi di poveri reali al povero virtuale del "nuovolinguaggio"

Tutte le culture umane hanno dunque conosciuto le ambiguità proprie alle multiple parole che sono servite a definire i loro poveri, i loro indigenti o i loro miserabili. Una differenza fondamentale ha, ciononostante, separato questi ultimi dal "povero" che, ai nostri giorni, si cerca di definire sul piano universale. I primi vivevano in spazi familiari di dimensione relativamente ridotta. Il secondo è, al contrario, un personaggio inventato di sana pianta dal "nuovolinguaggio" moderno, uno sconosciuto programmato per essere trapiantato dal suo suolo natale al Villaggio Planetario, è un'entità astratta a pretesa universale, il cui profilo stereotipato non ha niente in comune con i poveri plurali che questo personaggio virtuale tende a fagocitare.

Nei villaggi reali dove vivono questi ultimi, il nome che loro era attribuito era spesso così preciso che spesso permetteva ai loro prossimi di sapere, o al meno di indovinare ciò di cui soffrivano, all'occasione, ciò di cui avrebbero potuto avere bisogno per affrontare meglio il loro destino. Di fronte ad un soggetto che si chiamava bi kas (in persiano) o ki

amul nit (in wolof), i prossimi intorno a lui sapevano, per esempio, che egli era letteralmente "senza nessuno", senza una persona per parlargli o tenergli compagnia, cosa che li spingeva a inserirlo bene o male in un ambiente che potesse mettere fine alla sua solitudine. Dal momento in cui questo "povero" attraversava le frontiere della sua comunità, diveniva uno straniero, un personaggio ambiguo e difficile da riconoscere. Tutto cambierà da cima a fondo quando crescerà la dimensione del mondo al quale questo povero era appartenuto, quando non sarà più che un personaggio anonimo detentore di una carta d'identità o di assistenza sociale certificante che il suo reddito giornaliero è al di sotto d'una certa "linea di povertà" – linea oggi stabilita dalla Banca Mondiale a un dollaro al giorno per tutti i poveri del mondo.

In qualsiasi caso, a qualunque tempo e spazio egli appartenga, e quali che siano i criteri di cui ci si serve per qualificare un soggetto come povero, questa designazione non può farsi che su basi arbitrarie. In uno spazio mondializzato, dove questo soggetto è stato, inoltre sradicato e dissolto nel magma anonimo delle masse atomizzate, essa diviene ancor meno pertinente. Al limite essa tende ad informarci più sulle istanze incaricate della designazione che sulle specificità proprie di chi viene designato come povero. In queste condizioni risulta con ogni evidenza che la povertà è una nozione troppo generale, troppo ambigua, troppo relativa e troppo contestuale perché sia anche possibile definirla e precisarne la natura su di un piano generale e universale. Impossibilità teorica che si rinforza per un'altra ragione: le "mancanze" che, in un caso, possono servire come base per stabilire una certa definizione della povertà sono spesso state viste da altri come segno di ricchezza. L'assenza del superfluo per esempio è stata percepita dai poveri volontari o in spirito come un dono di Dio offerto ai più virtuosi per diminuire la loro dipendenza ai beni che rendono servi.

Povertà e miseria.

Così per indurre una conversione che ci eviterebbe le confusioni nate dalla molteplicità di parole e dei loro sensi, ci è parso essenziale, in partenza, ricollocare i fenomeni detti di povertà e di miseria nel loro contesto archeologico e storico. In altri termini si deve andare al di là delle parole e delle loro interpretazioni per cercare di ritrovare il loro posto –spesso fondamentale- nella lotta delle società umane contro la necessità e per una vita

migliore. Una lotta il cui scopo non era d'altra parte circoscritto alla semplice sopravvivenza, ma che, secondo un saggio Borana, doveva provocare per tutti i membri di una comunità ciò che egli chiamava, nella lingua dei suoi antenati, fidnaa o gabbina, o "il raggiare di una persona ben nutrita e liberata da ogni preoccupazione"⁴

E' in questo spirito che noi siamo stati condotti a rigenerare una vecchissima distinzione tra la povertà e la miseria: una distinzione attribuita a San Tommaso, per il quale la povertà rappresentava la mancanza del superfluo, mentre la miseria significava la mancanza del necessario. E' in questo senso che, ben più tardi, Proudhon parlerà della povertà come "della condizione normale dell'uomo civile"⁵, che Péguy comparerà la povertà ad un rifugio, un asilo sacro, che permetteva a chi stava all'interno dei suoi confini, di non correre alcun rischio di cadere nella miseria⁶, e che lo storico Michel Mollat, infine, ha concluso che la miseria era, fino alla rivoluzione industriale, un accidente piuttosto che un fenomeno sociologico.

Partendo da questa distinzione, la povertà sarebbe così un modo di vita, una condizione essenzialmente fondata sui principi di semplicità, di frugalità e di considerazione per i propri prossimi. Sarebbe un modo di vita impregnato dei concetti di qana'at (parola che vuol dire, in arabo e in persiano, essere contenti di ciò che si ha e di ciò che è visto come la parte di ciascuno nell'ordine cosmico), di convivialità e di condivisione con altri membri della propria comunità. Rappresenterebbe un'etica e una volontà di vivere insieme, secondo dei criteri culturalmente definiti, di giustizia, di solidarietà e di coesione sociale, che sono qualità necessarie a ogni forma culturalmente concepita per affrontare la necessità.

La miseria rappresenterebbe al contrario tutta un'altra condizione. Essa esprimerebbe la caduta in un mondo senza riferimenti dove il soggetto si sente improvvisamente spossato di tutte le sue forze vitali, individuali e sociali, che gli sono necessarie per prendere in mano il suo destino. Privato dei suoi mezzi di difesa e caduto in uno stato di impotenza totale, il soggetto, così spezzato nel corpo e nell'anima, richiama la sorte di uno che sta per annegare e che solo un salvagente gettato da altri può eventualmente salvare. In queste condizioni l'estrema sventura e la disperazione rischiano di provocare nello sfortunato un'alterazione della tempra del suo carattere. Come constata Simone Weil il suo io è distrutto dal di fuori, "questo io essendo tanto più rapidamente ucciso

quanto colui che subisce la sventura ha un carattere più debole”⁷

La miseria morale che disumanizza così le sue vittime non sarebbe nonostante ciò una cosa che riguarda solo gli indigenti. Essa colpisce in modo forse più pernicioso ancora i ricchi e benestanti avidi di superfluo. In quest’ultimo caso essa rappresenta l’ossessione patologica ad avere di più e l’insensibilità totale agli altri; essa è anche all’origine di quest’alleanza perversa che si vede spesso formarsi tra i miserabili più disperati e i protagonisti dei movimenti estremisti, fascisti o fascistizzanti, populistici e fondamentalisti che disonorano i poveri con il pretesto di salvarli.

II. Povertà e miserie nelle società vernacolari.

La distinzione fondamentale che è stata proposta tra condizioni di povertà e di miseria può ora permetterci di riconoscere almeno tre grandi famiglie di povertà e due famiglie di miseria: le povertà conviviale, volontaria e modernizzata, e le miserie vernacolare e modernizzata.

1. Le povertà conviviali.

Le povertà conviviali corrispondono a dei modi di vita che sono fioriti soprattutto nelle società vernacolari.⁸

Osservata dall’esterno la nicchia vernacolare ha le apparenze di un mondo semplice, quasi primitivo. Essa costituisce pertanto un vero microcosmo di segni, di simboli, di comportamenti, di discorsi, di linguaggi, di credenze, di miti, di costumi e di tradizioni che fanno senso tra i membri del gruppo e che li legano tra di loro. Detentore della saggezza, del sapere e del saper-fare di generazioni di antenati, questo microcosmo è simile ad una cellula vivente che contiene tutti i segreti “genetici” che le permettono di mantenere e di rigenerare in permanenza i suoi meccanismi di difesa immunitaria. Così, ogni volta che gli equilibri umani, sociali e ambientali, tradizionalmente stabiliti da questo microcosmo, si trovano ad essere minacciati, gli habitus acquisiti dai poveri li aiutano ad organizzarsi per esorcizzare la miseria.

E’ evidente che questo tipo di povertà, fatto di semplicità e di un senso acuto d’appartenenza al corpo sociale, non avrebbe potuto svilupparsi al di fuori delle condizioni di vita proprie alle comunità vernacolari, condizioni delle quali almeno sei

meritano di essere menzionate. a) Sono di dimensione relativamente piccola b) Sono costituite da un tessuto vivente di relazioni sociali e culturali che assicurano a tutti i suoi membri una protezione paragonabile ad un sistema di difesa immunitaria c) Le risorse necessarie alla loro sussistenza sono definite e prodotte localmente d) Esse non hanno dei bisogni nel senso moderno di questa parola, ma ciò che loro pare necessario ed auspicabile nella loro lotta comune contro la necessità è continuamente ridefinito e riequilibrato in funzione delle esigenze di questa lotta, e) Esse non cercano di massimizzare ad ogni costo le loro risorse fisiche, ma di sviluppare nel loro seno tutte le ricchezze che gli sembrano importanti per esorcizzare la miseria: tra le altre la coesione del tessuto sociale, la convivialità, il senso di misura e il rispetto degli equilibri sociali e naturali indispensabili al benessere del gruppo. f) Le loro attività economiche sono principalmente orientate verso la soddisfazione dei bisogni del corpo sociale, piuttosto che verso la ricerca del profitto.

Per delle ragioni simili, la povertà conviviale, come modo di vita, incoraggia delle pratiche nate e dettate dalla medesima preoccupazione. Per esempio, l'ospitalità, l'inquadramento dei bisogni, il controllo sociale dell'invidia. Queste pratiche sono tutte ispirate da considerazioni di buon senso e da esigenze etiche e sociali legate alla loro vita in comune.

2. Le povertà volontarie.

Una seconda categoria di povertà comuni alle società vernacolari è stata qualificata come volontaria, nel senso che essa rappresenta la scelta deliberata di un modo di vita improntato da una semplicità radicale, questa scelta essendo fondata sulla convinzione che le vie dell'essere di più non sono quelle dell'avere di più. Per i loro autori questa scelta è in effetti percepita come una ricerca di ricchezze di una natura superiore e di una vita sgombrata di ogni forma di dipendenza materiale. E' questa visione che ha portato Socrate a dire che la sua povertà nel vestiario l'aveva aiutato a gioire di una totale libertà e di una ricchezza incomparabile a quella dei più ricchi. 9.

3. Le miserie

Arriviamo infine alla miseria di cui abbiamo già indicato le differenze con la povertà. Nelle sue forme vernacolari questa ha rappresentato un accidente piuttosto che un

fenomeno sociologico. Quelli che cadevano nella miseria erano spesso una minoranza più o meno esclusa o abbandonata dalle nicchie vernacolari. Erano quelli il cui stato pietoso è per lungo tempo servito a screditare la povertà e a trattare le sue vittime secondo l'immagine del cattivo del romanzo de Renart, de "il povero uomo che non ha averi, fu fatto della merda del diavolo"¹⁰

III La modernizzazione delle povertà e delle miserie

Il nuovo ordine di produzione instaurato dalla rivoluzione industriale ha indubbiamente rappresentato una rottura sociale ed epistemologica nella maggior parte dei settori delle attività umane. E' stato all'origine di cambiamenti di carattere radicale nella percezione di ciò che fino a lì era stato appreso come ricchezza e povertà. Producendo sistematicamente dei bisogni nuovi, ha portato un colpo fatale agli equilibri quasi organici propri delle società vernacolari. Sono ugualmente cambiate in seguito tanto la definizione dei bisogni e il modo di soddisfarli che le norme culturalmente stabilite che erano sempre servite a distinguere il necessario dal superfluo.

La povertà modernizzata: un prodotto diretto del nuovo ordine di produzione.

La povertà modernizzata è così il risultato diretto delle rotture causate dall'instaurazione del nuovo ordine di produzione, ma anche dalle pressioni, i miraggi e le attese legate alle promesse dell'economia.

Questi fenomeni hanno per effetto che i perdenti all'interno di questo ordine devono confrontarsi con nuovi tipi di rarità indotte contro le quali non erano assolutamente preparati.

La novità radicale di questa condizione viene dal fatto che, per la prima volta nella storia, il sistema tecnico-economico che si è imposto alla società, affermando di condurla verso l'abbondanza, era nello stesso tempo strutturalmente implicato nella produzione della rarità e delle miserie modernizzate. Se questo secondo aspetto del sistema resta ciononostante meno conosciuto, lo deve alla sua notevole capacità di colonizzare l'immaginario della maggior parte delle sue vittime, a tal punto che molte tra di loro continuano a vedervi una risposta ai loro bisogni insoddisfatti.

Grazie a questa capacità il sistema è già riuscito a trasformare un buon numero delle sue

vittime in agenti più o meno attivi della propria decadenza.

La povertà modernizzata incarna tutte le contraddizioni di questo sistema: in particolare quella che oppone la sua pratica di moltiplicare i bisogni in uno scopo essenzialmente lucrativo, al suo discorso fondato sulla promessa di trasformare la rarità in abbondanza, al fine di farne beneficiare tutti i suoi consumatori. Sono questi aspetti del sistema produttivo moderno che ne hanno fatto un Giano bifronte: una che presenta questo sistema come il creatore indiscutibile d'una "abbondanza" senza precedenti di beni e prodotti; l'altra, ben velata, che gli serve a produrre delle rarità costruite e socialmente fabbricate, direttamente derivate dalla sua produzione smisurata di "beni" e "servizi". Questa rarità indotta, ben diversa dalla rarità naturale, è oggi la causa principale della maggior parte delle nuove privazioni di cui soffrono i poveri. Con l'aiuto della sua faccia piena di promesse e grazie a potenti dispositivi d'aiuto e di promozione, il sistema ha potuto fare credere ad un buon numero delle sue vittime che era ormai possibile anche per loro raggiungere il paradiso terrestre dei godimenti illimitati, finora riservati solo ai ricchi. Nel frattempo la grande maggioranza dei poveri si trovano esposti a delle frustrazioni che Ivan Illich ha paragonato al supplizio di Tantalò. Sono collocati in un mondo di "pienezza" dove tutto è apparentemente a portata della loro mano. Ma più gli oggetti delle loro tentazioni si moltiplicano intorno a loro, più si rendono conto che essi restano il privilegio unico di quelli che sono in grado di pagarne il prezzo.

L'essenza della povertà modernizzata risiede in questa nuova frustrazione esistenziale, spesso umiliante e corrosiva, nella quale si trovano oggi delle popolazioni intere, delle popolazioni che, da un lato sono state intossicate dai bisogni che gli fanno balenare davanti agli occhi, dall'altro sono state sempre più spossessate dei mezzi necessari a soddisfarli.

La miseria modernizzata

La produzione esplosiva dei bisogni indotti sta quindi all'origine di una forma di miseria e di indigenza del tutto nuova, che si potrebbe chiamare la miseria modernizzata. E' questa miseria che gli storici della rivoluzione industriale hanno chiamato il pauperismo: una condizione che rappresenta il decadimento del povero conviviale, esposto alla distruzione violenta della sua nicchia vernacolare, e sistematicamente attaccato nelle sue qualità di

povero tradizionale. Una variante ancora più tragica di questa miseria è stata in seguito esportata verso il Mondo detto terzo, anche là dove, al dire dell'antropologa Lucie Mair, "la miseria era impossibile, perché non accadeva che se qualcuno avesse bisogno d'aiuto non gli venisse dato"¹¹. In questi paesi le politiche di ricolonizzazione condotte sotto la bandiera dello sviluppo, l'importazione massiccia dei valori e dei prodotti dell'economia dominante, infine la distruzione sistematica delle economie morali di sussistenza, si sono così congiunte per trasformare la vita sociale in un brodo di coltura particolarmente virulento per la produzione in massa di forme ancora più abbiette di miseria modernizzata. Paradossalmente queste nuove forme di destituzione hanno anche avuto una gran parte nella nascita dei movimenti detti fondamentalisti.

IV L'aiuto ai poveri: impostura e metamorfosi.

E' in un tale contesto che nel mondo economicizzato i poteri dominanti hanno messo a punto le differenti forme d'aiuto o d'assistenza ai poveri e le campagne dette di sradicamento della povertà, campagne che, nei fatti hanno contribuito finora molto più alla fragilizzazione - cioè alla distruzione, allo sradicamento - dei poveri che allo sradicamento della miseria.

La parola aiuto ha subito una tale corruzione che ciò che si chiamava una volta con questo nome è divenuto il suo contrario. La celebre parabola di Gesù, conosciuta sotto il nome di quella del Buon Samaritano ha potuto ben esprimere la ricchezza profonda di questa parola alle sue origini. Il gesto spontaneo di questo samaritano rappresenta in effetti la compassione allo stato puro, quella di un essere umano che scopre la presenza di un altro nel pericolo e ne è così toccato che va verso di lui per aiutarlo senza il minimo retro pensiero.

Un esame archeologico di questo aiuto mostrerà che esso ha attraversato almeno tre metamorfosi. La prima data dall'invenzione stessa del povero, quando questo fu per la prima volta identificato con l'immagine sociale che ne era stata fatta preliminarmente. L'istituzionalizzazione del concetto dapprima da parte delle Chiese di diversi nomi, in seguito da parte delle istanze secolari (lo Stato in primo luogo) costituirà il seguito delle metamorfosi che trasformarono l'atto del Buon Samaritano in una vera minaccia per il

prossimo in difficoltà. Perché queste forme istituzionalizzate d'aiuto condussero, anche sotto le forme più caritatevoli, a creare presso gli assistiti, delle dipendenze spesso asserventi.

Un altro aspetto di questa corruzione dell'aiuto è stata l'interpretazione semplicista che spesso è stata data al senso del prossimo tale che Cristo l'aveva inteso. A rileggere la sua parabola si vede, in effetti, chiaramente che per Gesù il prossimo non era mai stato uno qualsiasi. È il gesto compassionevole, il movimento del cuore che conduce spontaneamente un essere umano verso un altro in difficoltà che fa di lui il prossimo.

L'aiuto istituzionalizzato si applica oggi a tutti i tipi d'intervento che non hanno niente a vedere con la relazione con il prossimo nella misura in cui essi fanno della persona che si pretende sia "aiutata" uno strumento di potere nelle mani di chi è reputato "aiutare". Non è senza ragione che il grosso delle spese fatte sotto questa etichetta va principalmente in aiuto di "infrastrutture" necessarie al mantenimento e al rinforzo delle dipendenze, in particolare ai dispositivi di controllo e di repressione delle popolazioni prese a bersaglio e alle istituzioni economiche, finanziarie e soprattutto militari che sono lungi dal poter aiutare i poveri nella loro lotta contro la miseria.

Questo ancora è importante che in una conversazione su questo argomento, si chiarifichi dall'inizio ciò che si intende per aiuto, che cosa si cerca di fare esattamente "aiutando" delle persone o delle popolazioni. È tempo di porsi delle domande più precise e più sostanziali. Per esempio chi aiuta chi? Di quale "aiuto" "i poveri" hanno veramente bisogno? Più esattamente ancora, ne avrebbero bisogno, se fossero stati lasciati tranquilli, se non si continuasse a tormentarli in tutti i modi per forzarli ad abbandonare i loro propri modi di vivere e di produrre, se si smettesse di prendersela sistematicamente con il loro modo di "aiutarsi vicendevolmente"? Una esplorazione approfondita di queste questioni mostrerebbe allora che l'aiuto promulgato oggi sotto questo nome non è ormai niente più di un aiuto autocentrato, un aiuto a rovescio e a ritroso.

V Elementi di riflessione per un approccio alternativo.

Se le risposte proposte a queste questioni, come a quelle che le hanno precedute, sono state spesso deludenti, è che le sofferenze, le tribolazioni e le aspirazioni dei poveri sono state "diagnosticate" indipendentemente dalle strutture sociali che le avevano fatte

nascere. Ciò di cui soffrono i poveri e ciò che a loro sembra importante e auspicabile per il loro bene ha, nei fatti, tanto poca importanza per i donatori quanta ne ha agli occhi del donatore che dà l'elemosina per la salute della sua anima.

I politici e i loro esperti in povertà si rifiutano di mettere in causa le ragioni profonde del fenomeno della pauperizzazione. Non cercano mai di vedere se possono sopprimere, all'occorrenza, le disparità sociali e i meccanismi di produzione della rarità. Ciò che li interessa è piuttosto attenuare certi effetti rivoltanti di queste disparità al fine di preservare meglio le strutture esistenti della società che li crea. Preoccupati dai loro propri problemi, ben più che da quelli dei poveri, li vediamo proporre senza posa delle misure di carattere sedativo e delle soluzioni illusorie che, nei fatti, accrescono sempre di più la loro dipendenza strutturale nei confronti delle forze che li sfruttano.

E' per evitare di cadere nelle stesse trappole che, a rischio di deludere gli ascoltatori, questa relazione finirà senza proporre nessuna "soluzione". Ciò che, invece, cercheremo di fare, come conclusione, sarà di condividere qui alcuni elementi di riflessione, a partire dall'esame archeologico che è stato fatto sulle diverse dimensioni di questa condizione.

La povertà non è un "problema"

Prima di tutto non c'è alcuna ragione per pensare che un modo di vita basato sulla semplicità, la frugalità, la misura e il rispetto degli altri e della natura, un modo di vita che è stato "la condizione normale dell'uomo civilizzato", sarebbe di per sé un "problema" per chiunque. Pertanto lo è divenuto, a partire dal momento in cui questo modo di vita – spesso ben più conforme alle potenzialità reali e al senso di giustizia di una società storicamente definita – è stato "problematizzato" per giustificare un certo discorso e delle pratiche rese necessarie per il mantenimento di una società strutturalmente pauperizzante. E' questo stesso tipo di problematizzazione che ha permesso alla società dei non poveri di ridurre la povertà ad un semplice pacchetto di mancanze, a una specie di deficienza quasi congenita, naturalizzata, e alla fine, anche se non viene confessato apertamente, ad una inferiorità di fatto. E' infine grazie a delle problematizzazioni di questo genere che l'economicizzazione graduale delle società umane ha permesso ai loro protagonisti di proseguire la loro guerra da circa cinque secoli contro il modo di vivere dei poveri e la loro economia morale di sussistenza.

Il problema dei poveri non è mai stato la loro povertà, ma la configurazione dei saperi, dei poteri e dei modi d'intervento che li hanno sistematicamente spossati dei loro propri strumenti di lotta contro la miseria, gli stessi che continuano ai giorni nostri a produrre la rarità socialmente fabbricata e, di conseguenza, le miserie che servono a cacciare o a corrompere la povertà. E' illusorio mettere fine a questo stato di cose fino a che questo tipo di problematizzazione servirà ai poteri dominanti per stabilire degli obiettivi di puro profitto e di "progresso" tecnico invece di rifarsi alle finalità stabilite dai principi di giustizia sociale, di rispetto degli equilibri e del senso della misura, principi indispensabili a ogni cambiamento endogeno in favore dei poveri.

Bisogna fare a meno dell'economia? L'economia moderna propriamente detta rappresenta una delle cause principali della propagazione attuale della miseria nel mondo. Perché, contrariamente all'oikonomia antica da cui prende nome, questa economia ha cessato d'essere l'arte di rispondere ai bisogni della società che è chiamata a servire. Da quando l'economia si è svincolata da quest'ultima per imporle la sua logica d'espansione al servizio del profitto, ciò che essa produce non serve più che gli strati sociali che cercano di modellarla solo secondo i loro interessi.

Di questi fatti l'economia di mercato mondializzata ha creato una situazione paradossale nella quale tutto sembra nello stesso tempo possibile e bloccato. Possibile perché il tandem tecnologia-economia può senza dubbio portare sul mercato una panoplia senza precedenti di beni e di servizi e teoricamente rispondere ai bisogni primordiali di tutte le popolazioni. Bloccato nella misura in cui la macchina che produce l'abbondanza è la stessa che fabbrica sistematicamente la miseria. La via da seguire non sarebbe dunque né quella di una economia produttivista che sarebbe sottomessa alle leggi del profitto, né, beninteso, il rigetto di ogni istituzione economica. Non sarebbe, come dice Gandhi, un'economia al servizio dei ricchi, ma un'economia nuovamente vincolata al sociale, un'economia che rispondesse, in primo luogo, ai bisogni del corpo sociale nel suo insieme, in particolare delle sue parti maltrattate.

Il ruolo ambiguo degli apporti esterni nella problematica delle mancanze.

Uno degli aspetti paralizzanti dell'economia produttivista moderna è la pretesa di liquidare tutte le carenze di cui soffrirebbero i poveri attraverso un afflusso d'apporti

esterni, da dove la sua convinzione che una crescita economica forte e durevole sarebbe la risposta ultima per ridurre la miseria. Tuttavia, in nessuna società umana, il benessere dei suoi membri è dipeso dal solo miglioramento di condizioni che le sono esterne. Le società vernacolari hanno in verità, saputo sempre proteggersi dalla miseria con molto pochi apporti esterni. Per i loro membri non c'erano, da un lato, delle mancanze definite in se stesse e dall'esterno, delle mancanze che bisognava soddisfare attraverso dei processi meccanici messi a punto da altri. Esisteva piuttosto un processo di risonanza e di tensione creatrice tra le mancanze sentite dalla gente e la loro percezione di ciò che pareva loro necessario per farvi fronte: sia dandosi i mezzi materiali per soddisfarle, sia ricorrendo a nuove tecniche, sia rifugiandosi nella frugalità, sia infine sublimando il loro desiderio di colmarle in altri modi presi dalle loro tradizioni di moderazione.

Per prendere un esempio la povertà degli agricoltori del Sud è oggi attribuita dagli esperti al fatto che mancano loro concimi chimici, carburante, trattori e altre macchine agricole e, ben inteso, del capitale e delle conoscenze tecniche. Ora né la definizione delle loro mancanze, né le risposte che devono essere date corrispondono all'idea che i poveri hanno di se stessi. Quando quest'ultimi presagiscono un deterioramento nelle loro condizioni di produzione, si organizzano principalmente in funzione di un obiettivo concreto e multidimensionale: come migliorare o moltiplicare i mezzi più pratici e meno costosi per evitare un cattivo raccolto o semplicemente la miseria? Per prendere in prestito un termine economico alla moda negli Stati Uniti, è l'«use-end» - o l'utilità rappresentata dall'obiettivo da raggiungere - che li interessa, ed è essa quella che deciderà i mezzi più appropriati a questo scopo. Si vede quindi che, in questo contesto, le mancanze attribuite ai poveri non hanno spesso niente a che fare con quelle che loro sentono come tali. Nelle tradizioni della povertà conviviale esse sono percepite e vissute in modo ben diverso. In molti casi esse costituiscono anche, per loro, una sfida e delle nuove ragioni che li incitano ad un di più inventività e di forza per affrontare la necessità. Sul piano sociale questa tensione, certo dolorosa, ma pure tonica e vivificante, ha costituito, infatti, la ricchezza principale delle società nella misura in cui le incitava in permanenza a sviluppare le loro capacità di vivere meglio con ciò che avevano, forgiando nello stesso tempo i luoghi umani, gli equilibri sociali e naturali e le proporzioni che era loro necessario conservare.

Cercando di ridurre la questione delle mancanze a dei semplici apporti esteriori – apporti che, d'altra parte hanno principalmente corrisposto a degli imperativi di profitto, l'economia moderna ha soprattutto esposto i suoi consumatori a bisogni che li rendono sempre più dipendenti dal suo stesso potere. Nel caso che abbiamo portato come esempio, essa ha loro imposto, in nome dello sviluppo, dei capitali, delle tecnologie e dei prodotti importati che li hanno spossati di tutti i loro mezzi autonomi di difesa e resi strutturalmente dipendenti da forze che diveniva loro sempre più difficile controllare o arrestare.

Il povero come agente principale del suo destino.

Quest'ultima osservazione ci riporta ad un punto capitale al quale l'economia produttivista moderna è stata sempre indifferente: che è il posto centrale che i poveri continuano ad occupare nel loro proprio destino. Quale che sia l'idea che possiamo avere del povero o la definizione che ne viene data, è in fin dei conti dal soggetto detto povero, dalla sua tempra di carattere, dalla sua saggezza e dalla sua intelligenza, dalle sue capacità di organizzazione e di resistenza di fronte alla sventura, tanto che dalla forza del suo ambiente umano, che dipende la posta della sua lotta permanente contro la miseria. Gli apporti fisici o sociali che gli vengono da fuori sono sempre apprezzati fino a che non costituiscono gli strumenti potenziali del suo asservimento. Ma è in fin dei conti il povero, e lui solo, che può che può trasformare ogni mancanza o ogni minaccia alla sua integrità in una nuova possibilità d'arricchimento e di vittoria su se stesso. E' ancora, in primo e ultimo luogo, lui che resta il meglio posizionato per trovare la giusta risposta e la soluzione più realista ai suoi problemi. Il "problema" dei poveri è che i sistemi di sviluppo o d'aiuto creati per loro li spossano delle loro facoltà d'autogestione e di difesa. Costringendoli sistematicamente alla miseria, levano loro tutte le qualità di povero che avevano permesso loro di resistervi.

"Lasciate i poveri tranquilli"

Forte di questa certezza basata sulla sua grande conoscenza dei poveri, Gandhi aveva a suo tempo esortato tutti i dottori in povertà a "lasciare i poveri tranquilli" – più precisamente a "non pesare sulle loro spalle" ("get off their back") – Così egli aveva

perfettamente compreso che i suoi amici, i poveri, sarebbero stati ben meglio serviti se solamente si fosse cessato di costringerli alla miseria...con il pretesto di aiutarli.

Lasciare i poveri tranquilli significava nello stesso tempo per lui che non bisognava lottare contro la loro povertà, ma restituirla, perché essi ritrovino di nuovo la loro capacità autonoma di proteggersi contro la miseria. Questo non voleva dire però che una società degna di questo nome dovrebbe estendere questo stesso principio alle persone e alle istituzioni che continuano deliberatamente creare la miseria a tutti i livelli. Se è indispensabile che i poveri siano protetti contro le forze che ostacolano le loro capacità autonome di combattere contro la miseria, è altrettanto importante che tutti gli attori sociali – a cominciare dai gruppi privilegiati economicamente – si rendano conto dei rapporti che legano le loro proprie attività alla produzione della miseria e che una tale presa di coscienza li conduca a tirarne realmente le conseguenze che si impongono.

La sorte dei miserabili nelle società economicizzate ricorda per molti aspetti quello di quei personaggi imbarcati a bordo di vecchie navi sovraccariche che fanno naufragio e a cui delle organizzazioni d'assistenza lancino dei salvagente. E' questo genere d'operazione che spesso è qualificato come aiuto ai poveri o lotta contro la povertà. La sventura è che più si arriva a salvare qualche naufrago, più le persone che assistono all'operazione hanno la tendenza a dimenticare tutto ciò che ha preceduto e causato il naufragio. L'esistenza riconosciuta di 4 miliardi di persone sulla terra il cui reddito giornaliero è inferiore a 2 dollari al giorno costituisce la prova secondo la quale l'immenso "progresso" economico e tecnologico ha avuto l'esito di un aumento senza precedenti del numero di questi naufraghi.

In queste condizioni non è sufficiente solo lasciare i poveri tranquilli, ma si deve comprendere che la corsa alla crescita economica non è la risposta al loro problema. E' anzi essa stessa il problema che bisognerà infine osare affrontare senza paura e pregiudizio.

Quando le vittime partecipano tutte alla loro servitù.

Abbordare risolutamente questo problema non è pertanto affatto facile nei rapporti di forza e di dipendenza che si sviluppano con la mondializzazione dell'economia. Perché il nuovo ordine produttivo instaurato dal tandem economia-tecnologia ci ha già imbarcati

tutti quanti siamo in una rotta veramente tragica, nel senso greco del termine. Come è già stato indicato l'economia non è più la sola e unica produttrice della rarità fabbricata socialmente. Dopo avere stabilito il suo nuovo impero su tutte le istituzioni sociali che l'avevano creata all'inizio, essa è anche riuscita a realizzare il sogno antico di ogni potere dominante: cioè trasformare la maggior parte degli attori sociali, comprese le vittime sottomesse maggiormente ai suoi abusi, in agenti dei propri disegni, spesso senza che le vittime se ne rendano neppure conto. In tutti i luoghi dove i differenti attori sociali esercitano le loro attività quotidiane – che esse siano d'ordine tecnologico, sociale, politico, culturale, educativo, ecologico o teorico – sono effettivamente condotti a partecipare alla produzione della rarità. Detto altrimenti i giochi di sapere e di potere che sono legati al doppio sistema di produzione di merci e di bisogni tendono oggi a fare di tutti gli attori sociali, senza eccezione, dei partecipanti potenziali alla propagazione della miseria.¹³

Cambiare paradigmi

Davanti a delle vie senza uscita così evidenti, sarebbe ancora immaginabile per i poveri e i loro amici riscoprire la loro povertà rigeneratrice in un modo che ritrovasse anche gli equilibri fondamentali necessari alla sopravvivenza? La risposta a questa questione è lungi da essere facile.

Continuerà però a non essere la buona risposta se ci si rifiuta, come nel passato, di esaminare le strutture sociali che hanno condotto alla presente mondializzazione della miseria.

Per ogni osservatore disinteressato, come per la maggior parte delle vittime di questa mondializzazione, queste ragioni sono pertanto chiare. Esse sono legate all'esistenza di sistemi di governo e dominio economico che, indipendentemente dal loro discorso e dalle loro scelte politiche, agiscono in legame diretto o indiretto con i grandi interessi che controllano oggi un'economia di mercato mondializzata. La lotta che questi sistemi hanno condotto senza sosta contro le economie di sussistenza non è stata senza dubbio estranea a questo stato di cose. Là dove essa è riuscita, essa ha sradicato la maggior parte dei produttori vernacolari, ha fatto perdere loro gli strumenti che si erano pazientemente forgiati per affrontare la necessità. Il discorso dominante continua ad

affermare la sua fede nella mano invisibile dell'economia, specialmente del mito del trickling down effect

(effetto di "percolation") , pensato condurre a lungo termine certi vantaggi di questa economia agli attuali perdenti. Gli elementi che noi abbiamo cercato di riunire nel corso di questa esposizione mostrano che il paradigma fondatore (lo sviluppo infinito della crescita economica) di questo discorso non tiene più. Appare dunque evidente che il sogno di un mondo esente dalla miseria non può in ogni caso essere raggiunto senza una revisione radicale dei presupposti di base del nuovo imperialismo economicista, senza un ribaltamento dell'ordine della rivoluzione copernicana.

Si debbono ricercare dei nuovi paradigmi che dovrebbero tener conto, in primo luogo, di tutte le realtà umane, culturali e storiche proprie alle esperienze millenarie e plurali dei poveri, più particolarmente all'esperienza vissuta dai poveri, sia nel passato che nei numerosi movimenti di resistenza che essi oppongono alle forze del mercato un po' dappertutto nel mondo dagli ultimi quattro o cinque anni.

Reinventare le tradizioni della povertà conviviale e della semplicità volontaria.

Il modello di una povertà reinventata, basata sulle tradizioni di vita semplice e frugale proprie a tutte le culture del mondo, sembra in effetti ispirare oggi un numero crescente di individui appartenenti a tutti gli strati sociali. Anche nelle società di grande consumo, malgrado l'occupazione crescente di spazi di vita vernacolari da parte degli agenti economici, la semplicità volontaria sembra essere di nuovo vista come un'arma efficace per resistere a questo assoggettamento.¹⁴

Oltre a trascendere le tradizionali classificazioni geografiche o economiche, poiché essa concerne indifferentemente tutte le regioni del mondo, la ricerca di modi di vita liberati dai bisogni inventati da altri sembra distinguersi tanto per le sue qualità di innovazione che per la sua ampiezza.

Più particolarmente i giovani del mondo sembrano avere tirato le conseguenze degli ultimi due secoli in cui i loro predecessori avevano messo le loro speranze nelle grandi rivoluzioni popolari che promettevano di trasformare il mondo in qualche decennio. Non credono più in una umanità astratta e ideologicamente costruita.

Lo smarrimento nel quale vivono milioni di persone disingannate dalle promesse vuote di

politici corrotti o di profeti sensibili al potere, sembra piuttosto aver rigenerato in essi il gusto dell'amicizia e di rapporti più vivi con gli altri e la natura, il desiderio di scoprire il loro mondo interiore, le sorprese di scoprire le differenze e le gioie dell'incontro. Di fronte ai poteri perversi delle istituzioni dominanti e alle tentazioni del denaro e del successo personale, sta nascendo un altro mondo che sembra attirato da un'etica molto diversa. Si abbandonano i grandi miti astratti per interessarsi "alle fessure dalle quali penetra la luce" (canzone di Leonard Cohen). Non si crede più alla logica binaria che vede il mondo, in sviluppato e sottosviluppato, in scientifico o superstizioso, in bianco o in nero, certi che tutti i colori dell'arcobaleno sono delle fonti di luce e di apprendistato. Non si pensa più che le pentole di ferro o di plastica siano migliori di quelle di argilla modellate dagli antenati "sottosviluppati", unicamente perché sono più fragili o non sono così funzionali. Una nuova epistème e delle nuove forme d'azione, d'interazione e d'alleanza sembrano essere sul punto di nascere, riunendo intorno ad esse tutti gli uomini e le donne che comprendono e sentono la bellezza della vita semplice e frugale liberata dall'ossessione di avere di più. La nascita di questa epistème nella quale si ritrovino tutti i poveri del mondo, presagio di un mondo che potrebbe forse portare loro delle risposte più creative alle loro sofferenze, di un mondo nel quale i differenti attori sociali potrebbero seriamente pensare a riesaminare le loro attività produttive allo scopo di cessare la loro propria partecipazione alla creazione di rarità, di un mondo dove un numero crescente di persone metterebbe a profitto ogni azione sociale, ogni lavoro o ogni impegno personale o collettivo per fare cadere le maschere e rifiutare le idee ricevute, un mondo infine dove ciascuno cercherebbe di ritrovare le sue qualità di prossimo nell'esercizio delle sue attività quotidiane piuttosto che cercare di salvare un'umanità astratta. In un tal mondo, il sogno di un mondo esente da miseria, oggi promulgato dalla Banca Mondiale, cesserebbe d'essere sfruttato per servire solamente i meccanismi di dipendenza legati ai programmi detti d'aiuto e d'assistenza ai poveri. Aiuterebbe piuttosto a creare localmente dei focolari multipli e plurali in tutti gli spazi dove vivono e soffrono i poveri. Questi focolari si arricchirebbero allora non solamente dell'incontro di tutte le loro esperienze, ma anche di quelle di tutti i loro amici, tutte e tutti quelli che li raggiungessero per apportarvi il loro sapere e la loro esperienza ugualmente unica in diversi campi. La ricerca di nuovi modi di pensare e d'agire potendo contribuire ad una rigenerazione

delle tradizioni di semplicità volontaria è ciò nonostante un affare di lungo respiro. Perché resterà soggetta a due imperativi che non possono essere programmati o pianificati. Il primo tocca i processi di trasformazione interiore di ciascuno e i rapporti personali che lo legano ai suoi amici e al suo mondo più vicino. Ogni attore sociale è in grado di modificare quel mondo lì, nella corrente stessa della sua vita, se arriva a coltivare in sé la sensibilità necessaria e questa qualità particolare d'attenzione e di presenza al mondo che possono fare di lui un prossimo (nel senso che il Cristo l'aveva indicato). Delle tali qualità possono allora fare anche di lui questa sorgente di dedizione e di luce per gli altri che costituisce, in tutti i casi, una condizione sine qua non di ogni cambiamento sociale durevole. Quanto al secondo imperativo, riguarda questo mondo ben più largo ed anonimo che ci circonda e che, per sua natura e la sua dimensione, obbedisce a dei modi di cambiamento ben più complessi. Si tratta di un mondo sul quale ci è individualmente ben più difficile influire e poterlo trasformare secondo i nostri desideri, perché questo richiede dei modi d'intervento che restano spesso ben al di là delle nostre possibilità d'azione individuale. Ma , anche lì, se noi lasciamo cadere l'universo delle attese, (o di ciò che gli Inglesi chiamano expectations), per sostituirlo con quello della speranza, ci sarà possibile scoprire delle schiarite promettenti. Perché, quali che siano i meccanismi egemonici dei sistemi di potere dominanti, niente dice che delle forme interamente nuove d'interazione, di complicità e di azione comune con altri attori attenti alle contraddizioni e alle fessure di questo mondo non siano in grado di aprirci dei sentieri finora mai battuti. E' sufficiente per esempio che delle popolazioni sempre più significative scelgano di esercitare delle attività che frenano la produzione di rarità fabbricate e che dei nuovi modi di vita improntati alla scelta della semplicità prendano un'ampiezza critica, perché implodano le strutture di potere che pesano oggi sulle spalle dei poveri. La storia è là in ogni caso per mostrare che nessun regime politico o economico insensibile alle sofferenze dei suoi dominati ha finora potuto salvarsi dalla caduta. La stessa storia indica però che se, nel frattempo, questi ultimi non sono cambiati essi stessi nella percezione delle loro reali ricchezze, le speranze nate da questa caduta rischiano in breve tempo di essere deluse.

Note

1. Vedi A.Gelin, A. Georges, S.Léchasse etc. « Pauvreté chrétienne », in Dictionnaire de spirituellité, fasc. LXXVII, Parigi, Beauchesne, 1983-1984.
2. Encyclopedia Judaica, « Poverty ».
3. John Iliffe The African Poor: A History, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p.78
4. Vedi Gudrun Dahl e Gemetchu Megerssa, "The Spiral of the Ram's Horn: Boran Concepts of Development", in Majid Rahnema con Victoria Bawtre, The Post Development Reader, Londra, Zed Books, 1997, p.52.
5. Pierre Joseph Proudhon, La Guerre et la paix (1861), in Oeuvres, con la direzione di C. Bouglé e H. Moysset, Ginevra, Slatkine, 1982, vol.6, p.346.
6. Charles Péguy, L'argent, in Œuvres complètes, Paris, NRF, vol.3, 1927, p.418-420
7. Simone Weil, La pesanteur et la grace, Parigi, Plon,1947,p.39
8. Per più precisione, noi intendiamo per società vernacolare, ogni società nella quale le attività sociali e produttive dei suoi membri così come i modi di soddisfazione dei bisogni sono fondate su delle tradizioni culturali proprie alla loro storia. Vernaculum designando tutto ciò che era cresciuto, tessuto, coltivato, confezionato a casa, in opposizione a ciò che ci si procurava con lo scambio, il termine – utilizzato per la prima volta da Ivan Illich nel suo libro Le travail fantôme, Parigi, Le Seuil, 1981, p. 67 – ci sembra più appropriato per descrivere le società preindustriali, nella misura in cui permette anche d'evitare la connotazione negativa associata alle società a economia di sussistenza tradizionali che sono spesso assimilate alle società chiuse (in opposizione alle società dette aperte).Una società vernacolare, come la lingua dello stesso nome, è anche fatta di abitudini e di rapporti sviluppati localmente tra i suoi membri, piuttosto che di apporti che vengono dall'esterno.
9. Senofonte , Il convivio, III, Parigi, Gallimard, "Tel", 1992,p.72.
10. Roman de Renart, citato da Michel Mollat, Les Pauvres au Moyen Age, Paris, Hachette,1978
11. L.P. Mair, An african People in the Twentieth Century, 1934, citato da Polanyi, The Livelihood of man, New York Academic Press, 1977 p.. 220
- 12 G.Simmel, Les Pauvres, Parigi, PUF, p.45
- 13 Vedi a questo proposito gli studi particolarmente dimostrativi di Lakshman Yapa sul

sito della Pennsylvania State University (e il suo indirizzo lxy3@psu.edu). In francese il suo articolo "Dèconstruire le développement" in Dèfaire le développement; Refaire le monde, Parigi, Parangon/L'adventurine, 2003

14 Utile consultare Duane Elgin, *Voluntary Simplicity: Toward a Way that is outwardly Simple, Inwardly Rich*, New York, Morrow, 1981 (e la sua ricca bibliografia), David E. Shin, *The Simple Life: Plain Living and High Thinking in American Culture*, New York, Oxford Press, 2005, e Serge Mongeau, *La simplicité volontaire*, Montreal, Québec/Amerique, 1985. Vedi anche MarcLuyckx Guisi, *Au-delà de la modernité et du capitalisme: la société réenchantée*, Parigi, L'Harmattan, 2001, in particolare le inchieste realizzate dall' Istituto delle scienze noetiche di Sausalito riportate dall'autore. Secondo queste inchieste più del 65% della popolazione americana si dice interessata alla ricerca di nuove forme di semplicità volontaria.