

8. Il senso dell'operare umano

In questa breve sezione, ci chiediamo come affrontare il problema della povertà sulla base dello scopo umano che è naturalmente perseguito nelle nostre azioni. Parliamo di una questione etica perché la nostra riflessione non cerca semplicemente di comprendere gli elementi della povertà come un fatto o come un problema, ma di guidare all'azione coloro che si trovano in questa difficile condizione. L'etica è nel suo senso originale un sapere pratico, che orienta la persona verso un modo di agire, e per questo si dice che è sempre normativa.¹³⁹

Ciò che abbiamo appena affermato ci permette di sottolineare che alla radice del problema della povertà non c'è semplicemente un modo fallito di collaborazione sociale o addirittura un insieme di strumenti inefficaci nel generare maggiore produttività e ricchezza. Pensiamo che forse alla radice del problema della povertà ci sia un'incomprensione dell'essere umano, che agisce naturalmente in vista di un bene appetibile o strumentale. I beni piacevoli sono ricercati per se stessi e i beni strumentali per un bene superiore.

Nella classificazione che abbiamo fatto nei primi capitoli di questo studio, abbiamo sottolineato che molti beni materiali sono strumentali, poiché il benessere è in un certo senso una fonte di piacere e serenità. D'altra parte, molti beni razionali, come il prestigio o la capacità di influenzare gli altri, possono essere beni piacevoli che vengono perseguiti per se stessi, come fa il padre di famiglia quando guida i suoi figli a scegliere un percorso di istruzione e impegno. Ovviamente, ci sono beni materiali piacevoli come il cibo e beni razionali strumentali come la conoscenza, che si acquisisce per insegnare agli altri.

Il punto che vorremmo sottolineare è che nessuna persona agisce senza sapere perché e quindi se agisce liberamente, cioè con libero arbitrio, la sua azione è etica. L'etica generale considera la vita umana nel suo insieme e quindi considera il fine ultimo del bene scelto. Una persona non sceglie il cibo semplicemente perché ha fame, ma perché vuole mantenere una buona salute, prendersi cura della sua famiglia, occuparsi dei bisogni dei suoi figli attraverso il suo lavoro, ecc. È quindi possibile affermare che nell'orizzonte più lontano dell'azione immediata, c'è uno scopo o un'intenzione umana che porta all'azione se si hanno gli incentivi necessari per farlo.

Lo scopo dell'azione umana non può essere la povertà, in nessuna delle sue accezioni, perché già Aristotele osservava che nessuno agisce per essere infelice. L'azione umana è naturalmente diretta verso il bene. Come abbiamo visto prima, il problema è che il bene scelto può essere reale o apparente. Quando la persona agisce motivata da un bene apparente, è possibile che non raggiunga

¹³⁹ RODRÍGUEZ LUÑO, ANGEL & BELLOCQ, ARTURO. *Ética General*. o.c., p. 28.

lo scopo che si era prefissata, poiché questo scopo viene raggiunto grazie a una serie di scelte di beni strumentali reali.

Si può osservare con Rodríguez Luño che quando una persona decide di dedicarsi al vizio dell'alcool invece di lavorare, di trascurare la sua famiglia per passare il tempo con i suoi colleghi, di rifiutare il lavoro per la difficoltà di sopportare la fatica, ecc.; questa persona non sceglie la povertà, ma ha scelto il piacere come scopo della sua vita.¹⁴⁰ Ma d'altra parte può anche succedere, per esempio, che una persona scelga un lavoro in campagna sperando in un buon raccolto e alla fine non ottenga le risorse attese; o che decida di lavorare all'estero per mandare più soldi alla sua famiglia e alla fine perda tutto a causa delle estorsioni di chi gli ha offerto il lavoro all'estero. In questo secondo scenario, la persona non ha scelto la povertà, ma ha scelto beni apparenti che purtroppo si sono rivelati falsi.

La povertà sorge quando lo scopo umano - che è il bene - non viene raggiunto. La ragione di questo fallimento può risiedere in una mancanza di *formazione* personale, che, se la si avesse, permetterebbe di vivere una vita di ordine e di lavoro; oppure la povertà nasce da una mancanza di *informazione* sulla veridicità dei beni che si scelgono. Soprattutto in quest'ultimo caso, le istituzioni sociali possono essere un ostacolo o un impulso per il bene dei cittadini e quindi chi le governa e chi le ha progettate ha una responsabilità importante per il problema della povertà. Inoltre, sembrerebbe che in passato, grazie alla loro formazione familiare e religiosa, le persone avessero un senso più coerente del bene da perseguire (erano più istruite) di quanto non lo siano ora. Al contrario, sembra che alcuni cittadini oggi abbiano eroso la formazione familiare e culturale di cui godevano in passato, per cui la possibilità di scegliere liberamente il proprio fine in vista dello sviluppo si è gradualmente concentrata sull'informazione, lasciando da parte la formazione necessaria alla persona per scegliere il bene.

La via d'uscita dalla povertà richiede oggi la moltiplicazione delle informazioni fornite dai sistemi di organizzazione razionale della società: sistemi educativi, metodi di produzione, pianificazione e distribuzione della ricchezza, programmi di assistenza sociale, ecc. All'individuo viene offerta una grande quantità di informazioni su ciò che dovrebbe motivarlo ad agire, come avere certi beni materiali, fornire un adeguato livello di istruzione ai propri figli, godere di certi privilegi. È interessante notare che coloro che ricevono queste informazioni per giudicare il loro scopo nella vita sembrano non avere il tempo di considerare quale dovrebbe essere l'ordine e la natura dei beni da scegliere: se è meglio per una persona lavorare al momento o passare il tempo con i propri figli, se è meglio per la propria salute dedicarsi allo sport, al riposo o a qualche servizio sociale, e così via.

Questa dinamica di sviluppo sociale basata sull'informazione non sembra essere esente da problemi, poiché le fonti di informazione generano dati secondo l'idea che coloro che hanno creato queste

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 25

fonti di informazione hanno dell'essere umano e dello scopo che naturalmente cercano. Così, per esempio, se lo scopo umano è considerato il piacere o il benessere, l'informazione che si moltiplica nella società si riferisce al modo di produrre un maggior piacere o benessere. Oppure, se si pensa che lo scopo umano sia l'accettazione sociale e il prestigio, le informazioni generate - anche dagli stessi utenti - saranno quelle che favoriscono in modo sproporzionato la vanità e un senso esagerato del proprio onore e della propria fama. Ma inoltre, e questo è forse il punto più grave, la persona che ha il potere di generare l'informazione per la decisione etica di una persona è quella che in definitiva può organizzare la società, guidare il comportamento, limitare la libertà e indicare lo stile di vita comunemente accettato dalla società. Generalmente, il potere di fornire queste informazioni si trova nell'azione congiunta di coloro che detengono il potere in ogni data nazione o regione, che in alcuni luoghi sono i leader politici e in altri luoghi sono i proprietari del mondo economico o dei media di informazione.

L'idea che possiamo avere dell'essere umano dipende a sua volta dalla nostra comprensione di ciò che è vero e di ciò che percepiamo essere vero in generale. Non possiamo affrontare qui il complesso problema della relazione tra antropologia e metafisica. Basti segnalare che con una metafisica che rispetti l'analogia dell'essere e che permetta quindi la pluralità degli esseri senza cadere nell'unicità (dove tutta la realtà è uguale da un punto di vista materiale o spirituale) e senza cadere nell'equivocità (dove la realtà non può avere un punto comune da cui pensare in modo unitario) è possibile realizzare una vera antropologia.¹⁴¹ In altre parole, la persona contempla una realtà che è sia materiale che spirituale, e lo fa come un essere che è sia corporeo che spirituale. Il materiale o corporeo fa sembrare tutto in un certo senso uguale, lo spirituale fa sembrare tutto in un certo senso diverso. Sembra sufficiente qui segnalare che la povertà può essere superata in modo coerente ed efficace soprattutto sulla base di un'antropologia che tenga conto del materiale e dello spirituale, in modo da rendere possibile l'elaborazione di approcci sociali, politici o economici basati sulla verità dell'uomo e sul fine delle sue azioni. Come osserva Illanes, "l'antropologia, la visione che l'uomo ha di se stesso, diventa un criterio ermeneutico decisivo per valutare qualsiasi approccio, dottrina o sistema sociale".¹⁴²

Aristotele e più tardi San Tommaso d'Aquino affermerebbero anche che l'uomo desidera naturalmente "fare con gli altri" e questo desiderio naturale di socievolezza si esprime nella divisione del lavoro che ha prodotto tanta ricchezza dopo la rivoluzione industriale. Essendo un essere sociale per natura, l'uomo tende naturalmente a scambiare beni e idee con gli altri. Questo modo di essere porta a una collaborazione connaturale verso il miglioramento sociale, politico ed economico. Ogni collaborazione umana è un bene strumentale perché ogni persona desidera il bene materiale, razionale e spirituale; e nel perseguimento di questi, si arricchisce e si sviluppa.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 39.

¹⁴² ILLANES, JOSÉ LUIS. 1992. "Verdad del hombre y cuestión social" en Gallego, José Andrés & Fernández Rodríguez, Fernando. ed. *Estudios sobre la encíclica "Centesimus annus"*. Aedos: Madrid. pp. 185-197.

Rafael Termes ricorda che i grandi economisti e filosofi dell'Illuminismo non erano così convinti di questo modo naturale di procedere umano e opponevano la natura all'ordine razionale, così come oggi la formazione umana si oppone all'informazione sociale. Adam Smith fu molto influenzato dal pensiero illuminista, ma in un certo senso non fu mai un soggetto delle idee illuministe, perché in tutto il suo trattato di economia politica considerò sempre il valore della natura umana. Riferendosi allo scambio commerciale ha osservato che "non possiamo supporre che questo sia l'effetto della prudenza umana. Seostratis promulgò una legge secondo la quale ogni uomo doveva seguire l'impiego di suo padre. Ma questo non è compatibile con la natura umana e non può durare a lungo. A tutti piace essere un gentiluomo, non importa cosa fosse suo padre".¹⁴³

—Lo scopo dell'azione umana nell'antichità

I pensatori dell'antichità sapevano che era necessario guidare l'azione umana secondo un codice etico. Nella maggior parte dei casi a questi popoli antichi veniva detto dagli dei cosa fare, quindi si vergognavano se non riuscivano a farlo, ma il successo o il fallimento del risultato non faceva dell'individuo una persona migliore o peggiore. L'itinerario che abbiamo descritto sopra, dove il desiderio del bene porta all'azione, non esisteva nell'antichità. Tutto era basato sull'obbedienza alle leggi divine, "tuttavia, (gli antichi) non si chiedevano se ciò che dovevano fare fosse giusto o sbagliato; sarebbe stato semplicemente sbagliato non fare ciò che doveva essere fatto".¹⁴⁴

Nel primo stadio, chiamato *anomia*, i greci avevano solo regole morali esterne, dove ogni individuo poteva agire come meglio credeva senza sentirsi responsabile di nulla, poiché alla fine faceva quello che gli dettavano le divinità. Le espressioni di punizioni divine per non vivere secondo le norme che gli dei avevano manifestato alla popolazione sarebbero presto apparse nella letteratura greca, in modo che le regole morali li portassero a un'armonia sociale - nata dalla paura della punizione, ma non dalla responsabilità personale - raggiungendo così lo stadio dell'*eteronomia*. Infine, quando l'evoluzione della filosofia permette al cittadino della *polis* di creare convinzioni morali e di interiorizzare una responsabilità personale delle proprie azioni, si raggiunge il centro della vita morale, che è il momento dell'*autonomia*. Termes ricorda che, nell'*Apologia* del suo maestro, Platone mette in bocca a Socrate queste parole: "Uomo di Atene, la città più importante e rinomata in termini di saggezza e potere, non ti vergogni di sforzarti di aumentare il più possibile le tue ricchezze, così come la tua fama e gli onori, e tuttavia non ti preoccupi o non ti preoccupi della saggezza e della verità, e che la tua anima sia la più buona possibile?"¹⁴⁵

¹⁴³ TERMES, RAFAEL. 2001. *Antropología del Capitalismo: Un debate abierto*. Rialp: Madrid., p. 22. Este autor glosa las lecciones de jurisprudencia de Smith fechadas en 1766.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 26.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 28.

In autori che si occupano dello scopo dell'azione umana e dei veri bisogni dell'uomo, sembra possibile riscoprire questo antico dibattito ai nostri giorni. Michael Sandel osserva che oggi la responsabilità personale, frutto dell'autonomia morale, è oscurata da un semplice rispetto del meccanismo sociale che abbiamo creato. Egli avverte che sarebbe meglio agire per la propria convinzione di ciò che è meglio - Sandel non sembra professare alcuna religione - piuttosto che per interesse personale, che egli traduce come utilità nella sfera economica e merito nella sfera sociale. Per recuperare la nostra capacità di pensare a ciò che sono le nostre convinzioni - ciò che intendiamo fare - questo autore suggerisce di mettere da parte l'utilità e il merito, poiché questi meccanismi trasformano i nostri doveri morali - allevare i bambini, donare il sangue, partecipare alla politica - in servizi pagati.¹⁴⁶

Sandel ritiene che se manteniamo la logica dell'utilità e del merito, allora corriamo il rischio di passare la nostra vita obbedendo a leggi sociali o economiche per generare ricchezza o salire la scala sociale, anche se non conosciamo le ragioni esatte delle nostre azioni. Avremmo successo nel gioco della vita perché conosciamo le regole e sviluppiamo i nostri talenti per farlo, ma a condizione che non sappiamo perché stiamo giocando.¹⁴⁷ L'invito a ripensare lo scopo delle proprie azioni è importante, ma il percorso proposto da Sandel è discutibile poiché presuppone un'opposizione tra il sistema socio-economico creato dalle relazioni umane e il naturale desiderio umano del bene, così che ancora una volta la sua teoria oppone la natura alla ragione illuminata. Il punto che troviamo interessante in questa teoria è che l'ordine sociale dovrebbe essere il frutto dell'intelligenza e della libertà delle persone, ma quando viola la loro intelligenza e libertà - che è quello che denuncia Sandel - allora è importante cambiarlo.

I greci vedevano una continuità tra la natura umana e la ragione umana, dove il modo concreto di pensare e di organizzare la società corrispondeva al desiderio di felicità e di bontà dell'uomo. Era possibile godere della ricchezza senza rinunciare a una vita buona o virtuosa, perché nella visione del mondo greco, il meccanismo che produceva la ricchezza non andava contro il bene dell'uomo. Questi pensatori hanno osservato che l'azione segue il desiderio e quindi il rischio di infelicità non si trova nell'azione umana che produce la ricchezza, ma nell'atteggiamento umano verso di essa. "Socrate sapeva perfettamente che di fronte ai beni materiali doveva comportarsi con la signoria dell'anima *-enkrateia-* che possiede senza essere posseduta, perché, portando le cose all'estremo, «se non avere alcun bisogno è divino, averne il meno possibile è la cosa che più si avvicina alla divinità» (Senofonte, Detti memorabili di Socrate, I, 6, 10)".¹⁴⁸

¹⁴⁶ BRENNAN, JASON. 2020. *Why it is OK to want to be Rich*. London: Routledge. pp. 53-54.

¹⁴⁷ SANDEL, MICHAEL. 2012. *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*. Farrar, Straus and Giroux: New York. p. 6: "Today the logic of buying and selling no longer applies to material goods alone, but increasingly governs the whole of life. It is time to ask whether we want to live this way".

¹⁴⁸ TERMES, RAFAEL. *Antropología del capitalismo*. o.c., p. 30.

Commentando la necessità di trovare un equilibrio tra i beni, Leonardo Polo osserva che ci sono persone che vivono una vita buona - perché sono orientate dalla virtù verso il bene e la verità - e persone che vivono una buona vita - intesa come godimento e piacere delle cose materiali. Per questo filosofo, è possibile vivere una buona vita quando si è cercata una vita buona, perché l'esercizio delle virtù protegge dalla corruzione che può venire con l'abbondanza di beni materiali, ma non è possibile vivere una vita buona se si cerca solo la buona vita, perché la ricerca disordinata dei piaceri ostacola la capacità umana di contemplare le cose divine.

I greci hanno sviluppato una profonda teoria sociale per la preoccupazione di come comportarsi nel mondo. Gli epicurei sostenevano che la ragione esercita un costante bilanciamento delle passioni al punto che può portare all'assenza di gioia e dolore - *atarassia*; per questi autori, non è consigliabile essere oppressi nemmeno dalla morte o dalla malattia, poiché con la scomparsa del corpo scomparirà la radice di ogni sofferenza. Gli stoici, da parte loro, cercavano un risultato simile ma con motivazioni diverse, perché per loro la riflessione sullo scopo dell'azione umana non doveva portare all'equilibrio delle proprie passioni, ma piuttosto ad accettare la volontà divina e a rassegnarsi al proprio destino - *apatia*. Questa apatia è stata molto attraente nel corso della storia, soprattutto per i governanti e i pensatori, perché era la chiave per una grande pace sociale.

Tra le diverse posizioni filosofiche che all'epoca consideravano la questione etica, Aristotele occupa un posto privilegiato. Prima di tutto perché secondo lui la società non è neutra, ma deve essere organizzata in modo tale che porti ad una buona vita. Non si tratta di stabilire una serie di equilibri sociali per ottenere come risultato il maggior beneficio possibile, ma di creare strutture sociali che rendano i cittadini persone buone. Riferendosi ad Aristotele, Termes osserva che "la prima cosa da notare è che il pensiero morale del nostro filosofo è teleologico - non consequenzialista - nel senso che le virtù, ognuna delle virtù, sono le forze che conducono l'uomo verso il suo fine, senza però ridurre le virtù allo status di mezzi, poiché l'esercizio delle virtù fa parte della buona vita umana".¹⁴⁹ Aristotele sembra sottolineare che non basta che l'individuo si sforzi di essere virtuoso per raggiungerlo, ma che è necessario che la società lo guidi alla virtù. Più avanti, Termes farà notare che l'etica di Aristotele porta all'unicità delle virtù, o almeno delle virtù centrali.

La filosofia aristotelica trova anche un legame tra etica e politica perché, per questo filosofo, chi cerca il bene come persona cerca necessariamente il bene come cittadino. In altre parole, "l'uomo virtuoso è il buon cittadino, che costituisce così un modello complesso di virtù, in un certo senso riconosciuto dalla comunità formato sull'amicizia, virtù che Aristotele intende come un consenso, un'idea comune, su ciò che è il bene e il suo perseguimento; e sulla giustizia intesa come obbedienza alle leggi debitamente sancite della polis".¹⁵⁰

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 33.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 34.

A questo punto, potremmo considerare che nell'itinerario di riflessione dei greci, il fine dell'uomo è una questione primordiale e allo stesso tempo complessa, che non si esaurisce nella dimensione materiale dell'uomo. Data l'interconnessione delle diverse virtù e l'impulso dell'individuo a cooperare con gli altri membri della *polis*, ogni problema sociale richiede sia un impegno personale che un accordo di collaborazione. Adattandolo alle condizioni sociali ed economiche attuali, Termes avverte che al giorno d'oggi "aspettarsi che un uomo d'affari si comporti eticamente per ragioni economiche è tanto sciocco quanto aspettarsi che una persona si astenga dal bere veleno perché ha un cattivo sapore (...). Quindi atteniamoci all'essere etici perché le persone in affari sono persone".¹⁵¹

La motivazione per il superamento della povertà, intesa come un serio problema sociale e non come una virtù di distacco, sta nella questione dello scopo dato alla propria vita e alla propria ricchezza. Questi ultimi sono perseguiti soprattutto in se stessi quando diventano espressione del potere, dell'espansione della propria volontà sulla volontà degli altri. In molti casi, invece, la ricchezza privata del potere perde il suo valore agli occhi degli uomini.

D'altra parte, la ricerca di una sana influenza sulla vita degli altri - un potere inteso come un'ispirazione o una spinta verso la virtù - spesso comporta anche una certa quantità di ricchezza materiale. È in questo senso che porre come fine della propria vita una serie di beni spirituali e razionali - educare i propri figli, ottenere una casa decente - porta anche al raggiungimento di beni materiali come conseguenza dell'impulso che questi ideali razionali e spirituali esercitano sullo sforzo e sul lavoro quotidiano. Come ha osservato Polo, cercare una vita buona porta anche alla buona vita. Ma non il contrario, porre i beni materiali come unico obiettivo vitale porterà all'esercizio della ricchezza materiale come dominio razionale e spirituale; e infine, a una certa arroganza come espressione della povertà spirituale e razionale della persona.

—La fine della vita umana e le aspettative sociali

Nei paesi industrializzati, la scarsità di beni materiali non costituisce la povertà, ma la povertà si basa su una scarsità di beni razionali e spirituali che porta molti individui a dipendere dalle aspettative sociali o, come abbiamo notato prima, a dipendere dalle informazioni a disposizione. L'attenzione si concentra allora sulla ricchezza per il prestigio che conferisce.

In questo caso l'opzione per la ricchezza non è sempre una scelta oggettiva, poiché non sempre si ha bisogno di tanti mezzi materiali per raggiungere la felicità. Termes osserva che all'interno di un sistema sociale forgiato secondo certe aspettative sociali, ogni persona tenderà ad agire per essere riconosciuta dal sistema ed eviterà risolutamente il rifiuto sociale. Certi modi di vivere e certi strumenti per vivere, che oggettivamente contano poco, diventano bisogni fondamentali quando il

¹⁵¹ TERMES, RAFAEL. 1997. *Desde la Libertad* EILEA: Madrid., p. 299.

sistema sociale dà loro un'importanza sproporzionata. Per questo autore, all'interno di uno stato sociale sproporzionato, "il risultato è che i nostri contemporanei, abituati ad avere tutti i loro bisogni fondamentali coperti senza sforzo, dalla culla alla tomba, hanno perso il loro amore per il rischio e l'avventura, che crea ricchezza. Imprigionato da una paralizzante sicurezza esclusiva, l'uomo di oggi sta diventando progressivamente disinteressato al suo contributo allo sviluppo della società, il che porta a istituzioni sempre più inefficienti e stagnanti".¹⁵²

Ciò che Termes sembra indicare è che nelle società economicamente sviluppate, che godono di una grande stabilità sociale, si è creata una rigida piattaforma di stili di vita in cui l'individuo ha meno benessere psicologico o personale; o, nel linguaggio che abbiamo usato finora, la persona è imprigionata da un costante aumento dei beni economici, che porta a meno benessere razionale e spirituale. La realizzazione della forza intrinseca dell'ordine sociale e la sua influenza sulla libertà umana portò Adam Smith secoli fa a considerare che le norme morali non erano oggettive, poiché erano modellate dalle aspettative sociali.

Per Smith "l'uomo desidera non solo essere amato, ma meritarlo; o essere ciò che è l'oggetto naturale e proprio dell'amore. Egli teme naturalmente, non solo di essere odiato, ma di essere odioso; o di essere ciò che corrisponde all'oggetto naturale e proprio dell'odio. Desidera non solo essere lodato, ma essere degno di lode; o essere ciò che, sebbene lodato da nessuno, è l'oggetto naturale e proprio della lode. Teme anche non solo la colpa, ma di essere meritevole di essa; o di essere ciò che, sebbene incolpato da nessuno, è tuttavia l'oggetto proprio della colpa".¹⁵³

Gli assi del comportamento morale sembrano essere, secondo l'economista scozzese, l'approvazione o la disapprovazione degli altri, e questo ostacola anche la libertà di interrogare oggi lo scopo delle proprie azioni, poiché il criterio per giudicare se qualcosa è giusto o sbagliato si trova nel motivo dell'agente, non nel bene che si ottiene. Per Smith, ogni azione umana dipende dalla gratitudine o dal risentimento che produce negli altri, non tanto dal bene o dal male effettivo che l'azione produce nell'individuo che la compie.

Le considerazioni della teoria dei sentimenti morali di Smith potrebbero guidare nuove domande. Dal suo punto di vista, giudichiamo i sentimenti degli altri in base all'esperienza dei nostri stessi sentimenti perché non abbiamo altro modo per capire le ragioni delle loro reazioni. In questo giudizio, consideriamo opportuno che i sentimenti degli altri coincidano con la nostra reazione naturale allo stesso evento. Per questo Smith dirà che non siamo contenti quando qualcuno non è divertito da una battuta che ci diverte, ma allo stesso tempo, non siamo contenti quando qualcuno è

¹⁵² *Ibid.*, p. 156-157.

¹⁵³ SMITH, ADAM. *Teoría de los Sentimientos Morales*. tit. or. *The Theory of Moral Sentiments*. 1997 (1761). Clarendon Press: Oxford. III, 2, 1; TERMES, RAFAEL. *Antropología del capitalismo*. o.c., p. 130.

sproporzionatamente divertito dalla nostra battuta, poiché questo darebbe luogo al sospetto che il suo divertimento non sia genuino.¹⁵⁴

Seguendo questa linea di ragionamento, potremmo considerare le ragioni per cui nei paesi industrializzati la povertà è nascosta, se non ignorata. Se la povertà materiale è poco notata, qualsiasi manifestazione di questa povertà tende ad essere prontamente cancellata dalla società. Ma in molti paesi industrializzati, non è difficile che la povertà generi un sentimento di frustrazione e un certo rifiuto della vista dei poveri. Se Smith fosse vivo oggi, potrebbe dirci che la ragione di questo sentimento è che l'aspettativa sociale comune intende la povertà come una mancanza morale. I poveri sono in questa condizione perché hanno scelto di esserlo, a causa di una certa mancanza di impegno personale verso il loro ambiente e verso una società che fornisce tutti i mezzi materiali necessari allo sviluppo.

Questa precomprensione, quasi un pregiudizio, sul problema della povertà è discutibile poiché la povertà non nasce in tutti i casi da una mancanza di domanda personale da parte dell'individuo che vive in queste condizioni limitanti. È altrettanto possibile che le condizioni di povertà dell'individuo siano una conseguenza del modo in cui i responsabili dell'ordine politico, economico e sociale hanno deciso di organizzare il proprio ambiente. In quest'ultimo caso, se l'ordine scelto crea condizioni di povertà, allora la povertà non è una colpa dell'individuo, ma una struttura sociale sbagliata in cui la persona è stata coinvolta senza molta responsabilità personale. In questo secondo caso, il sentimento morale che la contemplazione della povertà dovrebbe generare non è il rifiuto, ma la commiserazione e insieme a quest'ultima un certo desiderio di rivolgersi ai poveri per sostenerli.

Quando la povertà genera un sentimento di frustrazione o di rifiuto, vale la pena interrogarsi sulla comprensione generale del problema, poiché non sembra facile mirare a un cambiamento delle condizioni generali della società se si pensa che gli individui sono responsabili della loro situazione. Il sentimento di frustrazione per la povertà potrebbe portare molti cittadini dei paesi industrializzati da un lato ad essere indifferenti a queste condizioni umane, e dall'altro a nascondere qualsiasi manifestazione di povertà nella propria vita per evitare di creare il sentimento che percepiscono in se stessi. In breve, sotto la struttura dell'informazione che si riferisce alle nostre decisioni etiche, il rifiuto della povertà è temuto tanto quanto l'apprezzamento della ricchezza, centrando i sentimenti morali del cittadino sul raggiungimento dei beni materiali.

—La povertà come destino irrinunciabile

Nei paesi in cui il problema sociale è principalmente una grande povertà materiale, i sentimenti morali generati da questa situazione sono diversi. Georges Cottier osserva che la povertà come fenomeno sociale può essere definita come la frustrazione delle opportunità, dovute all'uomo in

¹⁵⁴ SMITH, ADAM. *Teoría de los Sentimientos Morales*. o.c., I, i. 2, II.

quanto tale, di sviluppare le sue capacità umane. Questa frustrazione è causata dalle condizioni che l'uomo incontra, dal momento in cui nasce, nella società in cui vive, così che queste condizioni colpiscono il povero come fattori più forti di lui, ed egli è costretto a subirle come proprio destino.¹⁵⁵ In una situazione di indigenza, l'individuo non può porsi un obiettivo nella vita al di là della propria sopravvivenza. Si tratta di società senza risorse in cui la persona umana conosce e comprende tristemente se stessa come un essere limitato.

In questi paesi non industrializzati sembra più facile porre lo sviluppo economico come obiettivo dell'ordine sociale e scopo dell'azione umana, non perché si ignori l'importanza dei beni razionali e spirituali, ma perché è utopistico pensare che il benessere etico e culturale possa essere raggiunto senza lo sviluppo economico. Termes nota che lo sviluppo umano può essere raggiunto con poco sviluppo economico solo in un piccolo ambiente che funziona grazie a una logica speciale, come un convento o un'organizzazione tribale. Tuttavia, non è possibile organizzare tutta la società come una tribù o un convento. Questo autore ci ricorda che ignorare le leggi economiche per promuovere i desideri di una società pienamente etica e culturalmente più ricca significherebbe limitare questi obiettivi etico-culturali agli interessi di un gruppo, così che la maggioranza della popolazione potrebbe prendere questo invito come irrilevante o alieno.¹⁵⁶

Il problema della povertà nelle nazioni non industrializzate sta nella difficoltà che i cittadini hanno nel mettere in discussione la propria condizione di povertà, i mezzi che dovrebbero scegliere per superarla, e le motivazioni più profonde per cercare di migliorare la propria condizione.

Possiamo concludere che non sembra possibile superare la propria condizione di povertà e aiutare gli altri a superare la loro condizione di povertà senza una riflessione ponderata sulla propria situazione e su quella degli altri. Come abbiamo visto prima, se l'incentivo all'azione umana è reso impossibile, una paralisi sociale porta alla povertà. La questione etica della buona vita può essere oscurata se non si ha una formazione o un'informazione sufficiente per agire. In entrambi i casi lo spazio di libertà d'azione è ridotto a limiti molto stretti, che possono derivare da uno stato di benessere materiale nelle nazioni industrializzate o da uno stato di rassegnazione alla povertà nelle nazioni in via di sviluppo.

Nel caso dei paesi più ricchi, potrebbe essere che le persone sono dipendenti dal benessere materiale che viene loro concesso in condizioni di vita in cui hanno poca libertà di decidere del proprio lavoro, dell'educazione dei figli, ecc. Nel caso dei paesi meno ricchi, la riflessione sulla propria

¹⁵⁵ COTTIER, GEORGES M. 1965. "Dimensions actuelles de la pauvreté" en A.A. V.V. *Église et Pauvreté*. Unam Sanctam. n. 57. Cerf: Paris. pp. 25-71. p. 45: "La pauvreté en tant que phénomène social peut être définie comme la frustration des chances, dues à tout homme du fait qu'il est homme, de développer la totalité de ses capacités humaines. Cette frustration a pour cause les conditions que l'homme rencontre, à sa naissance, dans la société où il vit, de telle sorte que le pauvre se heurte à ses conditions comme à des facteurs plus forts que lui, qu'il est contraint de subir comme un destin".

¹⁵⁶ TERMES, RAFAEL. *Antropología del capitalismo*. o.c., p. 117.

condizione è oscurata dalle difficoltà quotidiane della povertà materiale e dall'inefficacia della propria azione per superarla. Quindi l'ispirazione, l'educazione o la formazione di ogni cittadino per poter decidere, per quanto possibile, per una vita migliore è il primo passo per superare la dura condizione di essere povero.

Lasciando da parte la questione etica dello scopo dell'azione umana, dobbiamo ora concentrarci sulla scelta dei mezzi per superare la povertà, che è una questione tecnica dello sviluppo umano.