

# AZIONE NONVIOLENTO



## Economia nonviolenta

« Le cose materiali sono di reale importanza — per una persona, una famiglia, o una nazione — soltanto fino a un certo punto. Cosicché noi possiamo distinguere tre condizioni economiche: miseria, sufficienza, e sovrabbondanza. Di queste, due sono cattive — per una persona, una famiglia o una nazione — e una soltanto, la sufficienza, è buona. Il progresso economico è un bene soltanto fino al punto della sufficienza; al di là, è un male, è distruttivo, è ineconomico.

(E. F. SCHUMACHER)

« Ciascuno dovrebbe avere abbastanza lavoro per poter quadrare il bilancio. E questo ideale può essere attuato universalmente solo se i mezzi di produzione degli elementari beni di consumo rimangono sotto il controllo delle moltitudini. Essi dovrebbero essere liberamente accessibili a tutti, come sono o dovrebbero essere l'aria e l'acqua di Dio; non dovrebbero diventare strumento di commercio per lo sfruttamento altrui. »

(GANDHI)



# Per una economia nonviolenta

Sono passati esattamente 50 anni dal crollo di Wall Street del '29. Questo numero di « Azione Nonviolenta », dedicato all'*Economia Nonviolenta*, vuole corrispondere polemicamente a questa ricorrenza.

Il capitalismo attraversa oggi una nuova crisi, una crisi più grave di quelle precedenti. Dicono che il 1980 sarà duro e gli altri anni futuri ancora di più. Inflazione, disoccupazione, scarsità di risorse, disastri ecologici, insicurezza, corsa agli armamenti, infelicità di esseri umani alienati o terrorizzati: sono segni già a noi visibili di un avvenire senza speranza. E' l'avvenire della società capitalistica, dell'economia di mercato (o meglio di profitto).

E' necessario e urgente costruire una *società nonviolenta*, ma quali saranno le basi economiche su cui si fonderà? E' possibile un'alternativa a questa economia del profitto? E' possibile un'economia nuova che generi una reale civiltà (quella dell'« Essere » invece dell'« Avere » sempre di più), che produca per i bisogni reali, per il piacere di creare, per la gioia di vivere, che rispetti le leggi dell'ecologia, che produca beni e servizi socialmente utili e non consumistici, parassitari o addirittura mortali?

Noi pensiamo che sia possibile una *economia nonviolenta*, anche se non esiste ancora (ma è necessario?) un suo sistema compiuto e definito nei dettagli. In forma rudimentale possiamo trovarne uno nell'insegnamento di Gandhi. Egli ha gettato le basi di un sistema economico compatibile con la nonviolenza e con il rispetto della natura. Schumacher le ha sviluppate con originalità, ripensando l'intera economia non dal punto di vista delle cose ma degli uomini.

Con gli articoli che presentiamo in questo numero non pretendiamo di trattare esaurientemente l'argomento e di offrire la sintesi di una scienza economica nonviolenta. Invitiamo ad accettarli come « contributi » per un dibattito e una ricerca che dovranno essere necessariamente più ampi e articolati. Certamente questi articoli pongono le prime questioni che riguardano una economia nonviolenta: quale

sarà la nuova funzione del lavoro? si utilizzerà ancora il denaro? quali criteri orienteranno le scelte di produzione? per quali bisogni?, ecc.

In futuro dedicheremo altro spazio, su « Azione Nonviolenta », al chiarimento e all'approfondimento di questo o quell'altro tema dell'economia nonviolenta e ci auguriamo di farlo anche con interventi dei nostri lettori.

Del materiale qui riprodotto indichiamo le rispettive fonti. L'articolo *Una economia della nonviolenza* è il riassunto molto sommario delle lezioni tenute da John Papworth in sei seminari condotti nel 1969 alla *The London School of Non-violence* sorta su iniziativa di Colin Hodgetts e Satish Kumar.

L'articolo sugli *Elementi di economia gandhiana* è di due ricercatori della *Gandhi Peace Foundation* ed è uscito sulla rivista « Gandhi Marg » pubblicata in India (e in lingua inglese) dalla stessa Fondazione. Esso tratta dei principi basilari della economia gandhiana e la mette a confronto in modo schematico e sistematico con il sistema dell'economia neoclassica (Keynes).

Il terzo contributo *Perché è necessario abolire il denaro?* è del noto matematico e accademico dei Lincei Bruno De Finetti ed è riprodotto da *L'Astrolabio* del 14 ottobre 1978. De Finetti non si dichiara esplicitamente nonviolento ma quello che dice, affrontando il problema della funzione del denaro e delle deficienze funzionali e sociali dell'economia capitalistica, è di grande interesse nel nostro discorso sull'economia nonviolenta. Discutibile la parte in cui l'autore cerca di fare proposte alternative.

Completa e arricchisce questo numero una rassegna bibliografica sul tema dei bisogni che riferisce su un dibattito apertosi recentemente anche nell'area marxista a proposito del problema della soddisfazione di bisogni « qualitativi » e « quantitativi » in una società dove si bandisce lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo.

M. S.

## Una economia della nonviolenza

di John Papworth

### 1. Cosa si intende per economia nonviolenta?

Il pensiero di Tolstoj e del Mahatma Gandhi ha dominato la maggior parte delle discussioni su cosa sia realmente una « economia nonviolenta ». Questo fatto ha portato alla conclusione che la gente dovrebbe considerare il lavoro come un servizio piuttosto che come un mezzo per guadagnare (un servizio, naturalmente, verso gli altri uomini) e che tutti dovrebbero condividere proporzionalmente la fatica fisica necessaria per venire incontro ai bisogni elementari del cibo, del vestiario, di una casa e dell'assistenza sanitaria di ognuno.

Si è sostenuto che, non potendo noi vivere senza questi servizi, non dovremmo pertanto cercare di sottrarci alla parte di lavoro che ci spetta, adducendo la scusa che magari noi siamo già dottori, o avvocati, o pittori e così via.

Queste idee sono solo un tentativo di semplificare un processo di entrate e di uscite che in realtà è estremamente complesso. Non può esserci che un minimo progresso sociale senza la produzione di ciò che viene chiamato un « surplus economico », termine con cui si intende una eccedenza al di sopra di ciò che un individuo produce per i suoi bisogni personali. Qualsiasi individuo può sostenere che, eseguendo un lavoro specializzato per produrre un surplus che egli pos-

sa vendere per procurarsi gli altri beni di cui può avere bisogno, egli in realtà è « al servizio della comunità ». Questa in pratica è la base di una economia del 'laissez-faire', da cui è chiaramente derivato il moderno capitalismo.

In che misura tutto questo differisce dall'approccio gandhiano o di Tolstoj? Entrambi questi maestri giunsero a credere che la proprietà privata fosse negativa e che da tale forma di possesso derivasse la maggior parte dei mali del nostro sistema economico. Sull'altra sponda, Adam Smith e i suoi seguaci davano per scontato che la proprietà privata fosse parte dell'ordine naturale dell'universo.

Quando è stata applicata ai mezzi di produzione la proprietà privata ha scatenato l'inferno sulla terra. Il suolo, il mare e l'aria vengono continuamente avvelenati per la ricerca del profitto, risorse limitate vengono sfruttate con insensata rapidità, si creano complessi urbani tanto enormi e disumani da distruggere la capacità dell'uomo di vivere in comunità o di riconoscere la bellezza. La distruzione di questa vita comunitaria ha contribuito a liberare l'ondata di piena del numero degli esseri umani sul pianeta.

Eppure tutto questo avviene anche in Russia ed in altre parti del mondo dove il profitto è illegale. E così possiamo dire che la ricerca del potere può non essere meno negativa della ricerca del profitto. Ancora, dobbiamo tenere bene in mente che il motivo del profitto non è mai slegato da un alto grado di civilizzazione, come si può vedere dal-

la cultura dell'antica Grecia, di Atene, di Firenze, di Salisburgo e di molte altre notevoli città-stato, mentre i risultati culturali delle comunità autogovernate che si basavano sull'idea dei servizi comunitari sono pressoché inesistenti. Questo è dovuto in parte al fatto che questo tipo di comunità è raramente sopravvissuto per lungo tempo, ed in parte al fatto che solo raramente è riuscito a creare un surplus economico sufficiente a produrre o a sostenere tali risultati.

La più importante lezione che dobbiamo trarre da questo fatto è che la natura umana è un insieme estremamente complesso e differenziato, e che ancora oggi, nonostante Freud e Jung, la nostra conoscenza delle dinamiche delle sue motivazioni è troppo limitata. Quindi ogni generalizzazione eccessivamente vasta o semplicistica di come essa *dovrebbe* rispondere ai non meno complessi problemi della vita economica, per quanto elevati moralmente essi possano essere, è molto probabile che risulti poco attendibile se considerata alla stregua di una certezza dogmatica.

### 2. Giustizia economica e libertà

E' molto facile affermare che, in generale, tutti noi siamo contro le disparità economiche, ma nella pratica, dato che solo pochissime persone sono pronte ad applicare a sé questo principio, la quantità di regolamentazioni governative necessarie per una sua applicazione generale diventa indistinguibile da una vera e propria tirannia e sembra portare inevitabilmente alla creazione di un

nuovo gruppo privilegiato che trae la sua forza dal potere politico invece che dal denaro. All'atto pratico sostituiamo una forma di violenza con un'altra.

Come si può risolvere questo problema? Esiste una qualche maniera per controllare le brame del profitto in modo tale da evitarne gli abusi più grossolani e senza uccidere contemporaneamente il paziente con la medicina sbagliata?

L'idea stessa di controllare qualcosa presuppone l'esistenza di un limite e bisogna ammettere che nella ricerca del profitto il capitalismo moderno ha osservato, in pratica, ben pochi limiti. Se un singolo mercante nel Medioevo avesse perpetrato anche solo una minima parte degli abusi praticati al giorno d'oggi dal moderno capitalismo multinazionale come fatto di ordinaria amministrazione, se avesse cioè inquinato i fiumi, avvelenato la terra, sofisticato il cibo della gente e così via, sarebbe stato scomunicato dalla Chiesa, espulso dalla sua Corporazione ed ostracizzato dai suoi concittadini.

Il moderno capitalismo riesce ad evitare questo tipo di conseguenze per le sue malefatte con un mezzo molto semplice. Esso ha fatto in modo, in larga parte attraverso un abile uso della pubblicità, che la sua voce fosse la più dominante, la più persistente e la più efficace in tutta la comunità.

Nell'Europa medioevale la voce del commercio doveva competere, per ottenere l'attenzione dei cittadini, con quella della Corte, del Clero e, cosa ben più importante, con quella voce continuamente consigliante, ammonitrice, giudicante e valutante degli altri concittadini. Oggi la voce del commercio è riuscita in larga parte a rimpiazzare quei valori che erano propri della comunità, con i suoi. Nei tempi antichi gli artigiani passavano molto tempo a decorare e ad abbellire gli stessi utensili del loro lavoro. Oggi questo fatto non è più ritenuto 'economico' e pressoché tutto è dominato da questa considerazione, così che una vita comunitaria equilibrata e armonica ha dovuto cedere il passo ad un'altra, preoccupata principalmente di concetti e traguardi quantitativi. Questa è una delle ragioni principali del fatto che lo squallore sia diventato uno degli aspetti fondamentali della vita moderna. Noi ci aspettiamo che la vita sia squallida e siamo gratificati quando non lo è, mentre l'uomo medioevale era impegnato quasi naturalmente in una ricerca dell'armonia e della bellezza. Per questo fatto la qualità dei risultati economici di quel tempo è un qualcosa che ci inganna e ci sfugge e questo proprio perché oggi noi procuriamo di misurare e giustificare tutto in termini di mera grandezza della nostra macchina produttiva.

Non è possibile, naturalmente, ritornare alle condizioni dell'Europa medioevale nemmeno volendolo, ma stiamo attenti a non accettare superficialmente questo fatto usando come scusa per non riconsiderare i valori e la morale su cui si basa l'attività economica oggi. L'agire in questo senso sarebbe una sicura indicazione di quanto ormai si sia delle pure creature della pubblicità.

Se la vita economica medioevale aveva un'ossessione, questa era certo più verso la qualità che non verso l'uguaglianza e, fondamentalmente, non permise mai che la giustizia naturale, inerente al concetto di uguaglianza, influisse minimamente sulla qualità dei risultati economici. I moderni socialisti sono ossessionati da una pura divisione dei beni disponibili così che tutti gli uomini ricevano una giusta parte del tutto. Ma questo è più un esercizio di aritmetica che sociologia. Senza una piena libertà economica non c'è una reale ed adeguata salvaguardia contro una tirannia politica e nessuna assicurazione di un adeguato surplus economico sufficiente a qualcosa di più elevato che non la guerra ed i bisogni della macchina statale. Il vero dilemma della vita eco-

nomica moderna è che essa ha ormai raggiunto un livello organizzativo tanto enorme che nel processo imprenditoriale la libertà si è trasformata da baluardo, per quanto imperfetto, contro la tirannia in uno strumento che, in congiunzione con altre forze, sta trasformando la società in un alveare computerizzato.

### 3. Il ruolo del denaro

Alcune persone originali sostengono che si possa abolire il denaro; altre ancora più originali pensano che dovremmo già iniziare a farlo. Il denaro è sopravvissuto per varie migliaia di anni non solo a causa della sua utilità come mezzo di scambio, come misura di valore e come accumulatore di ricchezza, ma proprio perché la maggior parte della gente vuole utilizzarlo. Quasi tutti vogliono un qualche mezzo di scambio; quasi tutti vogliono qualcosa con cui misurare i valori così che nell'effettuare uno scambio possano avere una qualche obiettiva assicurazione di non essere imbrogliati; e quasi tutti hanno bisogno di accumulare ricchezza, se non altro per pagare i maggiori oggetti di consumo, che sono comprabili solo con una accumulazione dei risparmi sulle entrate. Poche persone al giorno d'oggi si costruiscono da sole la loro casa, e poche hanno a disposizione il denaro per pagare subito chi gliela costruisce.

Poiché è improbabile che il denaro venga abolito, dovremmo invece considerare come



riuscire a renderlo il servo e non il padrone dei nostri affari. Il controllo del denaro è chiaramente molto importante e noi dovremmo riuscire ad influenzare non solo la scelta dei controllori, ma anche quella degli scopi per cui essi lo controllano. Al momento attuale noi non facciamo nessuna delle due cose.

Non c'è alcuna ragione per cui i meccanismi del denaro non dovrebbero essere gestiti da un gruppo eletto con un voto democratico. Quasi tutte le istituzioni oggi sono diventate tanto grandi da essere al di fuori del potere di controllo di chiunque. Cosa piuttosto strana, quasi tutte le discussioni pubbliche su come rimediare agli aspetti negativi sembrano partire dalla considerazione che la soluzione stia in un ulteriore ingrandimento del problema; così abbiamo fusioni o incorporazioni di banche, continui e pericolosi discorsi riguardo a un Mercato Comune Europeo o a una moneta mondiale o ad altre inutilità, mentre ciò che si dovrebbe ricercare è una serie di modi per moltiplicare le forme di controllo popolare al più basso livello possibile.

Non meno importante è la questione del credito. La possibilità di ottenere un credito determina in misura notevole l'aspetto e la qualità della nostra vita. Al momento presente le grandi compagnie e le persone più ricche hanno una grande facilità ad ottenere crediti e a diventare più grandi e più ricche, mentre non è così per le compagnie piccole o per chi sia povero. Questo è ciò che ora si intende per giustizia economica e

si spiega chiaramente, quindi, il fatto che, nonostante un sistema di tassazione ridistributivo e l'esistenza di uno stato assistenziale-conflittuale, ci sia una pericolosa e rapidissima corsa verso il gigantismo e verso una polarizzazione della ricchezza. Se le banche fossero controllate a livello locale dalla popolazione è probabile, per esempio, che verrebbe più aiutato ad ingrandirsi nel suo lavoro un giornalaio od un libraio locale che non W.H. Smith [equivalente degli italiani Rizzoli, o Mondadori, o Rusconi, ecc. - n.d.t.] per aggiungere un altro anello alla sua già pericolosa catena di controllo su cosa debba o non debba essere dato da leggere alla gente.

E' perfettamente inutile parlare di economia nonviolenta se non si cerca di esercitare un controllo almeno sugli aspetti più concreti della vita economica. Ogni prodotto o servizio locale dovrebbe certamente essere preferito da parte di chi vorrebbe sottomettere il mostro economico a scopi pacifici, e questo al posto dei prodotti o dei servizi delle grandi catene di negozi, dei supermercati e di ogni altra forma di gigantismo economico. Nell'effettuare una scelta cosciente in questo senso noi facciamo anche il massimo di quanto è nelle nostre possibilità per distruggere il mondo falso della pubblicità e per proclamare finalmente che crediamo di più nel nostro giudizio che nel suo.

### 4. L'agricoltura

Senza un'agricoltura con basi salde non ci può essere alcuna stabilità o continuità per nessuno dei nostri eventuali sistemi economici o sociali. In una prospettiva più ampia solo pochi di questi nuovi sistemi possono sopravvivere se una tale carenza continuasse, poiché tutta la nostra vita cittadina e le sue numerose funzioni dipendono dalla abilità dei coltivatori di produrre un surplus di alimenti rispetto ai loro bisogni. Deve necessariamente esserci una giusta proporzione tra il numero dei produttori e quello dei consumatori degli alimenti.

Oggi queste condizioni vengono diligentemente e pericolosamente ignorate. Nel mondo occidentale si è avuta una drammatica rivoluzione che ha avuto il meglio sull'agricoltura e che sta ora minacciando l'intera base della produzione alimentare e quindi di ogni esistenza sociale organizzata. Questa rivoluzione si è fondata su di una serie di errori, riguardo all'economia agricola, talmente sorprendenti nella loro portata che è veramente incredibile che degli uomini intelligenti abbiano potuto accettarli, dal momento che la conoscenza di questi errori faceva parte del bagaglio dottrinario della maggior parte degli esperti agricoli.

Forse l'errore più grande è quello di ritenere che un'agricoltura su larga scala sia più 'produttiva' e più 'economica' di una coltivazione su basi più ridotte. Un rapido sguardo pressoché ad ogni appezzamento periferico dimostra esattamente che tutto questo non è vero, indicando contemporaneamente la giustezza proprio del contrario. In tutto il corso della storia non c'è mai stato un sistema agricolo più produttivo di quello del singolo agricoltore che coltiva una serie di colture a rotazione aiutandosi con alcuni animali per aumentare le sue disponibilità alimentari e ricavandone contemporaneamente lana e pelli per i suoi vestiti e per le calzature, con la possibilità di utilizzare i loro rifiuti, mescolati ad altri prodotti di scarto, per mantenere la fertilità del suolo.

Bisogna fare attenzione qui ad una distinzione fondamentale: gli esperti agricoli moderni non si preoccupano della produttività per *ettaro* ma concentrano ogni attenzione sulla produttività per *persona*. In un mondo che possedesse una quantità illimitata di terra coltivabile ma avesse solo una minuscola popolazione, un approccio di questo tipo potrebbe essere sensato, in quanto si

dovrebbe cercare di impiegare la minore quantità possibile di lavoro nella coltivazione dei prodotti alimentari, e anche se questo fatto volesse poi significare l'uso di estensioni di terra sempre maggiori, l'abbondanza di questa non creerebbe alcun problema. Ma la terra non è abbondante ed il lavoro umano non è scarso. Ancora una volta siamo esattamente nel caso contrario. La terra disponibile per coltivazioni alimentari è sempre più scarsa, mentre la popolazione mondiale sta esplodendo tanto rapidamente che la maggior parte dei paesi, e specialmente quelli meno avanzati, si trovano costantemente a dover affrontare l'endemico e sempre crescente problema della disoccupazione. Questa bugia riguardo alla produttività della terra è stata incoraggiata dalle reali, anche se probabilmente temporanee, crescite della produzione di alimentari che un'agricoltura su larga scala e meccanizzata ha portato, utilizzando anche la possibilità di sfruttare terre non ancora abitate e ricorrendo alle cosiddette terre 'marginali', cioè, per esempio, ai fianchi delle colline o ad altri tratti meno adatti.

Non è questo il luogo per affrontare l'aspetto della follia tecnica di trattare una terra con un'ottica di sfruttamento utilizzando tutta una serie di nuovi metodi, piuttosto che con un'ottica di conservazione ricorrendo ai metodi più antichi che hanno reso all'uomo cibo di buona qualità per centinaia, se non per migliaia, di anni. Ma la dipendenza dai fertilizzanti chimici e dalle macchine, così come l'insensata pratica della monocoltura, stanno portando ad una marcata inclinazione alla malattia tra le piante, gli animali e, poiché l'uomo è parte di questa totalità, tra gli uomini stessi. In termini strettamente monetari tutto questo è pur sempre 'economico', e a quanto pare dovremo vivere ancora molto prima di imparare che, per quanto possa sembrare piacevole l'ammassare quanto più denaro è possibile, l'unica cosa che non si può fare con esso è mangiarlo.

In termini di violenza e di guerra ciò di cui noi abbiamo bisogno è di rimettere in discussione un processo che strappa alla vita rurale il suo lavoro e le sue forze tradizionali creando invece enormi distese urbane in cui la vita umana è sempre più staccata da quella totalità di esperienze che, dopo tutto, formano pur sempre la realtà. Separarsi totalmente dalla realtà vuol dire separarsi dal potere che la regola e, nell'altro senso, significa passarla ad una classe politica baronale che prontamente lo impiega per scopi diversi da quelli del bene comune.

## 5. L'industria

Una certa parte di lavoro meccanizzato è indispensabile ma dovremmo certo cercare di tenerlo al minimo e di ridurre le dimensioni delle singole unità industriali. Gli esperti si sono trovati largamente d'accordo che quanto più è grande l'unità di produzione, tanto migliore è la distribuzione e lo scambio, ma che contemporaneamente le relazioni umane e l'autorealizzazione del singolo si ottengono al meglio quando le unità sono ridotte. Non c'è nessun ostacolo tecnico a delle unità di produzione piccole (forse un caso speciale è costituito dai servizi pubblici). Generalmente ogni tentativo di standardizzare ogni cosa su grandi dimensioni è un attacco contro il significato dell'individualità umana e per di più con la pretesa di servirla.

La difesa dell'automazione è molto pericolosa. Contrariamente a ciò che si crede di solito, l'automazione non libera l'uomo dalla bruttezza e dalla fatica del lavoro che sono alla base di buona parte dell'esistenza urbana; la sua preoccupazione, piuttosto, è quella di eliminare la fatica dalla produzione di molti beni di consumo il cui reale valore per l'uomo è spesso discutibile.

Il lavoro è una delle più importanti fonti

di soddisfazione per l'uomo, e se milioni di persone hanno un lavoro che non li realizza costringendoli a compiti ripetitivi ed in buona parte inutili non bisogna certo sorprendersi se la violenza, nata forse dalla frustrazione, ne è una conseguenza.

Una volta i fornai cuocevano il pane nei loro forni e potevano essere fieri del loro lavoro. Una fabbrica diretta da chimici e da contabili che produca con elaborate tecniche automatizzate un'infinita successione di fette di cellulosa umida a mala pena mangiabile, umanamente è un disastro, e a vari livelli. La gente che mangia tale robbaccia si ammala (e questo è uno dei motivi della crescita e del continuo affollamento dei nostri ospedali); la gente che la produce di sicuro non può fare altro che vergognarsi per il danno che porta alla comunità, e molti giovani le cui capacità di ragionamento astratto o altre attitudini siano meno spiccate che la loro abilità nel compiere difficili lavori manuali come quello della panificazione vengono fatti sentire in qualche modo inferiori e viene loro negato il diritto, riconosciuto da ogni società civilizzata, al pieno esercizio dei loro talenti, diritto che, per esempio, l'apprendistato presso un fornaio potrebbe aiutare a realizzare.

Leopold Kohr cita spesso una frase: «L'uomo è la misura di tutte le cose». Questa è infatti la misura con cui dovremmo valutare l'industria, non i traguardi economici, la tecnologia, l'efficienza, il profitto ed altri eufemismi che mascherano solo la degradazione dell'uomo. Queste cose hanno un loro senso, ma solo subordinatamente, altrimenti l'industria cesserebbe di essere al servizio della gente, e sarebbero le persone ad essere costrette a servire l'industria per motivi non sempre comprensibili e a cui essi molto difficilmente, se consultati, darebbero il loro consenso.

Riguardo alla proprietà dovremmo cercare di evitare i dogmi e battere piuttosto la via sperimentale. Quanto più grande è una unità, tanto maggiore è il livello di spersonalizzazione richiesto nella partecipazione, nel controllo e nella proprietà, mentre quanto più è piccola l'unità, tanto più le relazioni personali hanno un loro ruolo e meno importanti diventano le definizioni formali della proprietà.

## 6. I fini dell'economia

Per generazioni le teorie economiche hanno accettato il principio che la terra, il lavoro ed il capitale siano dei fattori ugualmente interscambiabili e che molti problemi di organizzazione economica possano essere risolti stabilendo un preciso equilibrio nella portata di questi tre fattori di produzione di cui una data impresa può avere bisogno per riuscire.

Una volta accettata questa formula, ci si può aspettare qualsiasi enormità o disonestà da un'economia che ne soddisfi i principi, poiché, quando si comincia a ritenere che il lavoro, l'unico contributo dei singoli esseri umani, abbia lo stesso valore di un campo di cavoli o di un lingotto d'oro, si apre la via a qualsiasi degradazione del lavoro; lo si può rendere monotono, ripetitivo, non creativo e quanto più possibile meccanico e distruttivo per lo spirito dell'uomo, ma tutto questo non importerà finché esso viene utilizzato semplicemente sotto l'aspetto quantitativo ed in quanto contribuisce a creare il massimo profitto.

Ma l'uomo non è fatto per conformarsi a tali assolutismi puramente materiali. Ricordiamoci che il lavoro occupa generalmente un periodo di otto ore giornaliere — a parte i giorni di riposo e le vacanze sempre troppo corte — per tutto l'arco della vita lavorativa. E' assurdo pensare che le migliori energie lavorative di esseri umani possano essere utilizzate così malamente senza portare un qualche danno agli uomini stessi, alle loro famiglie e all'ordine sociale.

Bisogna assolutamente cambiare il nostro modo di pensare, così che il lavoro torni ad essere ciò che era per il contadino, per il muratore, per il carpentiere, per il fornaio e per tutti gli altri mestieri che reggevano il villaggio e tutta la civiltà della piccola città, un mezzo cioè di espressione creativa di sé e di autorealizzazione e contemporaneamente una forma di servizio alla comunità. Se il fattore dell'unicità e del valore dell'individuo viene escluso dalla formulazione teorica di base dell'economia, non dobbiamo sorprendersi se esso viene poi escluso non meno rigorosamente nella pratica. *Ci si potrà domandare come si fa a reinserire qualcosa che è già stato escluso.* E' nel cercare questa risposta che cominciamo a capire perché tanta parte della vita economica moderna ha assunto l'aspetto di una serie di giganti che agiscono obbedendo solo a se stessi e al loro destino senza riguardo per gli effetti sulla vita delle persone che essi apparentemente starebbero servendo. La risposta, naturalmente, è che questo fattore non sarebbe minimamente reinserito, e la ragione è molto semplice.

La formula 'terra, lavoro e capitale' è puramente quantitativa, mentre la vita è anche, e forse principalmente, un'esperienza qualitativa. E' un vecchio detto filosofico che la quantità è nemica della qualità, e nel campo economico questo fatto tende a verificarsi sia rispetto ai beni prodotti, sia riguardo agli effetti sulla vita delle persone coinvolte.

Oggi la scala operativa è troppo vasta per poter applicare i principi dell'onestà personale e dell'integrità contro le forze di mercato sperando di ottenere qualche effetto, e chi si attendesse a tali principi sarebbe ben presto messo da parte e rimpiazzato con altri meno preoccupati di tali principi e forse più avidi e inumani.

Basta osservare il panorama agricolo per vedere come ogni contadino abbia dovuto ricorrere a nuovi e sempre più grandi macchinari, ad aiuti meccanici e chimici 'per tagliare i costi del lavoro' se voleva continuare a produrre a prezzi competitivi un qualche surplus per il mercato. Eppure egli sa, o dovrebbe sapere, che nel fare questo, cioè nell'abbattere le siepi divisorie, nel somministrare al terreno prodotti chimici che arriveranno di sicuro, poi, ad avvelenare l'acqua della sua tavola e dei fiumi, e con altre follie simili egli sta creando una serie di problemi forse insolubili per la generazione successiva e sta producendo inoltre cibo di qualità inferiore. Tutti gli elementi base di una dieta, per esempio, cioè pane, carne, latticini e vegetali sono oggi di qualità inferiore rispetto a quelli che mangiavano abitualmente i nostri antenati.

Questo è dunque lo spettacolo di una economia di sfruttamento, la creazione di enormi concentrazioni di potere tanto negli stati nazionali quanto nelle corporazioni internazionali. E che questo potere e le rivalità che esso genera vengano sempre usati per scopi violenti, questa è la lezione dell'età in cui viviamo.

*Un'economia nonviolenta deve partire dal principio che i valori che reggono la vita degli uomini fanno indissolubilmente parte anche del rapporto di dare e avere, e che ogni tentativo di isolare tale rapporto in una sfera speciale chiamata 'economia' vuol dire ignorare quegli aspetti dell'uomo che più distintamente lo caratterizzano ed esaltare quegli attributi della sua natura che più sono bassi e vili, al punto da farlo diventare insensibile alla bellezza, avverso ad ogni verità e puramente distruttivo della vita.*

Se l'uomo vuole un'alternativa alle forme di vita economica che ora lo affliggono e lo opprimono, egli dovrà sicuramente cominciare ad insistere per una scala organizzativa che sia abbastanza piccola da permettere alla sua parte morale di influire pienamente sui suoi meccanismi.

(trad. dall'inglese di Marco Perale)

# Elementi di economia gandhiana

di Romesh Diwan e Sushila Gidwani

## 1. Introduzione

Negli ultimi anni è aumentato lo scetticismo riguardo ai benefici della crescita e dello sviluppo e riguardo al continuo rialzo dei consumi materiali, e questo particolarmente nei paesi più avanzati dell'Occidente. I 'residui' e le 'conseguenze secondarie' del sistema industriale, cioè l'inquinamento, lo squilibrio ecologico e i dannosi effetti degli additivi chimici sulla salute sono diventati sempre più importanti, continui e visibili. Da più parti si comincia a riconoscere che le risorse della terra sono limitate. E' molto forte quindi il dubbio se questi problemi possano essere risolti con un ulteriore apporto tecnologico, particolarmente se questi problemi sono già il risultato dei 'successi' di una tecnologia dura. Inoltre, la sempre maggiore quantità di consumi materiali non ha portato all'armonia sociale o alla felicità. Al contrario, tutto questo ha forse acuitizzato la sensazione di vuoto del materialismo. I paesi poveri in via di sviluppo che hanno cercato di copiare la strategia di sviluppo industriale dei paesi occidentali, scoprono ora che anche dopo trent'anni di politica in questo senso, lo sviluppo reale è ancora molto lontano. Il reddito pro capite non è salito, mentre la disoccupazione, la povertà e le ingiustizie sociali sono cresciute paurosamente. Ci si domanda, allora, se esistano realmente uno sviluppo, una crescita e tutti i fattori ad essi collegati.

Il pensiero e l'esempio del Mahatma Gandhi forniscono un'area di ricerca molto fruttuosa ed un pensiero originale. L'idea dello sviluppo porta ad interrogarsi sulle basi stesse dell'economia. Gli autori ritengono che le idee gandhiane presentino una base completa, anche se non pienamente articolata, per un intero sistema economico. Questo articolo è un modesto tentativo di delineare alcuni degli elementi di tale sistema economico. Un saggio scientifico richiede la definizione dei propri concetti e la formulazione di proposizioni logicamente coerenti. Questo è, senza dubbio, un compito notevole. Per ridurre le possibilità di confusione ed i problemi relativi noi tratteremo qui sotto varie proposizioni e le confronteremo con lo schema economico neoclassico.

## 2. I fini dell'attività economica

Bisogna fare una distinzione fra tre tipi diversi di stati. Uno è lo stato che si vorrebbe, cioè lo stato ideale. Questo stato finora non è mai stato raggiunto. Molti critici dubitano che esso sia mai raggiungibile. Il pensiero gandhiano crede nella possibilità di raggiungere questo stato, altrimenti il lottare per esso sarebbe senza senso. Per l'individuo, lo stato ideale è il raggiungimento del *moksha* (liberazione dalle passioni terrene). Per la società, è lo *swaraj* (autogoverno) per tutti. Questo è uno stato in cui ognuno è governato da se stesso e da nessun altro. Esso implica un'assoluta libertà in tutti i sensi. Il principio che governa questa società è il *satya* (la verità). Il secondo stato è la transizione allo stato ideale. Gandhi è molto chiaro riguardo al processo di transizione. Le condizioni necessarie per questo processo sono piuttosto precise. Questo è il motivo per cui la sua insistenza sulla purezza dei mezzi è continua e tenace. I principi che governano la transizione sono l'*ahimsa* (nonviolenza) ed il *satyagraha* (forza della verità). Il terzo è lo stato dell'ordine attuale.

Questo determina ciò che è possibile e ciò che non lo è. Questo è ciò che fornisce storicità al metodo gandhiano.

## 3. Alcuni concetti base

Il sistema gandhiano non è mai stato articolato pienamente. La maggior parte delle sue idee venne messa in pratica da Gandhi stesso. Nella pratica queste idee apparvero pienamente immerse nella situazione del loro tempo. Tali idee, quindi, devono essere separate dal contesto. Poiché questo non è mai stato fatto, ogni formulazione delle idee di Gandhi e delle sue proposizioni deve essere sottoposta ad una seria *discussione*. Tale discussione le analizzerà, le elaborerà e sperabilmente arriverà ad un accordo sul loro significato reale. In questa sezione noi proponiamo alcuni concetti rilevanti per il sistema economico. Questo materiale è frutto di nostre interpretazioni e noi l'offriamo sostanzialmente come uno schema di discussione e di dibattito.

Secondo noi, ci sono sei concetti base che sono essenziali in un'economia gandhiana. Questi sono tutti collegati fra loro e non c'è alcun ordine gerarchico tra loro. In altre parole, essi hanno tutti la stessa importanza. L'ordine in cui essi vengono presentati è irrilevante. A noi sembra che questi concetti si presentino a coppie. Essi sono: 1) *swadeshi*; 2) il lavoro del pane; 3) *aparigraha* o non-possesso; 4) amministrazione fiduciaria; 5) non sfruttamento, e 6) uguaglianza.

*Swadeshi* può essere tradotto come 'fiducia in se stessi'. Nasce dal concetto di *swaraj*. Esistono numerose interpretazioni per 'swadeshi'. Alcuni lo interpretano in senso stretto come 'autarchia' o 'autosufficienza'. Noi lo interpretiamo più ampiamente come fiducia in se stessi, senza implicare una completa autosufficienza. Il problema è questo: come si può applicare il concetto di 'swadeshi' ad una nazione? I problemi e gli errori di interpretazione nascono dalla domanda stessa. Una domanda più significativa potrebbe essere: cosa sarebbe lo *swaraj* con o senza lo *swadeshi*? Se lo *swadeshi* è essenziale per lo *swaraj*, allora come si deve procedere per inserirlo nel nostro stato transizionale? L'interpretazione di *swadeshi* come 'fiducia in se stessi' fornisce una chiave per la soluzione di questo problema.

Il lavoro del pane fornisce una dimensione etica allo *swadeshi* a livello dell'azione personale. Uno non può avere fiducia in se stesso se non riesce a produrre col suo lavoro ciò che serve alla sua vita. E' possibile che uno possa ottenere ciò di cui ha bisogno da altre persone. In ogni caso, questo è possibile solamente quando si verificano due differenti condizioni: a) si può arrivare a dipendere da altri; oppure b) si può arrivare a sfruttare gli altri. Entrambe sono inaccettabili, in quanto implicano violenza, alienazione e disumanizzazione. Da qui si riconosce l'importanza del lavoro del pane. La questione a questo punto è: cosa si intende con 'lavoro del pane'? E' il tempo che una persona deve spendere per ottenere dei beni che possano poi essere barattati in cambio di ciò stesso di cui ha bisogno? Il concetto precedente di 'swadeshi' parrebbe favorire tale interpretazione.

Il non possesso segue alla verità e alla nonviolenza. Esso comporta che una persona non possieda nulla di cui non abbia bisogno. Il concetto gandhiano di furto si basa

sull'*aparigraha*. Conseguentemente, chiunque possieda cose od oggetti che non gli servono ma di cui altri abbiano bisogno è un ladro. Questo è un concetto essenziale per lo 'swaraj', perché vi inserisce lo stato cui maggiormente si tende: «a ciascuno secondo il suo bisogno». Questo implica inoltre l'esistenza di forme istituzionali. L'intero concetto della proprietà privata delle cose, dove 'cose' è diverso da 'strumenti', viene quindi messo fortemente in discussione. A noi sembra che il non possesso sia incompatibile col capitalismo.

L'amministrazione fiduciaria segue e si costruisce sul concetto di non possesso. Il non possesso può anche essere considerato come una forma di nonviolenza, se il possesso presuppone una violenza. L'amministrazione fiduciaria porta questo concetto ancora più avanti. Con 'amministrazione fiduciaria' si intende che tutte quelle persone che possiedono delle cose, così come delle 'capacità, delle abilità o altri doni naturali' devono conservare il possesso di queste cose come fiduciari per tutti gli altri. In altre parole, essi non dovrebbero tenere per sé i benefici derivanti da tali possessi. Al contrario, il possesso comporta immediatamente un obbligo. Il possesso è un peso.

Il non sfruttamento segue direttamente dal concetto e dal principio della nonviolenza. Non è possibile sfruttare senza esercitare violenza. E' un concetto tanto semplice quanto complesso. La sua complessità nasce particolarmente dalla natura della società che si ha oggi in tutto il mondo. Alcune persone sostengono che sia le società marxiste che quelle capitalistiche, così come sono strutturate ora, hanno istituzionalizzato lo sfruttamento, particolarmente nella produzione dei beni e dei servizi. Guardando alle ineguaglianze ed alla prevalenza dell'alienazione, lo stesso concetto di mercato può presupporre uno sfruttamento.

L'uguaglianza nasce dal non sfruttamento e lo assicura. Non è possibile uno sfruttamento tra uguali. Sono stati sollevati su questo punto numerosi problemi: cos'è l'uguaglianza? E' solo una parità di opportunità? Tenendo conto degli altri concetti, a noi pare che l'uguaglianza nel sistema gandhiano comporti 'ogni uguaglianza possibilmente raggiungibile'. E' qualcosa di più di una parità di opportunità. Essa accetta le differenze nei doni naturali, ma questo fa parte delle diversità e non dell'uguaglianza.

Sulla base di questi concetti e dei numerosi principi enunciati, noi tratteremo, in un tentativo preliminare, alcune proposizioni implicite nel sistema economico gandhiano. Tali proposizioni vengono offerte per il dibattito e la discussione. Per facilitare questo noi abbiamo inserito le nostre proposizioni nel contesto dell'economia neoclassica in maniera comparativa.

## 4. Consumo e utilità

Nelle economie neoclassica e marxista il consumo è una fonte di utilità. Le merci hanno una loro utilità e la funzione del consumo è quella di trasferire tale utilità al consumatore. Gli economisti classici hanno riconosciuto che non tutte le merci possiedono un' utilità. Essi distinguono tra beni « basilari » e « non basilari ». Secondo Adam Smith tale distinzione seguiva alla distinzione tra lavoro 'produttivo' e 'non produttivo'. In Marx questa deriva dalla distinzione tra 'valore d'uso' e 'valore di scambio'. Gli economisti neoclassici e neomarxiani hanno annullato

queste distinzioni così da non dover più pensare ad una distinzione tra beni 'basilari' e 'non basilari'.

Nell'economia gandhiana, questa distinzione tra beni 'basilari' e 'non basilari' è fondamentale. L'economia gandhiana accetta la gerarchia dei bisogni delineata da Maslow. In questa gerarchia c'è un consumo necessario che soddisfa i bisogni fisiologici e di sicurezza da un lato, e di « autorealizzazione » dall'altro. Il primo gruppo di bisogni è determinato socialmente, mentre il secondo è necessario per le esigenze creative dell'individuo. Insieme ai beni materiali necessari per soddisfare questi bisogni, deve esserci anche la possibilità di soddisfare l'amore, il rispetto ed il senso di appartenenza. Il consumo di beni materiali soddisfa solo marginalmente questi bisogni, e al di là di un certo livello può anche rivelarsi contrario alla soddisfazione di essi.

Possiamo quindi definire come beni 'basilari' tutti quei beni che soddisfano i bisogni elencati sopra, cioè i bisogni fondamentali, i bisogni di autorealizzazione, l'amore, il rispetto ed il senso di appartenenza. Tutti gli altri beni sono 'non basilari'. Il consumo di beni 'basilari' fornisce un'utilità nel senso di un 'innalzamento' e di una creatività sia nella società sia nell'individuo. Comunque la relazione tra consumo e utilità non è costante. Anzi, essa non è lineare per il semplice motivo che questi bisogni hanno dei limiti di saturazione. Al di là di un certo livello, il consumo di questi beni 'basilari' diventa un fastidio.

Non è chiaro quale sia il ruolo dei beni non basilari. Si può dire che il rapporto tra utilità e consumo nei beni non basilari non è ben definito. Una parte del consumo di tali beni è certamente dannosa. Un'altra parte può dirsi al massimo neutra, cioè né utile né dannosa. Una qualche parte, forse, può portare qualche vantaggio. Nelle società industrializzate si ha una preponderanza di tali consumi.

E' a causa della mancanza di consumo di beni non basilari, e della loro preponderanza nelle società industrializzate, che si arriva alla conclusione che in una società gandhiana il consumo è limitato. Il fatto che il consumo sia limitato non implica la conclusione che anche le utilità siano limitate. Al contrario, nonostante che il livello di consumo sia basso, l'acquisizione di utilità può in realtà essere molto maggiore. Questo deriva dal fatto che nelle economie neoclassiche il consumo è l'unica fonte di utilità. Nell'economia gandhiana ci sono invece altre due fonti.

Il lavoro in una società gandhiana è, generalmente, una fonte di utilità. Nell'economia neoclassica esso è, invece, pieno di evidenti disutilità. Questa differenza nasce dalla natura del lavoro; il lavoro nell'economia gandhiana 'si autodefinisce' lavoro, mentre nelle società industrializzate viene definito come tale da qualcun altro.

In secondo luogo, la quantità e la qualità del tempo libero nell'economia gandhiana è ugualmente molto maggiore. Nell'economia neoclassica il tempo libero è considerato una fonte di utilità grazie al consumo che in esso si ha di beni non basilari. Come ha evidenziato Lindler, il tempo libero nella società americana è talmente poco che si è arrivati ad una dissoluzione della cultura e dello stesso 'piacere della vita'. Nell'economia gandhiana non solo si ha più tempo libero, ma esso per di più non viene sprecato nel processo dei consumi e del loro mantenimento. Al contrario, questo tempo libero è disponibile per una reale autorealizzazione. Le differenze basilari tra i sistemi neoclassico e gandhiano riguardo ai consumi sono elencate nella Tavola A in fondo all'articolo.

## 5. Produzione e tecnologia

Nelle società industrializzate a sistema capitalistico c'è una produzione di beni sia 'basilari' sia 'non basilari'. In ultima a-

nalisi, tuttavia, i beni 'non basilari' formano la parte maggiore. Questo avviene per il fatto che l'elasticità delle entrate per i beni 'non basilari' è estremamente maggiore che per i beni 'basilari'. Poiché la produzione è definita dai profitti o da motivi di crescita, è più vantaggioso produrre beni 'non basilari'.

Anche nei paesi neomarxisti dell'Est europeo si osserva un'enfasi nella produzione di beni 'non basilari'. Il motivo di questo risalto sta sia nella tendenza a considerare i beni 'non basilari' come un incentivo, e sia nell'idea che la produzione di beni 'non basilari' sia un indice del miglioramento dello standard di vita così come di una 'maturazione'.

Nelle società gandhiane (certe zone della Cina, forse, sono l'unico esempio), l'enfasi è posta sulla produzione di beni 'basilari'. Vengono prodotti, naturalmente, anche dei beni non basilari, ma la percentuale maggiore della produzione totale è pur sempre composta di beni 'basilari'. La motivazione per questa enfasi viene sia dai bisogni molto semplici sia da considerazioni etiche e morali riguardo all'amore, all'umanità e al rispetto. La motivazione per la produzione dei beni 'non basilari' è fondamentalmente la creatività, l'espressione personale e la preservazione sociale.

Il costo della produzione di beni non basilari nelle società capitalistiche e marxiste è comparativamente basso, perché a tali costi contribuisce spesso per buona parte lo Stato nella forma di infrastrutture, di detrazioni fiscali e con altre misure sempre in campo fiscale. I costi di questi beni nel sistema gandhiano sono comparativamente molto superiori poiché l'unità di produzione deve sostenere totalmente i costi non ricevendo alcun sussidio.

La fonte principale per i contributi sui costi nelle società capitalistiche e neomar-

xiste è nella prevalenza e nell'incoraggiamento di una produzione di sfruttamento e di una struttura tecnologica. Negli Stati Uniti per lungo tempo venne utilizzato il lavoro degli schiavi. Ancora oggi rimangono alcune delle caratteristiche di quello sfruttamento. Nell'Unione Sovietica l'utilizzo dei prigionieri politici esercitava la stessa funzione di un sistema schiavistico. In tempi più recenti il sistema di sfruttamento è stato istituzionalizzato nella forma della tecnologia. In entrambi questi sistemi la tecnologia incoraggia ed impone dei modi di produzione che richiedono una specializzazione e delle organizzazioni su larga scala. Un livello estremo di specializzazione rende il lavoro alienante e crea la possibilità di uno sfruttamento del lavoro.

Nel sistema gandhiano il modo di produzione non può essere di sfruttamento per la sua stessa natura. Il passaggio alla tecnologia deve soddisfare le seguenti tre condizioni fondamentali:

1. La tecnologia deve aumentare la produttività del lavoratore.
2. La tecnologia non deve sostituire il lavoratore.
3. Il lavoratore deve avere un totale controllo sulla tecnologia.

Queste condizioni sono essenziali e la maggior parte del 'Research and Development programme' non ha ancora fornito alcuna innovazione in questa direzione.

E' stato detto che la produzione nel sistema gandhiano risulta meno variata. Questa affermazione è sbagliata. E' vero che il numero di beni prodotti in un sistema gandhiano è molto minore, ma vengono anche prodotte molte più varietà di ogni tipo di bene. La diversificazione della produzione, quindi, è molto maggiore nel sistema gandhiano che in quello capitalistico. La Tavola B chiarisce questo punto.

(trad. dall'inglese di Marco Perale)

## Tavola A

## CONSUMI

Le differenze fondamentali tra il sistema neoclassico e quello gandhiano riguardo al consumo possono essere riassunte nel modo seguente:

### PROPOSIZIONI FONDAMENTALI

SISTEMA NEOCLASSICO	SISTEMA GANDHIANO
1. Le risorse sono limitate e la richiesta è inesauribile.	Le risorse sono abbastanza abbondanti da soddisfare i bisogni di tutti comodamente.
2. Il fine del consumatore è di massimizzare l'utilità.	Il fine del consumatore è di soddisfare i suoi bisogni.
3. I consumi sono determinati dalla posizione economica.	I consumi sono determinati dai bisogni.
4. Il di più è sempre migliore e più desiderabile per se stesso.	Il di più è desiderabile e migliore solo se libera dalla fatica, dal disagio e da lavori ingrati.
5. La moltiplicazione dei bisogni materiali diventa lo scopo della vita.	La diminuzione dei bisogni materiali è lo scopo della vita.
6. La funzione utilitaria della moltiplicazione dei bisogni non ha un limite massimo.	La funzione utilitaria della moltiplicazione dei bisogni ha un suo limite massimo definito dai 'beni necessari' ad esclusione del lusso.
7. Le funzioni dell'utilità individuale sono indipendenti tra loro.	Le funzioni dell'utilità individuale sono interdipendenti.
8. La funzione dell'utilità sociale è massimizzata attraverso la massimizzazione delle funzioni dell'utilità individuale.	La funzione dell'utilità sociale è massimizzata attraverso la massimizzazione del numero degli individui economicamente soddisfatti.
9. Una società orientata sulla richiesta porta allo spreco delle risorse economiche. Inoltre, essendo il tempo l'ultima delle risorse limitate, la preoccupazione di guadagnare per il consumo impedisce la crescita dell'individuo negli altri aspetti della sua vita.	Una società orientata verso il soddisfacimento dei bisogni richiede solo il 'lavoro del pane'. Un'economia relativamente indipendente ed autosufficiente permette all'individuo un tempo sufficiente per la sua autorealizzazione.

Tavola B

NEOCLASSICA

## LA PRODUZIONE

GANDHIANA

Scopo dell'attività economica:	La molteplicità e la quantità nella produzione di beni materiali.	Fornire a tutti un lavoro e soddisfare i bisogni economici della società, così che i suoi membri possano realizzarsi all'interno di una società armonica. In altre parole il fine è il progresso morale. Il progresso di quegli elementi che sono costanti in noi. Il progresso materiale è contenuto nel progresso morale, ma il contrario non è altrettanto vero.
Misura del successo:	Prodotto nazionale lordo e livello di vita sempre crescente.	Assenza della miseria tra la popolazione.
Incentivi:	Produzione per la ricerca del profitto.	Produrre quanto basta per soddisfare i bisogni di ognuno per mantenere la propria mente allenata ed educata ad una crescita armonica.
Cosa produrre?:	Prodotti che fruttino il massimo profitto. L'utilità è direttamente collegata al prezzo.	Beni che soddisfino i bisogni fondamentali. Dato che consumo e produzione avvengono a livello locale, il valore dei prodotti è determinato dal loro valore-lavoro più che dal valore di scambio; il profitto è assente.
Come produrre?:	Cercando la soluzione dal costo minore.	Piena occupazione grazie al 'lavoro del pane' volontario.
Per chi produrre?:	Per chi può pagare.	Per sé.
Quanto produrre?:	L'unico limite è la capacità produttiva.	Limitatamente ai bisogni individuali e ad un livello socialmente accettabile che non ostacoli la crescita globale dell'individuo.
Industrializzazione:	In modo esplosivo ( <i>boom</i> ).	Graduale.
Capitale:	Essenziale.	Solo se aiuta le persone.
Tecnologia:	Essenziale.	Solo se semplice ed utilizzabile da tutti.
Lavoro:	Una merce di produzione da sfruttare.	Una fonte di potenzialità umane da utilizzare a beneficio del possessore. Esso è la regola fondamentale del nostro essere, e cioè che ognuno deve guadagnarsi il suo pane col sudore della fronte; è volontario e non si può sfruttare.
Valore del lavoro:	Ogni lavoro ha un valore di scambio che deriva dall'interazione delle leggi della domanda e dell'offerta sia del prodotto e sia delle risorse di mercato.	Solo il lavoro del pane ha un valore, che deriva dal bisogno dell'individuo di mantenere in salute il corpo, la mente e l'anima. Il lavoro intellettuale è di soddisfazione personale e quindi non ha valore di scambio. Poiché la soddisfazione individuale è incompleta se non trova una sua utilità sociale, esso dovrebbe essere offerto liberamente alla società.
Occupazione:	Il numero degli occupati è subordinato alla produttività del lavoro.	Piena occupazione senza badare ai costi. Poiché la maggior parte del lavoro è indipendente, la questione dei costi del lavoro diventa per buona parte irrilevante.
Occupazioni che richiedono un lavoro produttivo:	Qualsiasi occupazione.	Solo quelle occupazioni che richiedono il lavoro del pane, cioè agricoltura, stampa, carpenteria, calzoleria, orticoltura, edilizia, artigianato, tessitura, filatura. La fabbricazione di qualunque cosa che possa servire a soddisfare un'essenziale esigenza umana in una qualsiasi occupazione fondamentale è considerata come lavoro del pane. Anche la ricerca dell'educazione o dell'addestramento collegato a qualsiasi occupazione che richieda il lavoro del pane è un lavoro intelligente e produttivo.
Lavoro intellettuale:	Non esiste tale concetto.	Le occupazioni che sono sostanzialmente al servizio della società, come quelle legali, mediche, di servizio sociale, dell'insegnamento, dell'assistenza religiosa, ecc.

Tavola C

NEOCLASSICA

## TEORIA DELLA DISTRIBUZIONE

GANDHIANA

1. C'è un mercato per i fattori di produzione.	Non c'è un mercato per i fattori di produzione.
2. Una corporazione imprenditoriale unisce i vari fattori di produzione comprandoli.	I fiduciari uniscono gli agenti ed i fattori di produzione con l'esempio e la collaborazione.
3. Il rapporto è tra datore di lavoro e salariato.	Il rapporto è tra amministratori fiduciari e collaboratori.
4. I lavoratori ricevono un salario.	Non esiste lavoro salariato.
5. I salari sono pagati sulla base della produttività marginale.	Non ci sono salari. Ognuno riceve la sua parte del ricavato totale.
6. Si ha un profitto dall'impiego di capitale, e questo viene incamerato dal possessore del capitale.	Non c'è nessun profitto che accresca il capitale. Questo, una volta impiegato, resta invariato senza generare profitti.
7. Il capitale è posseduto dai capitalisti.	Il capitale è posseduto dalla comunità.
8. I capitalisti sostituiscono il lavoro col capitale, così da massimizzare i propri profitti. Nella situazione ideale la sostituzione capitale-lavoro è infinita, cioè la sua elasticità vale uno.	Non è possibile alcuna sostituzione tra capitale e lavoratore, almeno finché essa tende a rimuovere il lavoratore. La funzione del capitale è quella di accrescere la produttività senza sostituire il lavoratore e senza diminuire l'umanità del lavoro. La sostituibilità capitale-lavoro, così, è zero.
9. I rischi della produzione li corre il capitalista.	I rischi vengono assunti da tutta la comunità.
10. Gli investimenti sono effettuati dal capitalista con gli interessi del capitale e in vista di futuri profitti.	Gli investimenti sono effettuati dalla comunità con decisione comune per migliorare la qualità della vita nella comunità.
11. Gli investimenti realizzati con i profitti sono effettuati solo dopo che tutti gli altri costi siano stati pagati.	Le decisioni sugli investimenti sono prese sul ricavo totale e le remunerazioni dei lavoratori e degli amministratori si ricavano dalle eventuali rimanenze.
12. I prezzi variano: a lungo termine, a breve, ecc. Questi differiscono tra loro.	Esiste un unico prezzo assoluto a lunga scadenza.
13. I prezzi a breve scadenza sono determinati dalla domanda.	Le assegnazioni a breve scadenza sono determinate dal bisogno e dall'uguaglianza.
14. I prezzi a lunga scadenza sono determinati dalla media dei costi, costi definiti dai capitalisti.	I prezzi a lunga scadenza sono determinati dalla media dei costi. I costi, tuttavia, sono definiti dalla comunità.
15. La distribuzione non risponde a criteri di uguaglianza.	L'uguaglianza è l'essenza del sistema.
16. La produzione e la distribuzione sono guidate da incentivi economici.	Gli incentivi economici sono diametralmente opposti al sistema dell'amministrazione fiduciaria.

# Perché è necessario abolire il denaro

di Bruno De Finetti

## Le opinioni contrapposte

La tesi (mia) qui già espressa nel titolo è la risposta, anzi il rovesciamento, di quella sostenuta da Paul Samuelson in un breve scritto, essa pure sintetizzata ivi nel titolo: «*Perché non si può abolire il denaro*».

(Cfr. pp. 45-50 del volumetto antologico «*E tu lo sai?*» di Enzo Biagi, ed. Rizzoli, 1978).

Conosco e apprezzo Samuelson (che incontrai in vari congressi, a cominciare da quello di Econometria a Parigi, 1953, e che fu meritatamente insignito del Premio Nobel per l'Economia nel 1970); comprendo la sua tesi, che è fin troppo ovvia finché il sistema borghese-capitalista riesce a restare in piedi (sia pure più o meno screditato e sgangherato). Ma non posso tuttavia fare a meno di sostenere la tesi opposta, quale è stata indicata nel titolo e quale verrà precisata nel seguito (sia pure in forma embrionale).

Beninteso, il mio dissenso non riguarda espressamente Samuelson, né solamente il denaro, bensì, in generale, tutte le storture e le disfunzioni che affliggono, più o meno, tutti i diversi sistemi economici esistenti. Mi riferisco espressamente al sistema capitalista perché, purtroppo, lo conosco e sono nauseato di viverci dentro, ma non dubito che difetti in parte analoghi e in parte diversi affliggano, più o meno odiosamente, anche gli altri sistemi economici esistenti.

Avrebbe forse potuto costituire un'eccezione (chissà?...) il modello — tipo «*Welfare State*» — delle socialdemocrazie scandinave se si fosse radicalizzato anziché afflosciarsi. Ma così non fu.

Più promettente ancora sarebbe stato il modello della Cecoslovacchia di Dubcek nel radioso 1968, ma fu stroncato dall'aggressione sovietica.

Non è comunque di mia competenza, né è mia intenzione, fare confronti e trinciare giudizi al riguardo, legati anche ad orientamenti ideologici di tipo politico, dei quali — in quanto tali — non mi interesso. Tale argomento sarebbe del resto irrilevante rispetto al sistema, dato che regimi tirannici e bestiali esistono ugualmente in tutti i sistemi e in tutti i continenti. Ciò che qui mi propongo è solo di esaminare senza preconcetti le principali storture dovunque esistono, e le possibili vie per tentare di eliminarle e rimettere in discussione posizioni che non debbono mai sterilizzarsi nella corteccia del consueto e del definitivamente acquisito.

## Un'idea romantica

Fra le cose che ho appreso dal citato scritto di Samuelson, quella che, per me, apparve di gran lunga la più interessante e importante (mentre, chissà perché, è così poco nota) è — come egli la chiama — l'«*idea romantica*» di Marx giovane: l'idea secondo la quale noi ci saremmo «*avvicinati sempre più all'abbondanza e alla fine delle carestie*»... salvo un «*ma*»: «*L'unica cosa — secondo Marx — che ci tiene lontani dalla prosperità è il malefico sistema borghese che abbiamo ereditato*».

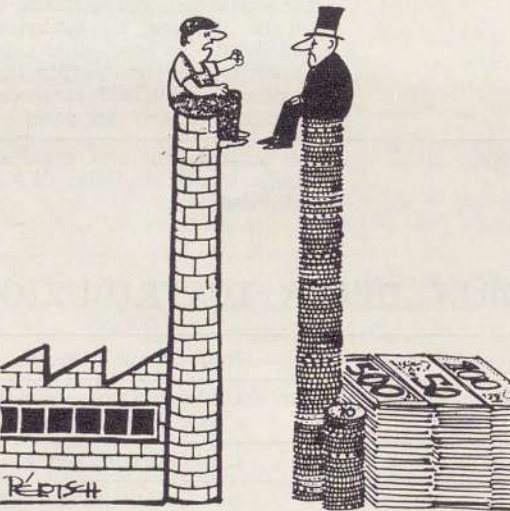
Al riguardo, vanno fatte due riflessioni: la prima, sul «*miraggio dell'abbondanza*»; la seconda, sul «*malefico sistema borghese*».

Per quanto concerne l'«*abbondanza*», occorre tener presente che, mentre essa può, sì, venir promossa dall'attività e inventività umana, essa comporta, però, anche un ine-

vitabile depauperamento delle risorse non riproducibili, tanto più preoccupante data la persistente tendenza al loro spreco nonché all'eccessivo e continuo accrescimento della popolazione.

Vorrei che tutti avessero potuto assistere al serio dibattito del 13 luglio scorso (1978) all'Accademia dei Lincei sulle prospettive per il futuro del mondo, dibattito promosso dal Club di Roma e presieduto dal suo benemerito fondatore, Aurelio Peccei. Fu lui uno dei primi ad attirare l'attenzione su tali problemi e a mettere in guardia contro gli immani sperperi, i crimini ecologici, l'esaurirsi delle risorse. Alla riunione era presente, in prima fila, il Presidente del Consiglio, on. Andreotti: possiamo sperare che ciò giovi ad avviare i politici, in tale materia, verso un atteggiamento più cosciente? (O almeno, non più troppo incosciente e miope?).

E invece..., stranamente, su questo punto Samuelson sembra condividere l'ottimistica speranza di Marx giovane (benché oggi assai più visibilmente fallace di quanto lo potesse apparire allora); egli esprime meraviglia per l'«*isterismo*» (sic!) di chi, come il Club di Roma, si preoccupa del problema della popolazione e della sopravvivenza, «*invece di pensare realisticamente (sic!!!) che l'idea della sovrabbondanza è sempre più vicina*



(sic!!!)». Per evitare di sentirci chiamare «*isterici*» dovremmo forse farci ciechi, incoscienti, abulici? Dovremmo forse, dopo aver preso notizia di tutti i disastri, metterci a cantarellare «*ma a parte ciò, madama la marchesa, tutto va ben, va tutto ben!*»?

Riguardo, poi, al «*malefico sistema borghese*», concordo con Marx nel condannarlo e respingerlo, senza però essere in grado di dire se le mie motivazioni siano le stesse di Marx, o simili, o diverse. Confesso infatti di conoscere poco Marx e di capirlo ancor meno, specie se penso alle incomprensibili e indigeribili elucubrazioni nel peculiare gergo dei «*teorici*» marxisti.

Ciò che apprezzo, invece, è la tesi espressa in quella «*idea romantica*» di Marx giovane: l'espressione, cioè, di quella convinzione e aspirazione socialista che condivido «*toto corde*», e che dovrebbe ragionevolmente, a mio avviso, costituire per tutte le persone in buona fede l'idea-forza del progresso sociale.

Ma di aspetti «*moralistici*» (o più semplicemente, di buon senso e di coscienza solidaristicamente umanitaria) sembra che Samuelson (come molti altri, forse i più) igno-

ri non solo l'esistenza, ma addirittura la concepibilità. (Incidentalmente: non ho mai capito perché mai al termine «*moralistico*» venga attribuito da molti un significato spregiativo: lo si confonde forse con qualche sua più o meno ipocrita o «*gesuitica*» contraffazione?).

Sinteticamente: a mio avviso, la colpa delle inammissibili deficienze (funzionali e sociali) dell'economia capitalista sta nel suo fondamento squallidamente e insensatamente e soprattutto *ottusamente* egoistico e affaristico (e quindi meschino, odioso, distorto); il rimedio sta nel socialismo che vuole e deve bandire tali infamie, indegne di un mondo che voglia osare di autodefinirsi «*civile*».

E' «*romanticismo*» tutto ciò?

Se è romanticismo, è romanticismo nel senso migliore, e, in questo senso, sarei orgoglioso di potermi considerare un «*romantico*».

Comunque, ciò mi colloca agli antipodi sia dei marxisti fossilizzati, ridottisi ormai a noiosi ripetitori di fraseologie consuete, e sia dei gaglioffi antimarxisti, gonfi di boria per via dei quattrini di cui sono sovraccarichi, e squallidi nel difenderne comunque il possesso, sempre «*sacro*», non importa se onestamente conseguito oppure no.

## Sopprimere il disordine costituito

Credevo di essere stato io a introdurre per primo tale denominazione, «*disordine costituito*», per indicare quello che è magnificato come «*ordine*» nel «*credo*» del sistema capitalista. Ma sono rimasto grandevolmente sorpreso, anziché deluso, quando ho appreso che questa stessa denominazione era stata già autorevolmente introdotta, parecchi decenni prima e nel medesimo spirito, da Alexander Marc. Alexander Marc, federalista europeo di elevata ispirazione socialista, è una figura eminente e battagliera, e mi sento altamente onorato della sua amicizia.

Del «*disordine costituito*», principale protagonista e imputato è il «*denaro*», la cui «*disfunzione*» (che, per compiacere coloro che ne decantano le virtù o che ne traggono lucro, si dovrebbe chiamare «*funzione*»), alimenta il «*mulino del diavolo*» dell'affarismo-arraffismo, efficacemente così denominato da Roger Garaudy. In quanto materia prima che alimenta il mulino del diavolo, mi sembra sarebbe appropriato (come già da anni ho proposto) chiamare il denaro «*merda del diavolo*».

Fuori di metafora, mi sembra chiaro che, almeno in pratica, la «*funzione*» del denaro sia prevalentemente una *disfunzione*.

Esso circola anonimo e incontrollato a servizio di chiunque e comunque ne sia venuto in possesso, onestamente o no, anche se rendendolo «*sporco*» come oggetto di furti, rapine, sequestri, scippi, truffe, bustarelle, imbrogli, assalti a banche, ricatti, strozzinaggio, droga, evasioni fiscali, usura, e ogni altra ripugnante cosa del genere.

In tal modo, gran parte dei beni che spetterebbero alla popolazione onesta vengono attualmente goduti da coloro che meriterebbero solo calci e schiaffi (e assai più).

L'accumulazione disuguale (oltre la misura tollerabile) crea poi una serie concatenata di conseguenze peggiorative. Tali disuguaglianze ingigantiscono lo svantaggio dei meno abbienti in misura più che proporzio-



nale a tale stessa disuguaglianza, perché (tanto per fare un esempio tra i molti) spesso produttori e negozianti si astengono addirittura dal mettere in vendita la merce (ad es., il pane) di tipo normale, economico, obbligando così tutti a spendere di più per comperare quella più di lusso. Certo, manovre del genere avvengono anche, e soprattutto, a più alta scala, e ci sono comportamenti ancor più propriamente criminosi; ma il fatto più deprimente mi sembra proprio vedere « accettate », tollerate, simili disgustose furbastrerie da microstrozzi ai danni dei più poveri e più indifesi.

Non c'è rimedio?

Secondo me, sì, e semplice.

Occorre e basta sfatare e bandire la superstiziosa acquiescenza al sistema vigente: quel sistema in cui, a dar retta agli imbonitori (prezzolati? o tanto ingenui da crederlo in buona fede?), tutto si svolge — grazie alla « mano invisibile » del leggendario demiurgo capitalistico — « nel migliore dei modi possibili nel miglior dei mondi possibili ».

Ma non è proprio lecito dubitare che tale mano invisibile non esista? oppure addirittura — come a me sembra — che esista, e come!,... ma che funzioni nel sullodato senso favorevole soltanto per i ricchi aiutandoli a diventare sempre più ricchi, tutto a discapito dei poveri, degli onesti, dei laboriosi, degli idealisti. I quali non pretenderebbero privilegi o lussi, ma soltanto di vivere in un mondo più decente!

E' con questi intendimenti che dovremmo cercare tutti di ideare e preparare e costruire un mondo migliore.

### Requisiti e lineamenti per un nuovo sistema

Quali dovrebbero essere i requisiti di un nuovo sistema? e quali gli ordinamenti?

Vediamo. Qualcosa, forse, si può dire (beninteso, solo come prima e rozza approssimazione). Ma, comunque, per prima cosa, è necessario cercare almeno di orientarsi.

Quali debbano essere i requisiti si è già intravvisto, almeno in parte, nell'analizzare i difetti del sistema attuale. Nel nuovo sistema proposto tutto dovrebbe divenire più semplice, *tranne* (beninteso!) le trasgressioni all'« ordine instaurato », sulle macerie e agli antipodi del debellato « disordine costituito ». Ogni tentativo di ricaduta o ritorno alle attuali vergogne andrebbe stroncato in modo draconiano. Punto fermo: « Indietro non si torna! ».



Si tratta, certo, di proposte piuttosto drastiche, ma semplici e coerenti con la visione globale del benessere collettivo. Del resto, riesce più facilmente e meglio, in genere, la costruzione di un edificio totalmente nuovo realizzata abbattendo quello vecchio, che non un tentativo di adattamento con innaturali compromessi tra vecchio e nuovo.

Primo requisito essenziale sarebbe, a mio avviso, quello di escludere ogni possibilità di distorsione o disfunzione in senso speculativo: andrebbe, cioè, bandita, in ogni caso, ogni forma di « interesse privato in fatti economici », al pari che in « atti d'ufficio », coi quali, sostanzialmente, verrebbero ad assimilarsi o identificarsi una volta che fossimo usciti dal « disordine costituito » di tipo capitalista.

Tutta l'economia dovrebbe venire programmata dallo Stato (in relazione ai bisogni, con particolare riguardo a quelli socialmente rilevanti), e verrebbe gestita in suo nome dall'organizzazione a ciò delegata; per brevità la chiameremo « Oses », « Organizzazione Statale dell'Economia Socializzata ».

La programmazione della produzione andrebbe fissata tenendo conto dei bisogni e delle preferenze dei consumatori, cercando però di correggerle e scoraggiarle se dannose (fumo, droga, cause di inquinamento e depauperamento di risorse, di sperpero di energia, ecc.), e di promuoverle se educative e salubri.

Nell'ambito della distribuzione, il precetto generale di escludere ogni « interesse privato in fatti economici » significa che grossisti e dettaglianti non possono lucrare nessuna differenza di prezzo: il prezzo fissato dall'Oses per ogni prodotto rimane invariato in ogni trapasso ed ha ivi semplicemente la finalità di controllo contabile. Tutti, infatti, finché i beni non pervengono in definitiva al consumatore, ne sono semplici depositari e addetti alla distribuzione, e per tale funzione stipendiati: non « venditori » e « temporaneamente proprietari ».

I compratori (definitivi possessori) del bene lo pagano direttamente all'Oses. Ritengo sarebbe utile prevedere due metodi, e cioè, per spese maggiori, qualcosa di analogo all'attuale « assegno di conto corrente » a favore dell'Oses, e (per spese minori), usando bollini adesivi (doppi: metà sulla ricevuta di pagamento e l'altra sul bollettario scarico merci). Il sistema (nel secondo caso) sarebbe simile a quello della « fustella » per i medicinali forniti gratuitamente agli assistiti (ma più semplice).

In ogni caso, tutto va a finire in addebito sul conto del compratore; la stessa Oses dovrebbe fungere anche da « Banca » — a mio avviso senza interessi, che riterrei non consoni al sistema (ma potrebbe anche venir preferito il contrario) — e su tale conto verrebbe automaticamente accreditato lo stipendio, o salario, o — se così si vorrà dire, per usare un termine più generico — le « competenze mensili » del cittadino. (Sarebbe prematuro discutere se tali « conti » debbano

essere individuali, o per « nucleo familiare », o secondo decisione di ogni nucleo e mediante quali regole, in particolare riguardo ai minori, ecc. ecc.; si tratta di cosa delicata, ma più di natura giuridica che economica od organizzativa, per cui è logico che mi limiti a segnalarla).

Il lavoro dovrebbe essere un obbligo essenziale per tutti, in cambio di tutti i benefici di cui ciascuno gode (nella misura della retribuzione spettantegli) per il fatto di vivere in seno alla collettività cui appartiene: popolazione della terra, e via via più specificamente, di un continente, una nazione, una regione, un comune, un quartiere, od anche, da altro punto di vista, a seconda del tipo di professione o impiego o mestiere o condizione.

Ognuno, uomo o donna, al termine del corso di studi seguito (e magari anche prima, a titolo di apprendistato), avrebbe il diritto-dovere di prestare un'attività a favore della collettività corrispondente alla sua preparazione e attitudine, nonché, nei limiti del possibile, alle sue preferenze.

Sembra, tuttavia, che dovrebbe risultare opportuno prevedere delle alternanze periodiche di tipi di lavoro e collaborazione con gli addetti ad essi, non solo per rendersi conto di altre attività ma anche per affiatarsi e rendere reciprocamente comprensibili i problemi di altre tecnologie e specializzazioni.

Sarebbe essenziale, da un punto di vista più profondo (sul piano « umano ») cercare in tal modo di evitare la divisione culturale-sociologica dei cittadini in compartimenti stagni, di tipo classista e simili, e per favorire una costruttiva interazione e compensazione dei diversi atteggiamenti culturali.

Verrebbe, infine, a cadere il problema della disoccupazione, ed anzi lo stesso assurdo concetto di « disoccupazione ».

### Il paradosso della « disoccupazione »

Il colmo dell'assurdità, e la più chiara prova dell'assurdità del sistema capitalista, è l'esistenza della disoccupazione.

Tutti i lavori sistematicamente e disastrosamente trascurati non potrebbero essere eseguiti occupando i disoccupati? Oibò! Sarebbero margini di lucro, bustarelle, ecc. a chi ne ha titolo!

Sarebbe meno assurdo (ma forse i « benpensanti » hanno un certo ritengo a proporlo) che i disoccupati venissero uccisi, visto che nessuno trarrebbe profitto dal creare per essi dei « posti di lavoro ». Il loro eventuale diritto a vivere non dipende forse dal profitto che dovrebbero procurare ai capitalisti?

Tra le molte, infinite, cose che si dovrebbero fare e che non si fanno, non ce n'è neppure una da cui cominciare? O si attende che sia troppo tardi, che tutti i disoccupati trovino opportuna e proficua occupazione come delinquenti? (Beninteso: tale qualifica, prima che ad essi, andrebbe applicata a chi di loro non si è preso cura).



## Rassegna bibliografica

Questa rassegna bibliografica intende offrire ai nostri lettori un servizio di informazione e documentazione bibliografica su tutti quei temi che si presentano nel dibattito culturale della rivista o sono oggetto di azione politica nell'ambito del Movimento Nonviolento. Questi alcuni degli argomenti che verranno trattati nei prossimi numeri: centrali nucleari, potere militare, economia e armamenti, antimilitarismo, ecologia, socialismo e democrazia, femminismo, violenza e aggressività, nonviolenza, rivoluzione, utopia, nuovo modello di sviluppo, W. Reich, I. Illich, P. Freire, Gandhi, ecc.

I lettori, gli amici e gli editori che intendono segnalarci libri, riviste, ciclostilati che possono interessarci scrivano, inviando copia per recensione, a: Matteo Soccio, c.p. 713, 36100 VICENZA (tel. 0444 - 36.123).

# I bisogni

« Il vero progresso sociale non consiste nel moltiplicare i bisogni ma nel ridurli volontariamente »

Gandhi

La richiesta di una ristrutturazione globale della vita quotidiana non può non accompagnarsi alla richiesta politica di nuove forme di vita. Il raggiungimento di tali obiettivi passa attraverso l'abolizione del lavoro alienato e la progressiva umanizzazione dei rapporti quotidiani fra gli uomini. Sono questi i temi di fondo di cui si occupa Agnes Heller, una studiosa ungherese, allieva e poi assistente di Lukacs, espulsa nel 1958 dall'Università e dal partito a causa delle sue idee « false e revisioniste ». Riabilitata qualche anno più tardi, insieme con il maestro, veniva definitivamente allontanata nel 1973 sulla base delle risultanze di un'inchiesta che la condannava come « revisionista di destra », con posizioni « filoborghesi e antimarxiste ». Agnes Heller si può considerare la figura di maggior rilievo tra il gruppo di pensatori ormai noti come la « scuola di Budapest ». In Italia essa è particolarmente conosciuta come la teorica dei bisogni, tuttavia le sue posizioni filosofiche superano abbondantemente i termini riduttivi entro cui l'ha costretta il dibattito italiano sulla sua « teoria dei bisogni ».

La riflessione teorica di Agnes Heller non ha risparmiato critiche al modello leninista di organizzazione e di partito, avanzando grosse riserve sui modelli di « socialismo reale » dell'Est europeo. Il concetto di politica che emerge dai suoi scritti si fonda su una « nuova morale », su una filosofia di valori scelti e costituiti da una collettività di uomini uguali. Essa tenta infatti di dare al comunismo una dimensione « etica » e per questo elabora una « teoria marxista dei valori » che rappresenta forse la parte più nuova e più stimolante del suo pensiero.

In una recente intervista [Morale e rivoluzione, a cura di L. Boella e A. Vigorelli, Roma, Savelli, 1979, pp. 126, L. 2.500] Agnes Heller, ripercorrendo le tappe della propria maturazione culturale e politica e puntualizzando i nessi con gli avvenimenti e le svolte cruciali della storia del suo paese (il 1953, il 1956, il 1968 e gli anni settanta), lascia intendere la sua propensione per un comunismo « democratico e policentrico » e per il pluralismo delle democrazie occidentali. « Lo Stato di diritto democratico pluralistico è — a suo avviso — il presupposto di una rivoluzione sociale » (p. 56).

Abbiamo scelto — in questa rassegna bibliografica — di partire proprio dal pensiero espresso da Agnes Heller sui « bisogni », sia per la impostazione fondamentale etica che essa dà al suo discorso e che quindi ci interessa direttamente per i possibili agganci con la nonviolenza, sia perché una rilettura diretta dei suoi scritti può contribuire a sciogliere le riserve e le perplessità che certe interpretazioni ambigue o fuorvianti possono aver generato attorno a questa problematica.

In particolare mi pare che la tematica dei bisogni e della loro soddisfazione trovi all'interno del movimento nonviolento un'area già ampiamente sensibilizzata. Mi riferisco soprattutto

ai tentativi pratici di semplificazione della vita, di rifiuto della civiltà tecnologica fondata sullo sfruttamento dell'uomo e della natura, e dei falsi bisogni consumistici che esso induce. La pratica di vita quotidiana del nonviolento è tendenzialmente orientata al rispetto di tutte le forme di vita e quindi alla conservazione dell'equilibrio uomo/ambiente, all'uso non indiscriminato delle risorse naturali, al rispetto del rapporto mezzi/fini, al rifiuto dell'idea di « possesso ».

Sono convinta che la nonviolenza avrebbe parecchie « aggiunte » da fare alla « teoria dei bisogni » comunemente intesa, ma per far ciò dovremmo tutti impegnarci in una riflessione e in una ricerca organica a partire dagli scritti gandhiani sul progetto di un'economia nonviolenta che in Italia è ancora poco conosciuta.

Gli scritti di Agnes Heller sui bisogni sono raccolti soprattutto in due volumi: **La teoria dei bisogni in Marx**, Milano, Feltrinelli, 1974, pp. 164 (ora alla terza edizione), L. 3.500; e la raccolta di saggi **La teoria, la prassi e i bisogni**, a cura di L. Manconi e A. Vigorelli, Roma, Savelli, 1978, pp. 157, L. 2.500, oltre alle interviste concesse a quotidiani o ai saggi apparsi su riviste.

Nel primo libro la Heller, partendo da alcune osservazioni preliminari sul concetto marxiano di bisogno, ricostruisce le classificazioni che ne aveva fatto Marx: dal punto di vista delle oggettivazioni (cioè rispetto agli oggetti: bisogni « materiali » e « spirituali ») e dal punto di vista storico-filosofico-antropologico (bisogni « naturali » e bisogni « socialmente determinati »). Si sofferma poi sul rapporto bisogno-lavoro all'interno

della produzione capitalistica. Nell'attuale società capitalistica il lavoro dell'operaio (e il lavoro salariato in genere) — essa scrive — serve non tanto a soddisfare i bisogni di chi lavora, quanto a valorizzare ulteriormente il capitale, cioè ad accrescere la ricchezza di chi già possiede. Sul piano sociale si produce ricchezza alla quale però i singoli individui non possono partecipare. Si verifica così un assurdo per cui mentre aumenta la « ricchezza sociale » si raggiunge anche « l'apice dell'impovertimento individuale » (p. 50). E' questa una **estraniazione dei bisogni**, in cui le merci prodotte non servono a soddisfare i bisogni di chi le produce. Il lavoratore compie un **lavoro astratto**, utile solo al mero sostentamento e alla soddisfazione dei suoi bisogni « naturali ». « Il capitalismo — scrive la Heller — è il ruffiano che producendo oggetti sempre nuovi e sempre nuovi bisogni istiga gli uomini a prostituirsi. L'aumento numerico dei bisogni non potrà mai diventare vera ricchezza, perché è il mezzo di una forza essenziale estranea agli individui, cioè dell'incremento della produzione capitalistica » (p. 54).

In questo processo di estraniamento/manipolazione dei bisogni, già individuato da Marx, la Heller aggiunge una sua osservazione di carattere etico. Nella condizione generalizzata di estraniamento del lavoratore rispetto alla ricchezza che egli stesso produce, « ogni fine diviene mezzo e ogni mezzo fine ». E spiega: « l'uomo diviene per l'altro uomo un semplice mezzo; un mezzo per la soddisfazione dei suoi fini privati, della sua avidità » (p. 52). Il **fine** intrinseco al modo di produrre del capitalismo non è lo sviluppo molteplice dell'individuo, la sua liberazio-



« Non faccio distinzione tra economia ed etica. L'economia che nuoce al benessere morale di un individuo o di una nazione è immorale e, perciò, peccaminosa. Così, l'economia che permette a un paese di vivere alle spalle di un altro è immorale. »

(Gandhi)

ne, ma anzi la sua ulteriore schiavizzazione, il suo progressivo impoverimento.

Restituire all'uomo la dimensione reale, non estraniata/alienata rispetto ai propri bisogni è possibile solo in una società **strutturalmente e radicalmente diversa** da quella capitalistica, che può realizzarsi con una **rivoluzione totale**. La transizione verso la nuova società « non può essere un processo puramente economico, ma deve essere una rivoluzione sociale totale » (p. 89) che trova il proprio motore nei « bisogni radicali ».

I **bisogni radicali** sono quelli che sfuggono alla spinta naturale, alla necessità, all'accumulazione infinita di oggetti utili a soddisfare bisogni quantitativi, perché riguardano un'attività culturale, un gioco, la meditazione, l'amicizia, l'amore, la realizzazione di sé, l'attività morale, ecc. Essi hanno un carattere esclusivamente qualitativo e sorgono in masse sempre più grandi di uomini che, sentendosi insoddisfatti, « sperduti in un mondo in cui esistono soltanto i bisogni quantitativi », « cercano spontaneamente una forma di vita che si sottragga al loro dominio » (p. 162).

« L'oggetto più alto del bisogno umano — scrive la Heller — è l'altro uomo. In altre parole: la misura in cui l'uomo come fine è divenuto il più alto oggetto di bisogno per l'altro uomo determina il grado di umanizzazione dei bisogni umani » (p. 44). La Heller insiste molto su questa eticità dei bisogni e sulla priorità che assume il « bisogno di intimità nei rapporti umani ».

Come scrive Amedeo Vigorelli nell'introduzione al volumetto **La teoria, la prassi e i bisogni**, cit., « I bisogni radicali rappresentano la **negazione determinata** di questo sistema, in quanto si sviluppano al suo interno (sono quindi fondati sulla produzione capitalistica), ma quanto alla loro soddisfazione (alla possibilità di una loro soddisfazione generalizzata, in massa) trascendono il capitalismo » (p. 18). E' cioè la stessa società capitalistica che, producendo l'estraniamento, accelera lo sviluppo della **coscienza dell'estraniamento** e quindi dei bisogni radicali.

La **rivoluzione sociale totale** ipotizzata dalla Heller prevede una riduzione graduale dei bisogni quantitativi (legati all'« avere », all'accumulazione, al possesso) e la progressiva sostituzione con quelli qualitativi. Tuttavia la Heller precisa che non si deve arrivare ad una « dittatura dei bisogni », cioè ad una situazione in cui i bisogni sono « soddisfacenti » unicamente all'interno delle relative istituzioni sociali, ma auspica « un pluralismo di forme di vita e di strutture di bisogni, ossia una situazione in cui per principio tutti gli uomini singoli (a seconda della loro attività) si differenziano in base al diverso bisogno di tempo, di attività, e anche a seconda di quando e come, in quale lavoro e quanto a lungo, vogliono essere attivi » (p. 140).

Il bisogno di una vita quotidiana non alienata, nel momento in cui si estende ad ampi strati della popolazione, si traduce in tentativi di organizzare alcune forme di vita comunitarie. Una vita comunitaria che garantisca rapporti umani multilaterali e nuovi modi di vita scelti da comunità libere, così come ogni forma di autogestione, sono « il reale 'contrappunto' alla repressione e a ogni struttura di potere centralizzato » (p. 148).

La Heller vede nei comportamenti studenteschi e giovanili, e nella « ricchezza di bisogni » che essi esprimono, una anticipazione delle forme della lotta operaia e un sintomo della « nuova radicalità ». Si può leggere a questo proposito l'interessante **Intervista esclusiva ad Agnes Heller. Il paese della cuccagna è un sogno regressivo**, a cura di F. Adornato, « La città futura », 25 maggio 1977, dove chiarisce il discorso della legittimità dei bisogni e della impossibilità di istituzionalizzarli. « I bisogni in sé non hanno per nulla necessità di essere legittimati, essi sono legittimati dalla loro esistenza. La legittimazione e l'argomentazione, cioè la razionalizzazione, ha bisogno solo della decisione se soddisfare o non soddisfare questi bisogni ». E subito aggiunge: « Si può lottare criticamente contro le istituzioni che manipolano i bisogni, ma non porre in questione i bisogni medesimi, anche questa sarebbe invero manipolazione ».

In Italia, il dibattito attorno alla « teoria dei bisogni » elaborata da Agnes Heller si è sviluppato in due direzioni opposte. Da un lato, una parte della sinistra storica ha mosso alcune serrate critiche alla sua non osservanza dell'ortodossia marxista. L'area del movimento au-

tonomo degli studenti e degli intellettuali ad esso collegati, facenti capo in particolare alle riviste « Ombre rosse » e « Aut-Aut », ha mosso invece severe critiche al fondamento etico del pensiero helleriano ed ha estremizzato il concetto di « bisogno radicale » facendolo coincidere con quello di « bisogno estremo ».

Per quanto riguarda la prima posizione si rinvia agli interventi di F. Adornato, **Filosofia e politica in Agnes Heller**, « Critica marxista », n. 3-4, 1976, p. 144 e segg., e di L. De Fiore, A. Montebugnoli, **Bisogni e rivoluzione in A. Heller**, « La rivista trimestrale », n. 55-56, luglio-ottobre 1978, pp. 28-98. Altri saggi interessanti in « Critica marxista », n. 2, 4-5, 1977.

Esprimono invece la seconda posizione gli articoli di F. Di Paola, **Marx, la Heller e i nostri bisogni**, « Ombre rosse », n. 9-10, 1975, p. 5 e segg.; idem, **Il bisogno di comunismo**, ivi, n. 17, 1976, p. 12 e segg.; G. Stabile, **Riparlamo di « teoria dei bisogni »**, ivi, n. 25, 1978, p. 17 e segg. Sulla rivista « Aut-Aut » sono apparsi, negli ultimi anni, i seguenti interventi: A. Negri, A. Vigorelli, P.A. Rovatti, **Discussione sul « politico » e i bisogni**, n. 155-156, 1976; un numero monografico sulla Scuola di Budapest, n. 157-158, 1977; G. Bossi, **Note su bisogni operai e « autonomia del politico »**, n. 159-160, 1977; numero monografico su **Irrazionalismo e nuove forme di razionalità**, n. 161, 1977. Si segnala inoltre il volume con interventi di P.A. Rovatti, R. Tomassini, A. Vigorelli, **Bisogni e teoria marxista**, Milano, Mazzotta, 1976, pp. 246, L. 3.800.

Agnes Heller ha avuto modo di rispondere alle critiche e a certe interpretazioni non corrette del suo pensiero. Lo ha fatto in un lungo e articolato saggio **Un prologo più che un epilogo. Replica sulla teoria dei bisogni e della vita quotidiana**, « Aut-Aut », n. 159-160, maggio-agosto 1977, pp. 2-28.

Difendendosi dall'accusa di aver voluto eticizzare i problemi sociali, mossale da Rovatti e Adornato, la Heller scrive: « Ho raffigurato una morale che non è un insieme di istanze rigide e spesso contraddittorie, bensì determina solo alcuni valori guida, legittimati dal consenso della comunità; una morale che non imbagliava la personalità, ma che al tempo stesso le attribuisce dei doveri che l'uomo è libero di interpretare e applicare. La mia preferenza va quindi a un'etica che si basa sul riconoscimento di tutti i bisogni umani, con l'unica eccezione del bisogno di usare l'altro uomo come mezzo (opprimere, disprezzare, sfruttare gli altri) » (p. 12).

Precisa inoltre la legittimità di ogni bisogno, ma considera come bisogni **conservatori** « quelli diretti o collegati all'oppressione degli altri, al mantenimento (esercizio) del potere sugli altri, all'umiliazione e degradazione degli altri » (p. 13).

In risposta a coloro che rivendicano come rivoluzionaria l'esigenza di mangiare carne tutti i giorni e di vestire con eleganza, la Heller, pur riconoscendo la legittimità di tali bisogni, si limita a far osservare che nella sua scala di valori considera radicali solo « quei bisogni che si possono soddisfare con il trascendimento del capitalismo » e che d'altro canto « la struttura del capitalismo non risulta minimamente mutata anche se ognuno si veste con eleganza » (p. 13).

Adriana Chemello

## SEGNALAZIONI

PAUL TOURNIER, **Uomo, potere e violenza**, Torino, Claudiana, 1977, pp. 207, Lire 3.600.

Il medico-psicologo fondatore del movimento « Medicina della persona », Paul Tournier, sulla base degli studi e delle osservazioni dell'etologia di K. Lorenz e della psicanalisi freudiana tenta un nuovo approccio, valorizzato dall'impostazione interdisciplinare, al problema della crescita della violenza nel mondo contemporaneo.

« La violenza è ambigua » (p. 8), afferma l'autore nelle prime battute del libro, e il dilemma della sua giustificazione, muovendo sia dalle motivazioni che l'hanno provocata che dagli effetti che essa ha prodotto, è necessariamente subordinato alla collocazione nelle parti in con-

flitto di chi vi presta attenzione. Da qui prende avvio la ricerca di Tournier, rivolta alla formulazione di un giudizio di valore che permetta di distinguere tra **aggressività necessaria**, « base della coesione necessaria ad ogni comunità umana », e **violenza nociva**, « la violenza di tutti contro tutti » (p. 17), almeno per quanto concerne la condannabilità di quest'ultima. Dopo un attento esame egli afferma che né la ragione, né la coscienza morale, né l'ispirazione divina offrono sufficienti ed evidenti garanzie di obiettività dato che la violenza è un'« infermità congenita » nell'essere umano. Tale condizione dell'uomo impedisce che possa sussistere nella sua particolare natura un « freno istintivo » alla violenza, comune invece negli animali.

L'esito negativo dell'indagine permette all'autore di ribaltare i termini del problema. Così, ad una pacata denuncia delle lacerazioni che la violenza genera nell'individuo e, ad un tempo, nell'intero corpo sociale, Tournier aggiunge un'analisi non trascurabile dei meccanismi che dalla violenza conducono dapprima alla potenza e quindi, quel che è più interessante, da questa alla violenza più abietta, spogliata pure dei possibili rivestimenti sacralizzanti. « Si potrebbe dire che per mezzo della violenza si passa dalla debolezza alla potenza, ma mediante la potenza si passa dalla buona alla cattiva violenza » (p. 116).

La volontà di potenza è la chiave del problema della violenza: « la violenza proibita è la violenza per se stessi, per assicurare il proprio potere, quella che è ispirata dal fascino della potenza » (p. 115). Perciò « la coscienza morale è inversamente proporzionale alla potenza » (p. 161).

Purtroppo l'analisi non si concreta in una condanna della potenza, ora riconosciuta biblicamente « dono di Dio », cosicché l'unico criterio discriminante tra potenza « buona » e « cattiva » viene indicato nel ritorno alla fede e nell'abbandono alla volontà di Dio. Tournier cita René Girard e il suo libro **La violence et le sacré**: « Senza religione non vi è nessun freno alla violenza » (p. 194).

Gaetano Bordin

LEILA SEBBAR, **Si uccidono le bambine**, Milano, Emme Edizioni, 1979, pp. 286, Lire 6.500.

Il libro è un documento agghiacciante sulla violenza familiare, domestica, patriarcale che nonostante il grado di sviluppo della società industriale, la liberalizzazione dei costumi, l'emancipazione femminile, si accanisce da sempre sui corpi dei bambini.

L'autrice si propone una « archeologia » di questo tipo di violenza, una radiografia dei diversi e quotidiani fatti di cronaca, degli episodi di vita, dei pezzi di storia in cui si consuma questa inaudita, scandalosa, incredibile violenza contro le bambine. Ma, oltre che cercare e frugare tra i verbali (di polizia, medicina, giustizia) o nei resoconti giornalistici, l'autrice ha voluto ascoltare racconti, testimonianze, leggere lettere o registrare interviste dalla viva voce delle protagoniste delle scene di violenza, di dolore e a volte di morte. E' così che partendo dalla preistoria, dall'infanzia delle piccole donne, attraverso la storia di tanti mali, di tante vite subite come « destino », si può scrivere un'altra pagina della storia delle donne.

Le madri intervistate da Leila Sebbar picchiano, a volte fino ad uccidere, le loro figlie perché rifiutano il cibo, perché sono dipendenti, perché disobbediscono ad un comando, perché si sporcano. Ma soprattutto queste madri dimostrano di non aver mai accettato la loro maternità, di essere esse stesse vittime di una violenza più remota che ora cercano di scaricare sull'oggetto del loro rifiuto, su un corpo femminile che si cerca di allontanare con le percosse perché la carezza sarebbe « un peccato d'amore ». Come scrive l'autrice, il corpo della bambina assume, a livello fantasmatico, un valore ambivalente d'amore e d'odio e, attraverso le percosse, la madre « cerca di provocare la dichiarazione esplicita di quell'amore che non sente, di rompere quel silenzio che le fa paura come quel corpo che non le appartiene e che non riconosce: il suo, quello della madre, quello della figlia » (p. 4).

Adriana Chemello

## C'è l'abbonamento da rinnovare!

Col fascicolo in corso scade l'abbonamento 1979 a AZIONE NONVIOLENTA.

La quota per il 1980 è di L. 5.000 — e se potete mandateci di più, affinché AZIONE NONVIOLENTA non soltanto sopravviva ma abbia mezzi per migliorare.

Chi non intende riabbonarsi, è pregato di comunicarcelo, perché altrimenti dovremmo continuare ad inviargli pur senza scopo il giornale, ritenendolo un semplice abbonato moroso.

## “LETTERA AL PAPA,, di don Sirio Politi

*E' venuto il tempo in cui la guerra scopre senza possibilità di interessate giustificazioni e di assurde mistificazioni il suo volto macabro di sempre: la liceità a uccidere. Adesso dovremo affidarle la giustificazione alla distruzione dell'umanità.*

*Tacere è responsabilità di non suscitare la paura e lo sgomento nel cuore degli uomini e non provocare quindi l'opinione pubblica a prendere nelle proprie mani la salvezza di se stessi e più ancora dei propri figli.*

*Non annunciare che l'umanità vive nella realtà dell'autodistruzione perché la potenza distruttiva è in atto, è pronta all'uso ...*

*Non dichiarare che la Fede religiosa è particolarmente chiamata a salvare la creazione di Dio, strappandola al potere dell'uomo, impedendo il sacrilegio di una padronanza assoluta di pochi uomini sulla sopravvivenza o la distruzione di tutta l'umanità ...*

*Non giudicare e non condannare l'immoralità di chiunque costruisce e installa arsenali nucleari nel mondo, e dei popoli e dei loro governi che non respingono ma accettano le installazioni di rampe missilistiche, dei militari e di tutti gli addetti ordinati all'uso degli armamenti nucleari ...*

*Non illuminare, non fare opera di evangelizzazione e di catechesi nei confronti delle popolazioni cristiane per una formazione all'obiezione di coscienza, alla ricerca coscienziosa, impegnando le forze politiche e sindacali, per una riconversione e produzione di beni civili, di tutte le fabbriche di armi, per promuovere una progressiva respinta di ogni esercito affidando la difesa della patria e della convivenza civile alla Difesa Popolare Nonviolenta ...*

*Non adempiendo fedelmente a tutti questi doveri di fedeltà alla parola di Dio, particolarmente dichiarata attraverso i segni di questo nostro tempo, sentiamo nell'anima nostra la sofferen-*

*za di essere Chiesa non totalmente impegnata nella realtà del mondo secondo la misura e i modi richiesti da questo tempo in cui viviamo e che avvertiamo così profondamente decisivo per l'esistenza del futuro.*

*L'amore fraterno ci costringe all'angoscia di essere noi, questo nostro presente, a costruire e quindi poi a non impedire ma piuttosto a favorire con la reticenza e la passività, che l'opera delle nostre mani diventi l'assassinio dei nostri figli e delle generazioni future.*

*E' a seguito di questa coscienza che ci carica di insopportabili pesi di responsabilità che ci rivolgiamo alla Santità Vostra perché nel messaggio di pace del primo dell'anno 1980, la Chiesa segni l'inizio di un Magistero della parola « Sì, sì, no, no » nei confronti di una condanna inequivocabile di qualsiasi guerra anche difensiva, di tutto quello che può significare preparazione alla guerra e quindi di qualsiasi esercito, la condanna di ogni fabbrica di armi e del loro commercio a qualsiasi livello, la condanna delle armi atomiche e l'assoluta urgenza della distruzione dei loro arsenali nel mondo.*

*A seguito di questo insegnamento della Parola di Dio, del suo Mistero di Amore, della sua Volontà di salvezza, della fraternità umana, la Chiesa si assume il ministero dell'affermazione, della difesa e della promozione dell'obiezione di coscienza alla guerra, si impegna a promuovere una vera e propria evangelizzazione sul disarmo e per la cessazione della fabbricazione di armi.*

*Dal primo dell'anno 1980 l'annuncio di pace significhi, Beatissimo Padre, la promessa della potenza dello Spirito: « ecco, ora, faccio nuove tutte le cose ».*

Il M.I.R., via delle Alpi 20, 00198 Roma, sta raccogliendo firme di adesione a questa lettera.

Periodico del MOVIMENTO NONVIOLENTO  
affiliato alla WAR RESISTERS' INTERNATIONAL  
06100 Perugia, Casella Postale 201

# AZIONE NONVIOLENTA

Casella postale 201, 06100 Perugia.

Direzione, redazione, amministrazione:  
Via del Villaggio S. Livia, 103 - Perugia  
tel. 30.471

Responsabile: **PIETRO PINNA**

Redazione:

**P. Pinna, M. Soccio, A. Chemello.**

Abbonamento annuo: minimo L. 5.000

Conto corrente postale: n. 19/2465, intestato al Movimento Nonviolento.

Registrazione del Trib. di Perugia  
N. 327 del 12-3-1969.

Tip. Giostrelli - Perugia  
Via XIV Settembre, 25 - Tel. 23.840

## SOMMARIO

**Una economia della nonviolenza**  
(J. Papworth).

**Elementi di economia gandhiana**  
(R. Diwan e S. Gidwani).

**Perché è necessario abolire il denaro**  
(B. De Finetti).

RASSEGNA BIBLIOGRAFICA: I bisogni.

## Libri in vendita presso il Movimento

**ALDO CAPITINI:** Il messaggio di Aldo Capitini, L. 7.000. Il potere di tutti, L. 4.500. Religione aperta, L. 4.000. La compresenza dei morti e dei viventi, L. 4.000. Colloquio corale, L. 3.000. Le tecniche della nonviolenza, L. 2.000. Teoria della nonviolenza, L. 800.

**AA.VV.:** Ricordo di Aldo Capitini, L. 3.000.

**UGO ARCURI:** Aldo Capitini, L. 2.500.

**M. K. GANDHI:** Teoria e pratica della nonviolenza, L. 5.000.

**AA.VV.:** Marxismo e Nonviolenza, L. 3.500.

**J.M. MULLER:** Il vangelo della nonviolenza, L. 3.500. Strategia della nonviolenza, L. 4.000.

**M.A.N.:** Una nonviolenza politica - Per il socialismo autogestionario, L. 2.000.

**QUADERNI DI « AZIONE NONVIOLENTA »:** Difesa armata o difesa popolare nonviolenta?, L. 800. Il Satyagraha - Violenza e nonviolenza nei conflitti sociali, L. 800. La resistenza contro l'occupazione tedesca in Danimarca, L. 800. L'obbedienza non è più una virtù (don Milani), L. 800.

**FASCICOLI SPECIALI DI « AZIONE NONVIOLENTA »:** Aldo Capitini, L. 1.000. M.L. King, L. 500.

**QUADERNI D'ONTIGNANO:** Manuale di orticoltura biodinamica, L. 3.500. Wovoka, la proposta rivoluzionaria degli indiani americani, L. 3.500. Il corpo e la terra, L. 2.500. Proposte per una società nonviolenta, L. 2.000. I miti dell'agricoltura industriale, L. 1.800.

**Gli additivi alimentari,** L. 800.

**Energie libere - manuale per l'autogestione energetica,** L. 1.000.

**DAVIDE MELODIA:** Carceri: riforma fantasma, L. 2.500.