



ASSEFA
ITALIAONG



**IL MAHATMA GANDHI,
AMARTYA SEN
E LA POVERTÀ.**



di ROMESH DIWAN

(Traduzione di Dario SESTERO – Gruppo ASSEFA Torino)



Per informazioni sull'ASSEFA (Association for Sarva Seva Farms) rivolgersi a Elena CAMINO,
tel. 011/6610254, e mail camino@dba.unito.it.

IL MAHATMA GANDHI, AMARTYA SEN E LA POVERTÀ

ROMESH DIWAN

(“Mahatma Gandhi, Amartya Sen and poverty” in corso di pubblicazione sulla rivista “Gandhi Marg”)

(Traduzione di Dario SESTERO – Gruppo ASSEFA Torino*)

INTRODUZIONE

GHANDI, SEN E LA POVERTÀ: SIMILARITÀ' D'INTERESSI

In tempi trascorsi, l'India fu un paese molto ricco, 'la meraviglia del mondo'¹ ed attirò turisti quanto saccheggiatori da ogni luogo. Oggi l'India è considerato uno dei paesi del mondo più poveri.² Per molto tempo l'India ha sofferto di una grave povertà. Più di un secolo fa, una delle sue più grandi menti - Swami Vivekananda - ne parlò in questi termini: “In questo nostro paese, luogo in cui i Vedanta sono nati, le masse sono state ipnotizzate per secoli. Toccarle è contaminazione; sedersi con loro è contaminazione! Nate senza speranza, senza speranza esse devono restare! E il risultato è che hanno continuato ad affondare, giù, sempre più giù... fino ad arrivare all'ultimo stadio a cui un essere umano possa approdare. Poiché in quale altro paese al mondo l'uomo deve dormire con le bestie? ... I nostri aristocratici avi continuarono a calpestare le masse finché esse divennero senza risorse, e così tormentate, povere, hanno quasi dimenticato la loro umanità. Forzati ad essere semplici taglialegna ed estrattori d'acqua, i poveri, gli inferiori, i peccatori in India non hanno amici, non hanno aiuto — non possono salire comunque ci possano provare. Affondano ogni giorno più in basso, sentono i colpi inferti su di loro da una società crudele e non sanno da dove provengano. Essi hanno dimenticato che pure loro sono uomini. E il risultato è la schiavitù.”³

Mezzo secolo dopo, all'inizio degli anni venti, il Mahatma Gandhi descrisse la situazione con grande accuratezza: “La schiacciante povertà e la fame da cui il nostro paese è afflitto è tale da condurre ogni anno sempre più uomini tra le schiere dei mendicanti, e la loro lotta disperata per il pane li rende insensibili a qualunque sentimento di decenza e di rispetto di sé. I nostri filantropi invece di dar loro lavoro e di insistere affinché lavorino... fanno loro l'elemosina.”⁴ Ed ancora: “Venite con me in Orissa a novembre, a Puri, che è un luogo sacro e sede di un sanatorio: nei mesi estivi potrete incontrare dei soldati, perché è la residenza del governatore. Nel raggio di dieci miglia vedrete pelle e ossa... Parlate loro del progresso moderno. Insultateli menzionando il nome di Dio invano. Essi chiameranno voi e me amici se parliamo loro di Dio; se lo conoscono, essi conoscono un Dio di terrore, vendetta, un tiranno senza pietà. Non sanno cosa sia l'amore... Essi non hanno perso del

* Per informazioni sull'ASSEFA (Association for Sarva Seva Farms) rivolgersi a Elena CAMINO, tel. 011/6610254, e-mail camino@dba.unito.it.

¹ Ciò è stato documentato in un libro classico: Basham, A. L. (Arthur Llewellyn) 1959, *The Wonder That was India*. New York. Grove Press.

² I Rapporti annuali sullo Sviluppo a cura della Banca mondiale (*World Bank Development Report*) forniscono informazioni sul reddito pro-capite di ogni Stato e l'India vi si trova sempre all'ultimo posto.

³ *Swami Vivekananda on India and Her Problems* a cura di Swami Vivekananda, Advaita Ashram, Calcutta. Settima edizione, 1976, p. 52

⁴ Gandhi. M. K., 1940, *An Autobiography: The Story of My Experiments with Truth*. Ahmedabad. Second Edition. 1940. Navjivan Publishing House. Part V. Chapter 22. Pp 327-328

tutto la decenza, mentre siamo noi – vi assicuro – che l'abbiamo persa. Noi siamo nudi nonostante i nostri vestiti, loro sono vestiti nonostante la loro nudità.”⁵

Ancora mezzo secolo e, negli anni '80, Amartya Sen scrisse un importante saggio, ormai diventato un classico, dal titolo “Povertà e carestie” in cui analizzava la grande carestia nel Bengala del 1943, in cui morirono dai tre ai quattro milioni di persone. Nella sua analisi egli ha messo in dubbio l'interpretazione convenzionale secondo la quale la mancanza di produzione di riso fu ritenuta causa della tragedia, sostenendo che si trattava invece di un problema di prezzi e di diritti.⁶ Questo saggio è il risultato di molti dei suoi studi sui temi della povertà.

Dopo la scoperta de “l'altra America”, nei primi anni '60, gli esperti di statistica dell'ufficio del Censo degli Stati Uniti svilupparono una misura di “soglia di povertà” consistente nel “costo di una dieta adeguata minima moltiplicato per tre per permettere altre spese.” Gli studiosi indiani che facevano parte dell'entourage definirono a loro volta una misura di povertà basata sul reddito che permette di acquistare cibo per nutrirsi e nient'altro⁷: trovarono così che negli anni '50 la metà della popolazione dell'India era povera.⁸ Questa stima, poiché basata su un sistema inadeguato legato al reddito, si rivelò penosamente bassa; in realtà non meno di tre quarti della popolazione era povera.⁹ Il fatto importante era, ed è ancora adesso, che la povertà in India condiziona la vita di troppe persone.

Ma non è tanto importante misurare quanto sia grave ed estesa la povertà, quanto cercare dei modi e dei mezzi per rimuoverla. Le menti sensibili lo sanno. Il Mahatma Gandhi dedicò la propria vita alla rimozione del degrado causato dalla povertà e di cui essa stessa è parte. Sen ha fatto uno degli impegni principali del proprio acume intellettuale e della propria carriera professionale la comprensione di ciò, nella speranza di contribuire alla sua soluzione. In questo articolo esamineremo i tentativi e le analisi di questi due personaggi: un leader ed un intellettuale.

CONCETTI E NATURA DELLA POVERTA'

La letteratura sulla povertà è basata sull'osservazione di due persone: A, il povero, e B, il non povero. L'enfasi è posta sulle persone piuttosto che sulle famiglie o le comunità, sebbene le persone appartengano a famiglie e generalmente siano queste ad esser povere. Tuttavia, nelle scienze economiche e sociali l'oggetto di studio è la “persona” piuttosto che la comunità di persone; questa è una parziale conseguenza del fatto che le scienze economiche e sociali sono basate sulla filosofia dell' “individualismo”. Ritorneremo su questo aspetto in seguito.¹⁰

Ci sono tre elementi che si possono prendere in considerazione: il povero, il non povero e le relazioni tra il povero e il non povero. “Il primo requisito del concetto di povertà è un criterio per stabilire chi dovrà essere al centro della nostra attenzione... [c'è] un ulteriore interrogativo da porsi: il concetto di povertà dovrà essere posto in relazione solamente agli interessi del povero (1), solamente del non povero (2) o agli interessi di entrambi (3)?”¹¹ Queste categorie vengono classificate mediante concetti generali inerenti all'idea di povertà: sussistenza, circostanze esterne e ineguaglianza. Le esamineremo ora una per una.

⁵ *Young India*. September 15, 1927.

⁶ Sen, A., 1981. *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*. Oxford. Oxford University Press.

⁷ Si presume che la ragione per aver ignorato alcune altre spese ugualmente necessarie potrebbe essere basata sull'idea che gli indiani non necessitano nient'altro; dopo tutto essi sono pur sempre indiani.

⁸ Dandekar, V. M. e N. Rath, 1971, “Poverty in India: Dimension and Trends” *Economic and Political Weekly*, January 2 and January 9.

⁹ Diwan, Romesh K., 1971, “Planning for the Poor” *Economic and Political Weekly*, August. pp 1809-14.

¹⁰ Gli scritti che pongono in risalto la comunità in quanto unità di analisi sono relativamente recenti e non sono ancora entrati a far parte della letteratura di riferimento.

¹¹ Sen, Amartya, 1981, *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*. Oxford. Oxford University Press. p. 9

IL POVERO COME DEPRIVATO: PROBLEMI DI SUSSISTENZA

C'è una domanda prioritaria da porsi: che cosa significa povertà? “In un senso ovvio la povertà dev'essere una caratteristica del povero piuttosto che del non povero... Questo concetto di povertà basato sull'elemento (1)... afferma semplicemente che attraverso il concetto di povertà si punta l'attenzione sul benessere del povero in quanto tale, non importa quali fattori influenzino tale benessere.”¹² Questa nozione di povertà si collega al concetto generale di “sussistenza”. La sussistenza segue dal principio morale che ciascuno merita di vivere e dovrebbe essere in grado di sussistere.

Il senso comune afferma che le persone povere sono anche affamate, e la loro fame è un atto involontario. I non poveri possono digiunare o non mangiare ma non muoiono di fame. Secondo questa visione i poveri sono coloro che non possono, per una ragione o per un'altra, avere abbastanza cibo per sussistere. Esiste così un accordo generale che la povertà implichi qualche forma di privazione. La privazione può essere di molti tipi. Una persona può essere collocata in un ambiente tale da non avere cibo sufficiente per la sussistenza; per esempio chi non ha mezzi di produzione o non è in grado di vendere il proprio lavoro in cambio di cibo. Può anche essere una questione di modo di sentire. “Il concetto di 'privazione relativa' è stato usato utilmente nell'analisi della povertà... Essere povero chiaramente ha molto a che fare con l'essere deprivato... Una distinzione riguarda il contrasto tra il 'sentimento di privazione' e la 'condizione di privazione.’”¹³

Sen identifica la povertà come un “attributo” del povero anche se è il minimo essenziale. “Infatti esiste un nucleo irriducibile di privazione assoluta nella nostra idea della povertà, che traduce rapporti sulla fame, malnutrizione e visibile difficoltà in una diagnosi di povertà senza accertare prima il quadro relativo.”¹⁴ Senza dubbio esiste un fondo di verità in un'asserzione quale “*nucleo irriducibile di privazione assoluta*” e si può fondare un'argomentazione logica su di essa. Tuttavia dev'essere riconosciuto, come faremo nel seguito, che si tratta di una verità parziale, di conseguenza argomentazioni sviluppate unicamente su questa base possono essere fuorvianti.

IL POVERO COME SFAVORITO DALLE CIRCOSTANZE

Quando l'attenzione viene indirizzata al non povero (2), egli viene considerato in relazione al povero: in particolare si mette in evidenza l'impatto negativo del povero sulla qualità di vita del non povero¹⁵, cioè la categoria delle circostanze esterne sfavorevoli.¹⁶ Una conseguenza concreta di questa idea è testimoniata dal mercato immobiliare negli Stati Uniti. I non poveri sono sempre indotti ad allontanarsi dalle aree e dei luoghi in cui vivono i poveri; specialmente se i poveri sono di colore diverso. Negli Stati Uniti si ritiene che la presenza di poveri nel vicinato riduca il valore di una proprietà. Infatti ciò è stato utilizzato dal mercato delle abitazioni, in tutto il mondo, come incentivo affinché le persone lasciassero le loro case e comunità per trasferirsi in quartieri periferici in cui poveri non possono vivere, poiché l'abitazione periferica generalmente richiede spese più elevate.¹⁷ Sebbene la politica economica in questo settore, definita tanto dal mercato che dallo Stato, sia apertamente sfavorevole ai poveri, gli economisti non la considerano parte degli studi e delle analisi relative alla povertà. Poiché ciò non ci riguarda direttamente in questo articolo non ne discuteremo oltre.

¹² Sen 1981. *Ibid.* p. 10

¹³ Sen 1981. *Ibid.* pp. 15-16

¹⁴ Sen 1981. *Ibid.* p. 17

¹⁵ Sen 1981. *Ibid.* scarta questa categoria; in qualche modo con disinvoltura. Tuttavia non si tratta di una questione da ridere.

¹⁶ Si veda Townsend, Peter, 1971, *The Concept of Poverty*. London. Heinemann

¹⁷ Negli Stati Uniti non sono sconosciuti casi in cui la polizia arresti, e accusi, persone povere che semplicemente passeggiano in quartieri ricchi; ed è considerato un paese libero.

POVERTÀ COME DEGRADO: DISUGUAGLIANZE E MANCANZE

Molte delle analisi sulla povertà puntano l'attenzione sulla relazione tra il povero e il non povero (3). Per sua natura questo è un concetto relativo e chiama in causa la questione della "disuguaglianza", coinvolgendo sia il "povero" che il "non povero" allo stesso tempo. Con questo approccio si riconosce che l'interesse per il "povero" non può essere separato dall'interesse per la relazione tra il "povero" e il "non povero". Tuttavia Sen non è d'accordo: secondo lui "si può sostenere che la disuguaglianza sia una questione fondamentalmente diversa dalla povertà. Tentare di analizzare la povertà come 'una questione di disuguaglianza' o, viceversa, la seconda in termini della prima, rende poca giustizia a ciascuna. Naturalmente le due non sono scorrelate, ma nessuno dei due concetti implica l'altro... Riconoscere la natura distinta della povertà come concetto permette di trattarla come una materia di per sé ricca di interesse e implicazioni. Il ruolo della disuguaglianza nella maggior parte delle situazioni di povertà può dunque entrare nell'analisi senza rendere le due concettualmente equivalenti."¹⁸ Sen ha ragione nell'asserire che l'interesse per il povero non implica l'interesse per la disuguaglianza o viceversa, solamente se ci si focalizza sul sotto-insieme che comprende solo il povero. Tuttavia non è possibile definire il povero - sia pure in termini di "minimo irriducibile di privazione" - senza riconoscere allo stesso tempo che la privazione è parte di un insieme più grande. In quest'ultima analisi non è possibile separare il povero dal non povero e quindi la povertà dalla disuguaglianza. La relazione tra povero e non povero è racchiusa nella logica stessa del classificare persone, gruppi o stati come poveri. Come asserisce la filosofia Sankhya, non è possibile definire un nome e una forma senza un ambito concettuale che descrive il mondo. Nominare è anche, simultaneamente, un atto di descrizione. Così nominare e classificare alcuni come poveri implica che altri siano simultaneamente chiamati "non poveri"¹⁹. L'ambito concettuale da cui dipendono tali nomi discende dal nostro ambiente sociale "Noi, non individualmente, ma come comunità, costruiamo e modifichiamo schemi concettuali; e lo facciamo in risposta agli interessi che abbiamo. Così dobbiamo specificare gli interessi per i quali un particolare schema è adatto al mondo. E dovremmo ricordare che noi non stiamo mai fuori da tutti gli schemi concettuali."²⁰ Poiché la disuguaglianza è fondamentalmente un fatto sociologico, un ambito concettuale derivato da una società fa della relazione tra povero e non povero un elemento importante nel definire le caratteristiche del povero.

Gli economisti hanno analizzato la povertà nell'ambito degli argomenti generali e correlati di: (1) disuguaglianza, (2) giustizia distributiva e (3) qualità della vita. Che essa riguardi queste tre aree è riconosciuto anche da chi non dispone di alcuna conoscenza economica. Vivekananda si esprime in questi termini: "Io chiamo *Mahatman* colui il cui cuore sanguina per il povero, altrimenti egli è un *duratman*... Finché a milioni vivono nell'ignoranza e nella fame io considero un traditore ogni uomo che essendo stato educato a loro spese non badi minimamente a costoro. Così chiamo quegli uomini che si aggirano impettiti in abiti eleganti, avendo ottenuto tutti i loro soldi macinando dei

¹⁸ Sen 1981. *Ibid.* p. 15

¹⁹ Shakspeare si riferiva a un fenomeno specifico quando disse: cosa c'è in un nome, poiché la rosa profumerebbe nello stesso modo pur con un nome diverso. Egli confondeva il particolare con il generale. Certo, un particolare nome può avere poco significato ma pure la sostanza dev'essere descritta da un certo nome. In molte culture e sistemi sociali dare un nome è un'attività importante. Nella cultura hindu, *nam samskar* è un atto sacro. Anche gli scienziati passano attraverso strane attività rituali quando nominano un fenomeno che ritengono di aver scoperto. Un anziano indiano d'America, sostenendo che la storia scritta su di loro dall'uomo bianco era pura menzogna, afferma, riguardo al dare un nome: "In seguito, quando cercaste di dividere la nostra terra e darcene piccoli pezzetti, cercaste di attribuirci dei cognomi e dei certificati di matrimonio, come se fossimo uomini bianchi. Voi scriveste tutto su pezzi di carta. Alcuni dei nostri pensarono che fosse talmente stupido che gli venisse dato un nome diverso quando gli si rivolgeva la parola. Così ogni cosa divenne confusa e sbagliata. Alla fine, ogni cosa fu sbagliata e menzognera. Ma tutto era stato scritto, così potevate dire che fosse vero e insegnarlo ai vostri figli come se fosse vero." Nerburn, Kent, 1994, *Neither Wolf Nor Dog: On Forgotten Roads with an Indian Elder*. San Rafael. New World Library.

²⁰ Putnam, Ruth Anna, 1993, "Michael Walzer: Objectivity and Social Meaning: Commentary" in Nussbaum, Martha C. and Amartya Sen, (Ed.) 1993, *The Quality of Life*. Oxford. Oxford University Press. P.178

poveri diavoli, fintanto che essi non fanno qualcosa per quei duecento milioni che non sono migliori di selvaggi affamati”²¹

Descrivendo la propria esperienza Gandhi mostra la disuguaglianza di reddito in una prospettiva visiva: “qualche tempo fa fui portato in una magnifica residenza chiamata ”Palazzo di Marmo“ a Calcutta... il giardino dei proprietari... di fronte al palazzo, tutti gli accattoni che avevano scelto di andare lì... l'incongruità di questa umanità cenciosa che affluiva mentre il maestoso palazzo si beffava della loro condizione disgraziata non sembrava colpire per nulla i donatori... A Suri... l'automobile in cui mi trovavo passò lentamente attraverso le file di accattoni mentre mangiavano. Mi sentii umiliato, in particolare pensando che tutto questo veniva fatto in mio onore, poiché... io ero ”un amico dei poveri“. La mia amicizia per loro dev'essere un affare ben triste, se appare che io possa essere soddisfatto con una gran parte dell'umanità ridotta all'accattonaggio.”²² Egli introduce ulteriormente la questione della giustizia distributiva: “Devo rifiutarmi di insultare colui che è nudo dandogli vestiti di cui non necessita invece che lavoro di cui ha un bisogno estremo. Non commetterò il peccato di diventare il loro patrono ma nell'apprendere che ho assistito al loro impoverimento darò loro una posizione privilegiata: non briciole né abiti smessi ma il mio cibo e vestiti migliori, e mi unirò a loro nel lavoro.”²³

L'attenzione di Sen per la povertà, se non il concetto stesso, è incluso nella sua analisi dell'uguaglianza, che è derivata in parte dalle questioni della giustizia distributiva.²⁴ Questa analisi dell'uguaglianza fornisce una base per studiare i problemi della qualità della vita.²⁵

Un concetto più comprensivo e preciso, tuttavia, è identificato da Ivan Illich come: “una mancanza”. La privazione, di qualunque tipo, è una mancanza. Così a una persona povera mancano beni di consumo, servizi, educazione, cibo, salute, reddito, nutrimento, ecc... Dal momento in cui lo si vede come “una mancanza” il concetto può descrivere molte altre realtà, come povero ricco, poveri americani o la frase ripetuta da Gesù: “Perdonali padre, perché non sanno ciò che fanno.” E' questo concetto che permette a Illich di affermare: “Negli Stati Uniti solo coloro che sono molto ricchi possono ora permettersi ciò che tutti hanno nelle nazioni povere: attenzione personale intorno al letto di morte.”²⁶ In altre parole, anche a coloro che generalmente sono considerati non poveri manca qualcosa di importante e di valore. Pertanto essi sono poveri secondo questo criterio. Ma i testi di economia, definiti come sono da un particolare ambito concettuale, non considerano un tale caso indicativo di povertà.

DIGRESSIONE SUI SISTEMI CONCETTUALI DI RIFERIMENTO

Può valer la pena di sviluppare ancora un poco la questione dell'ambito concettuale. Il significato sociale dipende fondamentalmente dal nostro ambito concettuale, che influenza pure ciò che chiamiamo fatti e obiettività. Come afferma giustamente Ruth Anna Putnam: “Io credo che non si possano separare fatti e valori da fattori cognitivi e altre circostanze, poiché credo che le nostre descrizioni e valutazioni di aspetti del mondo siano inestricabilmente interconnesse.”²⁷ Ciò che è vero in modo oggettivo relativamente a uno schema può avere un significato completamente diverso nel momento in cui viene osservato da un altro ambito concettuale. Tale considerazione può essere chiarita grazie a un esempio, tratto dalle osservazioni di uno psicologo con una approfondita preparazione scientifica. Ram Dass -conosciuto anche come Dott. Richard Alpert -

²¹ Swami Vivekananda on India and Her Problems a cura di Swami Vivekananda, Advaita Ashram, Calcutta. Seventh Impression, 1976. P.57

²² Young India. August 13, 1925

²³ Young India. October 13, 1921.

²⁴ Roemer, John E. 1966, *Theories of Distributive Justice*. Cambridge. Ma. Harvard University Press.

²⁵ Nussbaum, Martha C. and Amartya Sen, (Ed.) 1993, *The Quality of Life*. Oxford. Oxford University Press.

²⁶ Illich, Ivan, 1973. *Tools for Conviviality*. New York. Harper and Row. Perennial Library Edition, 1973, p.6-7. Enfasi aggiunta. In effetti, oggi, anche il ricco non può permettersi attenzione personale da coloro che ama. Ho formulato il concetto di benessere relazionale come un secondo tipo di ricchezza sulla base di questo argomento. Si veda Diwan, Romesh, 1997, “Gandhi: A Bridge to Survival in the 21st Century” *Gandhi Vichar Dhara*. International Society for Gandhian Studies. June; appare su *Gandhi Marg*, Nov-Dec. 1998, Vol.20. No.4. Il tema è ulteriormente elaborato in Diwan, Romesh, 1998, “Relational Wealth and The Quality of Life.”

²⁷ Illich. *Ibid.* p.184

avendo acquisito confidenza con due ambiti concettuali diversi, descrive le sue osservazioni del povero dalle due diverse prospettive. “La mia prima visita all'India incluse una tappa a Benares. Nelle strade vi erano centinaia, forse migliaia di persone con ciotole per l'elemosina, che si trovavano allo stadio finale di una qualche malattia e sembravano essere semplicemente in attesa di morire. Il mio cuore era profondamente in pena per questa scena. Misi molti spiccioli in molte ciotole, ma anche allora non sembrava abbastanza. Nell'incontrare questa gente abitualmente evitavo di incontrare i loro sguardi. Credo che mi sentissi colpevole perché io avevo così tanto ed essi così poco. Infine rimasi nel mio hotel piuttosto che fronteggiare una tale sofferenza di massa.”²⁸

Ram Dass trascorse alcuni mesi in India imparando a conoscere il paese, poi ritornò nello stesso luogo. “Al tempo della mia successiva visita alla città, molti mesi dopo, mi ero familiarizzato con la cultura indù. Ora mi rendevo conto che Benares era una delle più sacre città dell'India, situata sulle rive del Gange, il più sacro dei fiumi. Inoltre ero venuto a conoscenza che in questa cultura, che credeva profondamente alla reincarnazione, il miglior posto in cui morire era Benares. Essere cremati laggiù sulla riva del fiume assicurava la liberazione dopo la morte. Ora mentre ponevo monete nelle ciotole da elemosina ero in grado di guardare negli occhi delle persone. E con profonda meraviglia non vi trovai la sofferenza che ero stato reticente ad affrontare ma sguardi di pace. In effetti in alcuni di loro vidi persino pietà per me, perso com'ero nell'illusione. Lebbra, leucemia, cecità, una povertà tale che essi avevano solo un drappo attorno ai fianchi e una ciotola da elemosina... e tuttavia... pace. Quanto ero in errore nell'assumere che essi stavano soffrendo quanto io avrei sofferto in una situazione simile.”²⁹

L'oggetto di questa lieve digressione è sottolineare l'idea che la povertà non è soltanto un attributo di una “persona povera” ma è, simultaneamente, un attributo di una società. La società definisce un ambito concettuale in cui sono interamente racchiuse le relazioni tra povero e non povero. Sono queste relazioni che determinano i principali attributi della povertà. Ignorando queste relazioni si perdono alcuni dei fattori più importanti che gli studi inerenti la povertà devono considerare. Sotto quest'aspetto, l'idea di “mancanza” di Illich fornisce un contesto più ampio di quella di “privazione assoluta” di Sen. Non soltanto l'idea di “mancanza” comprende la “privazione”, ma anche ci induce a considerare le fonti della “mancanza” e la sua interrelazione con la disuguaglianza, di cui è sia causa che effetto.

DISUGUAGLIANZA E UNA SUPERIORE IMMAGINE DELL'UOMO

Per comprendere povertà e disuguaglianza occorre chiedersi non solo quali sono i punti-chiave del problema, ma anche qual è il nostro ambito concettuale. Se siamo interessati al povero in quanto essere umano, dobbiamo anche chiederci cosa o chi è un essere umano. In altre parole: qual è la nostra immagine di un essere umano? (1) Si tratta di una mera creatura biochimica? Ovvero è un uomo definito da un corpo, un apparato muscolare utile per compiti meccanici? L'idea di Sen di “privazione assoluta” implica solamente bisogni biologici ed è basata sull'idea che l'uomo, essendo una semplice macchina muscolare, abbia bisogno di qualche input per mantenersi in funzione. L'implicazione è che l'essere umano è definito dal suo proprio corpo. (2) Oppure l'essere umano è anche una mente? Esiste una tradizione filosofica basata sul concetto: *Je pense, je suis*; cioè io penso, quindi io sono. Ciò dota il povero di pensiero e capacità di confronto. Il concetto di Illich di “mancanza” e quello degli economisti di “disuguaglianza” considerano l'essere umano fatto di corpo e mente. (3) Oppure ha l'uomo uno spirito o *atma*? Questo solleva questioni etiche e morali. L'idea gandhiana che anche il povero abbia *swadharma* è basata su un tale concetto di uomo. Chiedersi cosa definisce un uomo, dunque, getta utilmente luce sulla questione della povertà.

Nel momento in cui ci chiediamo in che modo definire un uomo/una donna, troviamo che ci sono molti altri aspetti da considerare. Abbiamo già a disposizione due criteri per la nostra classificazione; povero rispetto a non povero, e uomo come macchina muscolare rispetto a uomo come corpo e mente. Per rendere più semplice l'analisi, distinguiamo due diverse relazioni: (a) i non poveri nella loro relazione con i poveri come macchine muscolari e (b) i non poveri nella loro relazione con i poveri dove entrambi sono fatti di corpo e mente. La riflessione di Sen riguardo a povertà e privazione si basa fondamentalmente sulla categoria (a). Ciò è coerente con l'idea di

²⁸ Dass, Ram and Paul Gorman. 1985 *How Can I Help?* New York. Alfred A. Knopf.

²⁹ Dass, Ram and Paul Gorman. 1985 *How Can I Help?* New York. Alfred A. Knopf.

povertà come “deprivazione assoluta”. La categoria (b) è correlata alla questione del “senso di povertà” e di società. Adam Smith usa questo concetto quando suggerisce che la “mancanza” di scarpe di pelle e di una camicia pulita è anch’essa una forma di povertà. Nelle parole di Smith: “oggi giorno in gran parte d’Europa un lavoratore rispettabile si vergognerebbe di apparire in pubblico senza una camicia pulita, la mancanza della quale denoterebbe quel disgraziato stato di povertà in cui, si presume, nessuno cadrebbe a meno di una condotta estremamente cattiva. Allo stesso modo l’abitudine ha reso le scarpe di cuoio un bene necessario alla vita in Inghilterra. Anche la persona più povera, ma rispettabile, si vergognerebbe di apparire in pubblico senza scarpe.”³⁰ Qui il concetto di povertà è affine a “mancanza” di beni di consumo socialmente definiti. Il fatto che alcuni beni siano considerati necessari e altri no è definito dai costumi sociali; pertanto la povertà non è un concetto assoluto ma relativo. Essa quindi dipende dalla distinzione diseguale di beni di consumo. In un sistema che funziona secondo l’economia di mercato questo concetto di povertà discende dalla distribuzione diseguale di ricchezza o reddito, essendo il reddito un primo derivato della ricchezza. In altre parole, la povertà della categoria (b) è compresa nella “diseguaglianza”.

IL POVERO COME DOMINATO

Prima di considerare la relazione tra povero e non povero, diamo uno sguardo alle persone che vengono definite come povere, secondo un criterio qualsiasi. Negli Stati Uniti l’ufficio Censo del Dipartimento del Commercio stima che il 13,7% della popolazione USA sia povera, nel 1996. Similmente in Canada il Consiglio canadese sullo Sviluppo Sociale stima nel 1995 che il 17,8% della popolazione canadese sia povero. Se si esamina chi sono queste persone povere ci si accorge che molti degli Indiani nativi, conosciuti anche come Indiani d’America, cadono in questa categoria tanto negli Stati Uniti che nel Canada. Inoltre, negli Stati Uniti la povertà prevale tra la popolazione di colore, o afro-americana, e ispanica. In Australia e Nuova Zelanda sono gli aborigeni ad essere classificati come poveri; mentre nell’Irlanda del Nord sono conosciuti come tali i cattolici. Queste sono anche le popolazioni più dominate nel mondo.

L’America fu scoperta come un nuovo continente che poteva essere abitato dai bianchi europei e la marcia verso la civilizzazione occidentale determinò un genocidio dei nativi Indiani d’America. Che questo grande continente avesse una società civile ben definita di molte nazioni indiane è un fatto menzionato di rado nei libri di testo americani. Solo recentemente il loro status è cambiato: da una moltitudine di selvaggi, buoni per essere bersaglio di tiro a segno, a pochi grandi saggi. Analogamente i neri americani furono importati e trattati come proprietà privata. Dopo duecento anni di costituzione americana fondata su un’ideologia liberale, questi gruppi rimangono poveri.

La Banca mondiale classifica i paesi in base al livello di reddito. Tra gli economisti è pratica comune classificare i paesi poveri come economie a basso reddito. Osservando la lista di questi paesi un fatto pare evidente: circa il 95% (su una quarantina di paesi, localizzati in Africa e nel sud dell’Asia) è stato colonia per uno o due secoli sotto l’imperialismo inglese e francese. Per contro, le economie ad alto reddito all’altro estremo dello spettro appartengono ai paesi imperialisti.³¹ Se si sommasse la popolazione povera nei paesi non poveri alla popolazione dei paesi poveri, ciò darebbe effettivamente conto di tutta la povertà nel mondo.

Esiste ampia evidenza su come le politiche imperialiste impoverirono milioni di persone. Romesh Dutt ha scritto uno degli studi più autorevoli e dettagliati sull’effetto del dominio inglese sull’India.³² Egli usa come documentazione gli scritti di appunti degli uffici inglesi: allorché gli inglesi arrivarono in India, all’inizio del XVII secolo, l’India era agiata secondo ogni standard; egli trovò che

³⁰ Smith, Adam, 1776. *An Inquiry Into The Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Pp.351-2

³¹ Anche Hong-Kong, Israele, Singapore e gli Emirati Arabi Uniti appartengono a questa classe e costituiscono eccezioni della regola generale. È interessante che essi si considerino come “paesi in via di sviluppo”, un eufemismo per dire controllati.

³² Dutt, Romesh Chandra, 1909, *Economic History of India*. Two Volumes. Oxford. Oxford University Press. Questo libro presentava di certo dati assai ben documentati, poiché venne pubblicato da una casa editrice inglese che non era propensa a parlare contro il dominio inglese in quel periodo storico. Infatti, il linguaggio del libro è molto dimesso e i fatti sono documentati semplicemente da copie dagli appunti ufficiali. La principale conclusione del libro fu di evidenziare che ci fu un drenaggio economico dall’India all’Inghilterra; se questo drenaggio fosse stato ridotto, gli inglesi in India avrebbero avuto maggiori risorse per il loro proprio vantaggio.

le carestie si manifestarono dopo lo stabilirsi del governo inglese in India. Il libro di Diwan e Kallipur [1986] fornisce un elenco delle carestie avvenute fino al 1900. La fame nel Bengala del 1770 spazzò via un terzo della popolazione: fu un pedaggio di morte di dieci milioni di persone. La stima approssimativa di queste morti per fame, nel periodo dal 1770 al 1900, risulta di circa 100-120 milioni.³³ Ritengo che – rendendo poveri milioni di persone in India - il governo inglese provocò la morte di circa 200 milioni di persone.³⁴

Il dominio imperialista, perciò, deve avere qualcosa a che fare con la povertà. Ignorando questo fatto gli economisti e gli studiosi di scienze sociali trascurano aspetti fondamentali della povertà. È possibile sostenere, come fa Sen, che il problema della povertà sia diverso dal problema delle sue cause e dei suoi effetti. Concettualmente, e logicamente, è così. Tuttavia, se queste sono le principali cause di povertà, una distinzione più raffinata tra la definizione di povertà e questa particolare sua causa ha l'effetto di fuorviare l'analisi della povertà e di conseguenza le politiche che dovrebbero essere rilevanti nei suoi confronti.

Considerando quanto si è detto finora, la relazione tra povero e non povero è importante specialmente quando si tratta di una relazione di sfruttamento. Definiamo quindi la povertà come “relazione di sfruttamento” quando questa relazione crea tra le persone la “mancanza” di risorse per l'uso e l'auto protezione. In genere, le persone ricevono protezione dallo sfruttamento dalle loro famiglie e dalle comunità, che lo combattono. Affinché possano esistere relazioni di sfruttamento, perciò, è necessario che le comunità e le famiglie siano distrutte. La schiavitù è uno dei maggiori sistemi di sfruttamento; non fu dunque un caso se le famiglie vennero completamente distrutte. Negli Stati Uniti del XVIII e XIX secolo gli schiavi neri furono separati dalle loro famiglie e venduti come individui. Analogamente, le comunità vengono distrutte. I poteri imperialisti assassinarono villaggi interi: uomini, donne, bambini e vecchi. Questo era l'unico modo per privare le persone delle loro risorse e farle lavorare per gli imperialisti. Come sostiene Slater, “il possesso comincia quasi sempre con un furto... la proprietà come noi la conosciamo inizia quando qualcuno ruba la terra: arriva un conquistatore, sottrae la terra ai contadini e la dà ai suoi luogotenenti per tassare e sfruttare. In effetti, diventa necessario stabilire delle regole di proprietà sulla terra proprio perché è stata rubata. Le persone che hanno un diritto vero sulla terra, grazie all'uso e alla consuetudine — che sono vissuti con essa per secoli in un qualche rapporto di mutua armonia — non hanno bisogno di rivendicare la loro proprietà. Il problema non sorge finché qualcuno non la usurpa... possedere legalmente la terra normalmente significa: “mi è stata data o venduta da una serie di proprietari che l'hanno avuta da colui che per primo l'ha rubata.” Un proprietario terriero è

³³ Diwan, Romesh and Renu Kallianpur, 1986, *Productivity and Technical Change in Foodgrains*. New Delhi. Tata-McGraw Hill.

³⁴ Non c'è modo in cui una singola persona, senza l'aiuto di un gruppo di ricerca, possa stimare in modo preciso questi numeri; la stima fornita mi sembra comunque accurata. Le fonti principali per la stima approssimativa di questo numero sono:

- (i) le morti causate dalle carestie che seguirono l'imperialismo inglese. La mia stima è di 120 milioni, se contiamo anche le morti per fame dopo il 1900;
- (ii) le morti causate dalle guerre che l'imperialismo inglese iniziò e continuò nel corso di 150 anni, a partire dalla battaglia di Plassey, nel 1757; il numero di guerre durante i primi 150 anni di colonialismo inglese è assai elevato. La mia stima è che queste morti ammontarono a 40 milioni nell'arco di 150 anni;
- (iii) morti per vendette e massacri dopo la prima guerra per l'indipendenza indiana del 1857. In ogni parte dell'India vecchi, donne e bambini furono bruciati vivi - villaggio dopo villaggio. Alcune stime che ho visto valutano queste morti nelle decine di milioni. Una stima ragionevole è di 20 milioni di omicidi.
- (iv) A questo aggiungiamo l'uccisione quotidiana di persone in nome della legge e di altre pratiche volte a mantenere intatta l'autorità britannica: ciò causò la morte di 20 milioni di indiani.

In effetti, 200 milioni nel corso di 200 anni non sembra eccessivo. Per arrivare a valutazioni precise c'è bisogno di un progetto di ricerca ben articolato: sarebbe utile – per esempio - dimostrare o confutare l'ipotesi che il colonialismo inglese implicò complessivamente la morte di circa 200 milioni di indiani. Sfortunatamente, come ha estesamente documentato Arun Shourie nel suo recente libro: *Eminent Historians, Their technology, Their Line, Their fraud*, del 1998, i nostri “storici eminenti” non hanno alcun interesse nel documentare la sofferenza del popolo indiano. Essi sono interessati nel dimostrare la tesi: quanto sono stati buoni e benefici, per i loro antenati, i domini stranieri e i loro genocidi?

in effetti una persona che è stata favorita dalle circostanze e ha ricevuto dei beni rubati.”³⁵ Le leggi sulla proprietà perpetuano questo processo di sfruttamento. La povertà è quindi racchiusa in queste leggi. Questo ricorda la descrizione di Tolstoy di un uomo che, seduto sulla schiena di una persona povera, si sente dispiaciuto della sua sofferenza a causa di questo peso ma non decide di eliminarlo alzandosi.

L'osservazione di questo fatto fornisce un'altra chiave di lettura alle relazioni tra povero e non povero, che consegue principalmente al fatto che il non povero tratta il povero soltanto come una macchina. In altre parole mentre i non poveri sono uomini/donne con corpo e mente, i poveri sono soltanto corpo o muscolo. Questa relazione è unidirezionale: il non povero prende dal povero, in una relazione tra sfruttatore e sfruttato – una situazione comune nella storia e nei fatti. Il non povero può dare al povero, e talvolta lo fa: le forme di carità sono comuni. Qui si tratta di capire come nasce la povertà — definita sia come “mancanza” che come “deprivazione” — in una, o da una, tale relazione. L'economia e molti scritti nell'ambito delle scienze sociali si sono preoccupati del problema dell'“identificazione” e dell'“aggregazione” della povertà³⁶, ma non hanno analizzato l'importanza e la rilevanza della “relazioni di sfruttamento tra povero non povero”. In effetti, come abbiamo menzionato in precedenza, alcuni sociologi hanno considerato la relazione tra povero e non povero in termini di esternalità negative del povero rispetto al non povero, condannando il povero due volte. Sembra che sia stato assunto, contro tutti i fatti storici e della vita reale, che il non povero non abbia un ruolo nel determinare la povertà. Tuttavia la storia è piena di attività di non poveri, persone o paesi, che hanno portato via con la forza risorse ad altre persone perciò rendendole povere. In effetti si sostiene che il capitalismo sia una sorgente di sfruttamento; tuttavia studi di ineguaglianza e giustizia distributiva ignorano questa realtà. Roemer, nel suo recente libro sulla giustizia distributiva, dice: “il capitalismo in quanto tale (da cui escludo furto, genocidio e schiavitù in quanto inessenziali al capitalismo per sé) non porta ad una distribuzione ingiusta,” sebbene “le loro storie [del vero capitalismo] siano piene di episodi di furto, genocidio e schiavitù.”³⁷

La realtà della povertà induce a mettere in discussione il punto di vista degli economisti, che ignorano un concetto di povertà che deriva dall'ineguale relazione di potere tra il povero e il non povero. I sistemi produttivi nei primi anni dell'industrializzazione e recenti movimenti di capitale nei paesi più poveri in nome della globalizzazione hanno fatto pieno uso di questa relazione; trattare il povero soltanto in quanto manodopera da comprare al prezzo più basso. Ci sono innumerevoli studi che confermano che i salari pagati per il lavoro manuale ai più poveri - negli Stati Uniti e in altri Paesi - sono talmente bassi che queste persone restano povere. Esistono persino termini sociologici per descrivere questa condizione, come ‘officine di sudore’. Anche nell'economia esiste ora un termine che descrive questo raggruppamento: “i lavoratori poveri”; lavoratori il cui reddito e perciò il livello di consumo da paghe ottenute lavorando a tempo pieno è così basso che essi cadono al di sotto della linea della povertà. La povertà in questo caso è definita come una mancanza di beni di consumo e deriva dalla relazione tra la paga lavorativa di questi poveri rispetto ai non poveri.

GANDHI E LA POVERTÀ

Abbiamo individuato tre importanti concetti di povertà: la deprivazione assoluta descritta da Sen, la mancanza di risorse indicata da Illich, e lo sfruttamento del mercato. Incidentalmente, il concetto di Illich di mancanza può anche essere reinterpretato come mancanza di risorse per la protezione, così che la comunità diviene oggetto di sfruttamento. Le idee gandhiane sulla povertà sono basate su un'analisi ancora più dettagliata, che mette in evidenza un ulteriore aspetto della relazione tra povero non povero, che sia l'uno che l'altro sono esseri umani, nel senso di avere corpo, mente e spirito. In altre parole, sia il povero che il non povero sono esseri umani in senso pieno. Gandhi riconosce apertamente che la povertà consegue dallo sfruttamento che deriva dalla realtà di una

³⁵ Slater, Philip, 1980, *Wealth Addiction*. New York. E.F. Dutton, Inc. p.45-46.

³⁶ “I requisiti di un concetto di povertà devono includere due esercizi distinti ma non scorrelati, in particolare (1) un metodo per identificare un gruppo di persone come povero (‘identificazione’); e (2) un metodo per aggregare le caratteristiche dell'insieme delle persone povere in un'immagine complessiva della povertà (‘aggregazione’). Sen 81 *Ibid*. p.11.

³⁷ Roemer, John E. 1996, *Theories of Distributive Justice*. Cambridge. MA. Harvard University Press. P.207.

contrapposizione tra una élite e una massa, dove l'élite sfrutta la massa. Un tale conflitto è molto diverso da quello marxiano tra borghesia e proletariato, sebbene in entrambi esista un comune elemento di sfruttamento. In effetti, il conflitto élite-massa ha dimensioni molto maggiori di quello borghesia-proletariato poiché quest'ultimo è limitato a relazioni economiche, mentre il primo implica anche differenze culturali. Il conflitto élite-massa va dunque riconosciuto come un fenomeno di alienazione molto più complesso, così com'è articolato nell'autobiografia di Malcolm X, nel classico di Franz Fanon "Black skins, white masks"³⁸ e nell'esperienza dei "negri bianchi d'America"³⁹. Gandhi comprese assai presto il significato di alienazione per esperienza personale, e riconobbe il ruolo dell'educazione imperiale perseguita dal governo coloniale britannico in India nel produrre gli indiani 'alla Macaulay': "una classe di persone di sangue e colore indiani ma di opinioni, morale e intelletto inglesi."⁴⁰

Tuttavia Gandhi riteneva, sulla base di quanto aveva letto e condivideva della Gita, che un individuo non potesse essere sfruttato se non con la sua stessa cooperazione. In questo senso egli riteneva responsabili dello sfruttamento tanto lo sfruttatore che lo sfruttato. Sebbene lo sfruttamento discenda da uno squilibrio di poteri, egli riteneva che parte di tale disegualianza derivasse dalle azioni del povero sfruttato. Egli credeva inoltre che lo sfruttamento, e quindi la povertà, potesse essere rimossa soltanto se il povero sfruttato si rifiutava di esserlo. In questo senso egli sarebbe d'accordo con Sen che la povertà è un attributo della persona povera a causa della sua cooperazione nel proprio sfruttamento. Gandhi seguì Vivekananda, che sosteneva la necessità per le persone sfruttate di levarsi in piedi, combattere e diventare "uomini". Per lo sfruttatore Gandhi propose l'idea di fiduciario ponendo maggiore fiducia nella parte spirituale della sua identità. Gandhi derivò la sua idea di fiduciario dalla Gita.⁴¹

Il non sostenere il proprio sfruttamento implica una serie di attività. La prima e più importante è quella di sviluppare una base protettiva mediante la formazione di una comunità. Non è accidentale che tutti e quattro gli esperimenti di Gandhi nel fondare degli *ashram* furono progettati per creare sia *satyagrahi* — uomini nel senso di Vivekananda — che comunità. Pinto, in un suo recente lavoro, si è posto questa domanda: possono i principi etici e morali con cui Gandhi sperimentò, inizialmente in *Hind Swaraj* e successivamente nelle sue comunità agricole, fornire la base per ricostruire una società armoniosa, libera da povertà, non violenta e fiduciosa in se stessa? La sua risposta alla fine della sua analisi è: "io sostengo... come fece Gandhi, che il male della nazione indiana sia principalmente morale e solo secondariamente economico e politico."⁴² Gli *ashram* non solo rimossero il problema della deprivazione assoluta di Sen ma si presero anche cura di tutte le possibili mancanze. Adottando la povertà volontaria egli eliminò la povertà involontaria.

Ciò è molto sensato. Gandhi aveva una gran fede nell'uomo comune, in particolare nel contadino, il povero di oggi. Un contadino guadagna onestamente il pane. Egli ha una conoscenza ordinaria del mondo. Conosce bene come deve comportarsi verso i genitori, la moglie, i figli e gli altri abitanti del suo villaggio; comprende e osserva le regole morali. Il fatto di dipendere dal lavoro delle loro proprie mani e piedi forgia il loro carattere e li rende particolarmente predisposti allo *swaraj*, e praticanti di *ahimsa*. La mancanza di paura sviluppa in loro la condotta più adatta per un *satyagrahi*. Quindi il villaggio, dove vivono questi contadini, è l'epicentro della civilizzazione: esso favorisce la creazione di istituzioni e strutture che non solo soddisfano i bisogni materiali di base degli esseri umani ma anche, ciò che è più importante, dove gli individui acquisiscono il senso profondo dei loro obblighi spirituali e sociali gli uni verso gli altri e verso la società. Il successo in termini di civiltà risiede in questa condotta basata sul carattere, l'etica e la moralità derivati da valori religiosi. È questa condotta basata sul carattere che fornisce un baluardo contro lo sfruttamento dando alle persone i

³⁸ Fanon Frantz, 1998, *Black Skins, White Masks*. New York. Grove Press. Si veda anche Franz Fanon, 1966, *The Wretched of The Earth*. New York. Grove Press.

³⁹ I fenomeni dell'alienazione e assimilazione sono ben spiegati da Memi, Albert, 1967, *Colonizer and The Colonized*. Boston, Beacon Press e da Memi, Albert, 1968, *Dominated Man*. Boston, Beacon Press.

⁴⁰ Khan, Ansar Hussain, 1995, *The Rediscovery of India: A New Subcontinent*. Hyderabad. Orient Longman Ltd. Chapter 4, "The Monkey Man".

⁴¹ Gita. 3:22-23; "Per me [Dio Krishna] non c'è niente da fare nei tre mondi, niente che valga la pena di ottenere e io non abbia già ottenuto; tuttavia io sono sempre in azione... Se non eseguiessi il mio compito questi mondi cadrebbero in rovina; io sarei la causa del caos e la fine di tutto il genere umano."

⁴² Pinto, Vivek, 1998. *Gandhi's Vision and Values: The Moral Quest for Change in Indian Agriculture*. Sage Publications. New Delhi.

mezzi necessari per eliminare la povertà sia come “deprivazione assoluta” che come “mancanza di risorse”. Come predicato da Vivekananda e praticato da Gandhi, il carattere basato sui valori etici e morali dello swadharma è in sé stesso la risorsa più alta.

IL CONCETTO DI ‘FUNZIONAMENTO’ DI SEN E L’IDEOLOGIA LIBERALE

Il prodotto intellettuale di Sen è inserito profondamente nell'ideologia liberale, dà un notevole contributo a molti dei suoi punti programmatici e soffre di molte delle sue limitazioni. L'ideologia liberale si sviluppò durante il periodo dell'Illuminismo, dopo le “età oscure” in Europa. Mentre l'ideologia liberale veniva sviluppata i paesi europei erano impegnati nell'attività di colonizzare popolazioni in altre parti del mondo; una colonizzazione che si protrasse per tre-quattrocento anni, e comportò attacchi genocidi contro gli abitanti di varie parti del mondo. Allorché l'ideologia liberale fu perfezionata, imperialismo e colonialismo erano diventati lo stato di cose prevalente. Gli ideali liberali non furono mai concepiti per coloro che venivano colonizzati e sfruttati.

L'ideologia liberale era basata essenzialmente sull'individualismo, o “individualismo ontologico” — sulla convinzione cioè che la verità della nostra condizione non stia nella nostra società o nella nostra relazione con gli altri, ma nei nostri sé isolati ed inviolati. È una tale credenza che ci porta a immaginare che l'opportunità risolverà i nostri problemi — se solo possiamo fornire agli individui l'opportunità di realizzare sé stessi, allora tutto il resto verrà da sé... purché noi forniamo l'opportunità attraverso il mercato o mediante lo Stato.⁴³

Questa ideologia si basa su tre principi fondamentali: eguaglianza, libertà e razionalità. È interessante osservare che la rivoluzione francese fu basata su tre ideali: eguaglianza, libertà e fraternità; il fatto che l'ideologia liberale ometta la fraternità ed evidenzii la razionalità costituisce uno dei suoi limiti principali.⁴⁴ La razionalità fu uno degli obiettivi primari dell'illuminismo ed ebbe un ruolo notevole su una società in cambiamento. “La scienza e la tecnologia ebbero guadagni immensi dalla celebrazione del pensiero razionale e libero. Così fu per l'ordine morale, che venne fortificato e civilizzato dalla richiesta che potere, polizia e costumi fossero giustificati dalla ragione.⁴⁵ La razionalità non è priva di problemi. Molto di ciò che avviene nel nome della razionalità soffre alquanto di ciò che (a) Sen chiama: “la razionalità degli sciocchi” e (b) Edmund Burke chiamò “ragione speculativa”⁴⁶

Qui il nostro interesse riguarda l'ideale di eguaglianza. “Eguaglianza significa eguaglianza morale: questa affermazione si basa sul postulato che tutte le persone abbiano lo stesso valore intrinseco. I singoli individui sono diversi per quanto riguarda i talenti, i contributi alla vita sociale, le aspettative verso ricompense e risorse. Ma in linea di principio, come punto di partenza del ragionamento morale, ogni adulto dev'essere considerato un attore morale responsabile e ogni persona, adulta o no, è ugualmente un oggetto di considerazione morale”⁴⁷ Una volta accettato il principio centrale dell'eguaglianza, sorge la domanda: uguaglianza di cosa?⁴⁸ Sen ha usato questa domanda per classificare diverse teorie inerenti la questione dell'uguaglianza: (a) teorie inerenti l'uguaglianza di reddito, ricchezza e consumo generalmente associate con l'egalitarismo, (b) teorie aventi a che fare con l'uguaglianza di valore delle possibilità che ciascuno ha di essere utile, avanzate dagli utilitaristi, (c) teorie relative all'uguaglianza di diritti alla libertà e alla legge, alla maniera della scuola conservatrice, (d) teorie che considerano l'uguaglianza di opportunità e successi. La maggior parte

⁴³ Bellah, Robert N, 1998. “Community Properly Understood: A Defense of ‘Democratic Communitarism’” in Etzioni, Amitai, (Ed) 1998, *The Essential Communitarian Reader*. Lanham, NJ. Rowman and Littlefield Publishers. P.17 [pp.15-19]

⁴⁴ Una discussione di questo limite ci porterebbe lontano dal discorso. Come mette in luce correttamente Schumaker 1977, la fraternità è fondamentale per risolvere conflitti tra eguaglianza e libertà. La razionalità non svolge questa funzione producendo invece ulteriori conflitti propri.

⁴⁵ Selznick Philip, 1998. “Foundation of Communitarian Liberalism” in Etzioni, Amitai, (Ed) 1998, *The Essential Communitarian Reader*. Lanham, NJ. Rowman and Littlefield Publishers. p.9

⁴⁶ Conviene sottolineare che “ragione speculativa” e “razionalità degli sciocchi” sono insiemi diversi, anche se qualche elemento è comune a entrambi.

⁴⁷ Selznick, 1988, *Ibid.* p.4 “La dottrina dell'eguaglianza morale è stata al centro del pensiero e della pratica liberale.”

⁴⁸ Sen, A., 1995 *Inequality Reexamined*. Cambridge MA. Harvard University Press. Capitolo 1.

di queste teorie sono discusse nei più comuni libri di testo che trattano il tema della giustizia distributiva.⁴⁹

Il contributo particolare, e principale, di Sen a questo dibattito è la sua formulazione del concetto di *capacità* e *funzionamento*. Una capacità è l'abilità o il potenziale di fare o essere qualcosa — di realizzare un certo funzionamento. “Il funzionamento rappresenta parte dello stato di una persona — in particolare le varie attività che egli o ella riesce a fare ed essere nel condurre una vita. La capacità di una persona riflette le varie e alternative combinazioni di funzionamento che essa può conseguire: una sorta di collezione di modi da cui può attingere. L'approccio è basato su una visione del vivere come combinazione di vari “fare o essere”, dove la qualità della vita è valutata in termini della capacità di raggiungere condizioni e modi di vita validi.”⁵⁰ È importante riconoscere che i funzionamenti includono sia il fare che l'essere: questi due aspetti possono non essere sempre in sintonia l'uno con l'altro. Per esempio, io posso avere la capacità di fare qualcosa — godere la vita a spese di altri — che può, di fatto, risultare non positivo per il mio essere. In effetti ci può essere, e c'è, un serio conflitto tra il fare e l'essere; questi sono discussi nella filosofia perenne.⁵¹ Sen non riconosce questo conflitto e, se lo fa, non lo menziona in modo esplicito.

Basandosi sui due criteri di (a) benessere e possibilità di essere agente dell'azione, da una parte, e (b) libertà e conseguimento di risultati dall'altra, egli divide ed analizza i funzionamenti in quattro categorie che si sovrappongono parzialmente: (i) libertà di ben-essere, (ii) conseguimento di benessere, (iii) libertà di agire, (iv) conseguimento di risultati attraverso l'azione. Sen usa queste categorie per sviluppare la complessità e la ricchezza nel problema dell'eguaglianza e della capacità. Nelle analisi più recenti la povertà diviene un fatto di “deprivazione” o mancanza di capacità di raggiungere un certo funzionamento. Il reddito fornisce una capacità di raggiungere certi funzionamenti ma non necessariamente tutti, quindi non può essere un indicatore affidabile. Analogamente, la disponibilità di certi beni di consumo, anche essenziali, può fornire alcuni elementi nell'ambito del funzionamento ma può ometterne altri. Considerare il problema della povertà in termini di mancanza di certe capacità quindi fornisce un'analisi più sofisticata e completa, che porta a indicazioni più ragionevoli. Sen sostiene che ci sono almeno tre sorgenti importanti di capacità: reddito, educazione e salute.

LIMITAZIONI DELL'IDEOLOGIA LIBERALE

La difficoltà principale con la tesi di Sen discende dagli assiomi della filosofia liberale, di cui è profondamente imbevuta. Se ne possono considerare gli ideali principali e da questi dedurre i limiti fondamentali. Il problema di fondo è l'assunzione riguardo allo stesso individualismo. Nella vita reale non viviamo tutti soli. L'idea astratta che il mondo “composto, com'è, di individui autonomi, mercati e stati non è il mondo in cui ciascuno vive — nemmeno la libera impresa, o gli ideologi del benessere liberale. Questo mondo ideologico è un mondo senza famiglie. È anche un mondo senza vicinati, comunità etniche, chiese, paesi e città e anche nazioni (contrapposte a stati).”⁵² O, come afferma Jurgen Habermas, è un mondo di individui e sistemi (economici e amministrativi) ma non il mondo della vita. Il mondo vivente assente in queste ideologie liberali e conservatrici è il luogo dove comunichiamo con gli altri, prendiamo decisioni, raggiungiamo accordi su standard e norme, perseguiamo uno sforzo comune per creare un modo di vivere che abbia valore. In breve, il mondo della vita è un mondo di comunità.

Essendo basato sull'astrazione dell'individualismo, esso porta ad altre idee dello stesso tipo, astratte o non reali. “Nel liberalismo contemporaneo, sia popolare che teorico, si fa troppo affidamento sul potere delle astrazioni; c'è troppa speranza che un singolo principio possa essere una guida senza errore per le politiche sociali; e si tengono troppo poco in conto i limiti impliciti, i

⁴⁹ Roemer John E. 1996, *Theories of Distributive Justice*. Cambridge MA. Harvard University Press.

⁵⁰ Sen, Amartya, 1993, “Capability and Well Being” in Nussbaum, Martha C. and Amartya Sen, (Ed.) 1993, *The Quality of Life*. Oxford. Oxford University Press. P.31

⁵¹ Huxley, Aldous, 1944. *The Perennial Philosophy*. New York. Harper and Row.

⁵² Bellah, Robert N, 1998. “Community Properly Understood: A Defense of “Democratic Communitarianism” in Etzioni, Amitai, (Ed.) 1998, *The Essential Communitarian Reader*. Lanham, NJ. Rowman and Littlefield Publishers. p.17

valori in competizione e gli effetti non voluti.”⁵³ Gli ideali liberali sono a rischio per due opposti motivi: a un estremo tendono a sostenere eccessive libertà e quindi a diventare pericolosi. L'insistenza dei liberali di sinistra di massimizzare le libertà politiche e civili o i diritti degli individui si traduce poi nella privazione dei diritti delle minoranze — o addirittura delle maggioranze.⁵⁴ I liberali di destra, come Milton Friedman, gli economisti della Banca mondiale, il consenso di Washington e gli ideologi del mercato libero, insistono sul massimizzare le libertà economiche e i diritti dei ricchi, ed anche di entità legali come corporazioni commerciali, creando così ambienti coloniali e di sfruttamento. All'altro estremo si trova l'insistenza nel pianificare, come se tutti avessero lo stesso ordine di preferenze, negando così il diritto di ciascuno a vivere nel suo proprio modo. Le politiche del Fondo Monetario Internazionale e della Banca mondiale hanno tentato di rendere omogenee le economie del mondo distruggendo comunità, famiglie, ecologie, ecc.

Consideriamo ora il problema dell'uguaglianza. Una delle questioni principali è la complessa relazione tra uguaglianza morale e uguaglianza sociale. A causa di questa complessità, sebbene il pensiero liberale abbia prestato molta attenzione al problema dell'uguaglianza morale, esso ha essenzialmente omesso l'uguaglianza sociale. Essendo interessato di più alla sostanza, il liberalismo classico non solo ha tollerato, ma ha addirittura razionalizzato gravi ineguaglianze di tutti i tipi. Lo esprime bene, se pure in modo satirico, Anatole France quando disse: 'la legge, nella sua maestosa uguaglianza, proibisce nello stesso modo ai ricchi e ai poveri di dormire sotto i ponti, elemosinare per le strade o rubare il pane.' La più recente pubblicazione del Rapporto sullo Sviluppo Umano (Human Development Report) fornisce molte statistiche relative alla crescente ineguaglianza.⁵⁵ Per esempio, le 225 persone più ricche del mondo hanno complessivamente una ricchezza di più di un mille miliardi di dollari, pari al reddito annuo del 47% della popolazione più povera (2,5 miliardi di persone). Ancora, il 20% più ricco consuma 16 volte di più del 20% più povero. Globalmente, un quinto della popolazione mondiale nei paesi a più alto reddito dà conto dell'86% delle spese di consumo private totali, e il quinto più povero di un minuscolo 1,3%. I processi che creano tali ampie ineguaglianze continuano.

L'eguaglianza, inoltre, è diventata “un'astrazione potente ma incontrollata”. È troppo facile passare da eguaglianza morale ad autonomia morale. Trattare le persone come eguali, considerandole investite di dignità e responsabilità proprie, vuol dire garantire loro il diritto di definire il bene e di perseguirne il raggiungimento a modo proprio: un punto di vista che sembra una affermazione di semplice buon senso. Ma nel liberalismo corrente, e anche in quello teorico, l'autonomia morale ha un significato più deciso; essa produce profonde differenze nei valori e nel modo di vedere delle persone. “Così l'eguaglianza morale, che ha inizio come un appello all'identità condivisa e dunque a ciò che abbiamo in comune, diventa una celebrazione della differenza e una fonte di incomprensione e sfiducia. Nel liberalismo contemporaneo l'eguaglianza come differenza minaccia di divorare l'eguaglianza come umanità.”⁵⁶ Un tale pensiero ideologico impoverisce l'esperienza sfumata e piena di sfaccettature di risoluzione dei problemi nella vita reale, nella comunità e nella cultura. Le persone ordinarie meritano rispetto, e il rispetto che desiderano è verso la loro cultura, che dà loro un senso di autenticità, appartenenza, particolarità e radicamento. Essa dipende da identità religiose, razziali, locali e etniche. Sfortunatamente, le richieste di questo senso di particolarità si scontrano con il liberalismo cosmopolita così che i liberali finiscono per mettere sotto accusa l'eredità dei popoli.

Infine, il liberalismo pone dei problemi in merito agli stili di vita che ha adottato, come è stato sottolineato da Gandhi nel suo *Hind Swaraj* e articolato più recentemente da Illich nella sua analisi del monopolio radicale. “L'equilibrio umano è aperto. È capace di spostarsi all'interno di parametri flessibili ma finiti. Le persone possono cambiare, ma entro i limiti. In contrasto, l'attuale sistema industriale è dinamicamente instabile. Esso è organizzato per un'espansione indefinita e la concorrente creazione illimitata di nuovi bisogni che in un ambiente industriale diventano presto necessità di base. Una volta che il modo industriale sia diventato dominante in una società... la sua

⁵³ Selznick, Philip, 1998. “Foundation of Communitarian Liberalism” in Etzioni, Amitai, (Ed.) 1998, *ibid.* p.4

⁵⁴ L'India soffre di questo problema oggi e ne ha sofferto negli ultimi 50 anni. La maggioranza Hindu avverte che le minoranze godono di tutti i diritti mentre essi ne hanno pochi. Gli esempi più vistosi di questo fatto sono la suddivisione del paese e il diritto di convertire gli Hindu al Cristianesimo e all'Islam.

⁵⁵ UNDP 1998.

⁵⁶ Selznick, Philip, 1998. “Foundation of Communitarian Liberalism” in Etzioni, Amitai, (Ed.) 1998, *ibid.* p.5

crescita pone la richiesta incongrua che l'uomo cerchi il proprio soddisfacimento sottomettendosi alla logica dei propri strumenti.” Egli continua così: “La domanda posta dagli strumenti sulle persone diventa sempre più costosa. Il costo crescente di adattare l'uomo al servizio dei suoi strumenti si riflette nel continuo spostamento dai beni ai servizi nell'ambito di tutta la produzione. La crescente manipolazione dell'uomo diventa necessaria per vincere la resistenza del suo equilibrio vitale alla dinamica delle industrie in crescita; essa prende la forma di terapie educative, mediche e amministrative. L'educazione produce consumatori competitivi; la medicina li mantiene vivi nell'ambiente ingegnerizzato che sono arrivati a richiedere; la burocrazia riflette la necessità di esercitare il controllo sulle persone per fare lavori privi di senso.” Inoltre aggiunge: “La crescita parallela nel costo della difesa di nuovi livelli di privilegio attraverso: esercito, polizia e misure assicurative riflette il fatto che in una società di consumi ci sono inevitabilmente due tipi di schiavi: i prigionieri dell'assuefazione e i prigionieri dell'invidia.”⁵⁷

GANDHI, SEN E LE LORO POLITICHE

Il Mahatma Gandhi e Amartya Sen sono entrambi stimati figli Hindu di *Bharat mata*. Entrambi rendono fieri l'induismo e gli Hindu in ogni luogo. Entrambi sono molto influenti ovunque ci sia un interesse per le questioni inerenti la nonviolenza e la povertà. Ad Amartya Sen fu riconosciuto il premio Nobel mentre al Mahatma Gandhi fu negato a causa del suo intenso nazionalismo e della messa in discussione della civiltà occidentale.⁵⁸ Entrambi si sono occupati della povertà dell'India così come essi la vedevano. Gandhi comprese la povertà attraverso il razzismo inglese da un'esperienza personale nel Giugno del 1893, quando fu fisicamente espulso da un compartimento ferroviario alla stazione di Maritzburg in Sudafrica: episodio che è stato così ben rappresentato nel film 'Gandhi'. Sen la scoprì quando, da ragazzino, serviva ciotole di riso alle vittime della carestia in Bengala.

In ultima analisi, tutti noi guardiamo il mondo da un ambito concettuale definito dalle nostre personali esperienze. Non vi è oggettività che non sia compresa entro un ambito concettuale: soltanto in riferimento a un sistema concettuale infatti è possibile definire l'oggettività. “Una credenza (percezione, riconoscimento, comprensione) è oggettiva per un ambito concettuale se la sua verità o falsità relativamente a quel contesto dipende da come il mondo è, piuttosto che da ciò che il soggetto cognitivo pensa che sia.”⁵⁹ Poiché hanno esperienze differenti, gli ambiti concettuali di soggetti diversi sono pure diversi. Quindi essi vedono in modi differenti il “fatto” e il “concetto” di povertà. Come abbiamo argomentato più sopra, per Gandhi la povertà è parte di una relazione di sfruttamento tra un'élite non povera e le masse povere, dove l'élite sfrutta i poveri e questi ultimi contribuiscono a tale sfruttamento. La sua soluzione consegue in modo logico: sviluppo del carattere tra i poveri sfruttati e appello alla carica di “fiduciario” allo sfruttatore che povero non è. Nell'analisi gandhiana entrambe le azioni sono necessarie. Non è possibile risolvere il problema facendo appello a una sola delle parti coinvolte.

Sen, d'altra parte, considera la povertà soltanto come attributo del povero che ha bisogno di certe “possibilità”. La sua soluzione, dunque, sta nel dotarli delle “possibilità” necessarie, definite da

⁵⁷ Illich, Ivan, 1973. *Tools for Conviviality*. New York. Harper and Row. [Perennial Library Edition, 1973] p.4

⁵⁸ Un rapporto recente ha fornito alcune idee riguardo al lavoro del comitato per il Nobel e al fatto che il suo presidente si diede da fare per negare a Gandhi un premio Nobel per la pace. Secondo un rapporto Reuters basato sull'accesso ai suoi diari, il capo del comitato norvegese, Gunnar Jahn, dal 1942 al 1946 contribuì a bloccare il riconoscimento per la pace al Mahatma Gandhi. Nel 1947 due dei cinque membri volevano assegnare il premio a Gandhi per la sua filosofia di resistenza passiva che fu una delle armi principali nella lotta dell'India per l'indipendenza. Jahn registra nel proprio diario che disse agli altri: “Egli è certamente la maggiore personalità proposta e ci sono molte, molte cose buone da dire riguardo a Gandhi. Ma dobbiamo ricordare che egli non è soltanto un apostolo della pace *ma è pure un nazionalista*.” Fino ad oggi i diari erano stati custoditi nell'istituto Nobel sotto la regola del segreto dei 50 anni. Si veda Mody, Anjali, 1998 “The Prize of Peace and How it Eluded Gandhi” *Indian Express*, Dec. 10. Enfasi aggiunta.

⁵⁹ Putnam, Ruth Anna, 1993, “Michael Walzer: Objectivity and Social Meaning: Commentary” in Nussbaum, Martha C. and Amartya Sen, (Ed.) 1993, *The Quality of Life*. Oxford. Oxford University Press. p.179

educazione, salute e reddito. La sua raccomandazione politica, quindi, è di offrire opportunità per una maggiore educazione, crescita e salute così che queste possano essere acquisite dai poveri. Ottenuto ciò, il problema della povertà *alla Sen* sarebbe risolto.

La posizione di Sen ha influenzato l'elaborazione di un Indice dello Sviluppo Umano. Tale indice, ormai stimato con cadenza annuale dall'UNDP e pubblicato nel loro Rapporto sullo Sviluppo Umano, è stato assunto come indicatore caratterizzante dell'UNDP. Il calcolo di questo indice è basato su tre variabili: aspettativa di vita alla nascita, grado di scolarizzazione (basato sull'alfabetizzazione degli adulti e sui livelli di iscrizione scolastica), e reddito reale pro-capite. L'ultimo Rapporto (del 1998) fornisce una classifica dei paesi del mondo in base a questa misura. Il Canada appare in testa, seguito da Francia, Norvegia, Stati Uniti, Islanda, Finlandia, Olanda, Giappone, Nuova Zelanda, Svezia. L'elenco degli ultimi dieci è costituito da: Niger, Burkina Faso, Mali, Burundi, Etiopia, Eritrea, Guinea, Mozambico, Gambia e Sierra Leone. Senza dubbio, questa misura modifica la classifica all'interno dei paesi poveri e non poveri come definita dalla singola misura del reddito reale pro-capite nei rapporti della Banca mondiale, ma non cambia in alcun modo la classifica tra i paesi poveri e quelli non poveri. Per ogni scopo pratico, dunque, non è così l'utile.

Analogamente, le idee di Sen sulla povertà hanno influenzato lo sviluppo di un Indice della Povertà Umana basato su "le dimensioni basilari della deprivazione: una durata di vita breve, la mancanza di un'educazione di base e la mancanza di accesso alle risorse pubbliche e private." Sulla base di questo indice, l'UNDP stima dei livelli di povertà, come percentuale della popolazione sotto la linea della povertà per molti dei "paesi poveri". L'UNDP non stima il livello di povertà per i paesi ad alto reddito: ci si può chiedere come mai... Il livello di povertà per Trinidad e Tobago è del 4,1%; per il Messico, del 10,9%; per la Thailandia, del 11,9%, tanto per considerare alcuni paesi a caso.⁶⁰ Confrontiamola con i livelli di povertà del Canada (17,8%) che è considerato il paese migliore; degli Stati Uniti (13,7%) e del Regno Unito (20,0%).⁶¹ Sebbene queste cifre siano ottenute da fonti diverse e siano basate su metodologie differenti, esse non hanno alcun valore comparativo. Se si accetta che le stime per gli Stati Uniti, il Canada e il Regno Unito siano ben fondate, la valutazione dell'Indice di Povertà Umana dell'UNDP porta seriamente a chiedersi quale sia la sua utilità, sia in termini di ambito concettuale che di misura.

Le raccomandazioni politiche di Sen sono basate sull'accettazione dell'adeguatezza del contesto e dei mercati esistenti. Poiché Sen accetta come legittimi lo stato di cose esistente e il sistema di mercato, le sue raccomandazioni politiche fanno appello all'élite; un gruppo a cui egli stesso appartiene. Si tratta di un appello alla compassione, suggerita dall'esperienza della sua infanzia: l'élite dovrebbe pensare al miglioramento delle condizioni dei membri meno fortunati della società. Si può sostenere che un tale interesse per il povero e per il meno fortunato — visti dalla prospettiva elitaria — sia nell'interesse stesso dell'élite, poiché assicura la stabilità del sistema che essa controlla e su cui opera. Le idee e le politiche, in un certo modo, sono simili alle tesi che Keynes sviluppò per salvare il capitalismo dalle sue proprie contraddizioni. Il contenuto politico delle tesi di Sen implica un cambiamento nelle spese statali per la salute pubblica, l'educazione e la crescita e una regolamentazione di alcune parti del mercato per evitare ingiustizie flagranti. Questo è un programma facile per il cambiamento, sia perché non costituisce una minaccia per l'élite al comando, sia perché è nei suoi interessi.

Naturalmente non si tratta soltanto di avviare determinate azioni politiche, ma di eliminare la povertà. Se le politiche di Sen siano in grado, e di fatto potranno portare all'eliminazione della povertà, è al momento una questione aperta, di cui occorre discutere tanto a livello teorico che empirico. A livello empirico il numero di carestie in Africa nell'ultima decade è aumentato, nonostante il fatto che le idee di Sen fossero conosciute e che politiche basate su queste idee fossero in atto. Di nuovo, uno sguardo allo Stato indiano del Kerala fornisce ulteriore evidenza. Grazie alle politiche illuminate del suo Maharaja il Kerala ha sempre avuto un tasso di alfabetizzazione elevato. Inoltre, poiché l'eredità Hindu è basata sul matriarcato, le donne in questo Stato hanno sempre goduto di una posizione di prestigio.⁶² Tale influenza è stata particolarmente favorevole alle politiche per una buona salute ed educazione. Nonostante questi grandi vantaggi il Kerala resta uno degli stati più poveri nell'economia indiana, con tassi e livelli di povertà elevati.

⁶⁰ *Human Development Report*, 1997, p.21; tabella 1.1

⁶¹ Queste stime provengono, rispettivamente, da: Ufficio del Censo degli Stati Uniti per il 1996; Consiglio Canadese per lo Sviluppo Sociale per il 1995; e Servizio Informativo Europeo per il 1993.

⁶² Eknath Easwaran, studioso e mistico di grande fama, che è cresciuto in tale sistema e considera la propria nonna un *guru*, descrive alcuni dei suoi punti forti e benefici.

A livello teorico, Illich ha costruito tesi convincenti basate sulla sua idea di “monopolio radicale” contraria alle politiche sia per l'educazione che per la salute, anche per i paesi non poveri. “Opportunità educative eque, infatti, sono un obiettivo desiderabile e fattibile ma assimilare tale obiettivo alla scuola dell'obbligo significa confondere la salvezza con la Chiesa.”⁶³ Le politiche educative che implicano spese aggiuntive per le scuole incorrono in questa confusione. Analogamente, la medicina moderna promossa dalle politiche di Sen è controproducente e può anche nuocere alla salute, come Illich documenta.⁶⁴

Le politiche di Gandhi, in confronto, sono rivoluzionarie. Ciò segue dalla sua esperienza personale: dopo tutto, egli rinunciò a ogni sorta di privilegi scegliendo la povertà volontaria. Le sue politiche, quindi, implicano il rinforzo — o addirittura la creazione — di comunità e famiglie che per loro natura indeboliscono, fondamentalmente, l'ascendente del mercato esistente e dell'ambito statale. Sebbene l'economia gandhiana faccia appello ai membri dell'élite affinché si comportino come fiduciari, per l'élite è una minaccia poiché il suo obiettivo è di eliminare l'élitarismo e di conseguenza la stessa élite. Così come gli ubriachi non vogliono smettere di bere e i drogati rinunciare alle loro droghe, l'élite non vuole rinunciare al proprio élitarismo. L'appello principale dell'economia gandhiana si rivolge dunque alle masse, a cui Gandhi apparteneva. È proprio per questa ragione che le sue politiche non sono state accettate e tanto meno adottate dall'élite al governo. Nessun governo ha promulgato politiche gandhiane.⁶⁵ Qualunque politica economica gandhiana sia diventata operativa è venuta dalla gente stessa; SEWA e Hazare ne sono gli esempi più recenti. Negli Stati Uniti il movimento per la semplicità volontaria è basato sulle idee gandhiane. Attualmente ha acquisito un nome - “downshifting” [spostamento verso il basso] ed è uno dei movimenti che più rapidamente si stanno diffondendo nel paese. Queste politiche offrono la miglior speranza per la rimozione della povertà in qualunque luogo.

⁶³ Illich, Ivan, 1970, *Deschooling Society*. New York. Harper and Row. P.15

⁶⁴ Illich, Ivan, 1976, *Medical Nemesis*. New York. Random House.

⁶⁵ *Swadeshi Jagran Manch* ritiene che anche la coalizione di governo guidata dal BJP, che si era detta d'accordo di introdurre lo *swadeshi* come punto principale dell'agenda comune, sta attualmente facendo passi indietro rispetto a questa promessa.