

Vinoba e lo swaraj anarchico

Antonio Vigilante

L'eredità più visibile dell'azione di Gandhi, notava Tiziano Terzani all'inizio degli anni Settanta, sono certi uomini che percorrono a piedi l'India da un capo all'altro, predicando la nonviolenza e invitando i proprietari terrieri a consegnare ai poveri una parte delle loro terre. Erano e sono i seguaci di Vinoba Bhave, collaboratore e poi continuatore dell'opera di riforma sociale ed economica di Gandhi. Chi, in Italia, avesse voluto saperne di più, fino a non molto tempo fa avrebbe trovato non molto: un libro di Lanza del Vasto, *Vinoba o il nuovo pellegrinaggio* (più utile, in realtà, per conoscere il suo autore che per conoscere Vinoba) e poco altro. Negli ultimi anni sono state pubblicate invece ben tre opere dello stesso Vinoba: l'antologia *Il Sé e il Supremo* (Fiorigialli, Velletri 2006), interessante soprattutto per le pagine sull'educazione, i *Discorsi sulla Bhagavad-Gita* (Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 2006), che non brillano per profondità ermeneutica nonostante l'erudizione dell'autore, e da ultimo *I valori democratici* (Il Segno dei Gabrielli, San Pietro in Cariano 2008, a cura di Federico Fioretto). Quest'ultima opera non consente propriamente di conoscere la politica spirituale di Gandhi attraverso le parole del suo discepolo, come promette il sottotitolo e come lascia intendere l'immagine di Gandhi in copertina. E' invece – e per fortuna – un'opera fondamentale per conoscere il pensiero e la prassi dello stesso Vinoba, ed è importante anche per una parte di riflessioni critiche (di Valeria Andò, del curatore Federico Fioretto, di Piero P. Giorgi e di Nanni Salio), che rappresenta un primo dibattito italiano su Vinoba.

Prima che anche Vinoba diventi oggetto di quella santificazione e mitizzazione che impedisce, da noi più che altrove, una valutazione critica dell'opera dei maestri della nonviolenza, è bene ricordare ancora quanto scriveva Terzani del movimento Budhan, il movimento di Vinoba per la distribuzione della terra ai poveri. Esso, scriveva, ha avuto qualche successo iniziale, ma ben presto è fallito, soprattutto perché i terreni messi a disposizione erano quelli meno produttivi. “Il Budhan – scriveva Terzani – ha attecchito solo in quelle regioni dove esisteva già una forma tradizionale di proprietà collettiva, ma nemmeno qui è riuscito a mutare la sostanza delle cose, vale a dire non è riuscito a portare niente di nuovo nella struttura della società, nei metodi e nei rapporti di produzione” (1). Non solo: il Budhan è servito spesso a smorzare la carica rivoluzionaria della fame di terra, svolgendo una funzione sostanzialmente conservatrice. Quest'ultima critica, estesa da Terzani anche a Gandhi ed alla sua teoria dell'amministrazione fiduciaria, è probabilmente ingenerosa, ma è innegabile l'esattezza del giudizio sul sostanziale fallimento del movimento – che è come dire: sulla labilità estrema delle ultime tracce di un'azione nonviolenta nel paese di Gandhi. Il Bhudan non è riuscito a cambiare i rapporti di produzione, né ha saputo contrastare il dilagare di quella rivoluzione verde che avrebbe dovuto portare benessere per tutti, e che invece hanno regalato all'India altre disuguaglianze, carestia, indebitamento e suicidi tra i contadini: violenza.(2)

I tratti distintivi del pensiero di Vinoba mi sembrano due, strettamente legati tra loro: una concezione apertamente anarchica del potere e la conseguente critica delle istituzioni religiose. Gli elementi anarchici nel pensiero di Gandhi non sono pochi, né secondari: e non sorprende, se si pensa che tra i suoi ispiratori vi sono un Thoreau e un Tolstoj. Raggiungere l'indipendenza, lo swaraj, non significa per Gandhi creare uno stato a imitazione di quelli occidentali. Mandati via gli inglesi, il potere non dovrà appartenere a una ristretta cerchia di politici, ma al popolo sparso nelle miriadi di villaggi. Dovrà essere un potere diviso, condiviso, diffuso, strumento di uguaglianza e non di sopraffazione. Per la critica della proprietà, Gandhi può essere considerato un socialista - non aveva alcuna difficoltà a definirsi tale egli stesso (in una occasione si definì anche comunista).(3) Un socialista con “forti tendenze verso l'anarchia”, lo disse Nirmal Kumar Bose,(4) ed è definizione che si può tener per buona - per quel che valgono le definizioni, ovviamente. Tuttavia Bapu avrebbe protestato, perché la parola anarchia evocava in lui - come nella maggior parte della gente, peraltro - cupi scenari di disordine sociale e di sovversione.

Diversamente va con Vinoba. Non solo il discepolo accentua gli elementi anarchici del maestro; supera anche la ritrosia terminologica, e parla apertamente di una nonviolenza anarchica. La

formula, interessantissima, è quella del ramraj o swaraj anarchico.

Citando un passo di Vinoba che riguarda il totale affidarsi del neonato alla madre, Valeria Andò – che è responsabile di un laboratorio su Nonviolenza e differenza di genere all’Università di Palermo – scrive: “La madre, ancora una volta ‘buona per pensare’ la politica nonviolenta, utilizzata quindi come metafora del governo inteso come servizio e come cura, stabilisce un rapporto di fiducia cieca con il suo bambino, che ha bisogno di lei per sopravvivere” (p. 199). Non sono sicuro che, in generale, la figura della madre e il suo rapporto con il bambino possa servire come metafora della politica nonviolenta. Non mi sembra che si possa ricondurre al rapporto della madre con il figlio né le relazioni internazionali, né le relazioni tra governati e governanti, né le relazioni tra cittadini, sia pure in ottica nonviolenta. Nel 1940, alla vigilia di Natale, Gandhi scrisse a Hitler una lettera che cominciava così: “Caro amico...” L’avesse cominciata con “Caro figlio mio”, la sua lettera sarebbe stata ridicola, oltre che inefficace (non venne mai recapitata). Per Gandhi, Hitler non è un nemico da schiacciare, ma nemmeno un figlio di cui aver cura. E’ un avversario da combattere e da convincere. E per farlo – per convincerlo, più che per combatterlo – occorre stabilire una relazione simmetrica, paritaria, non da madre o padre a figlio, da maestro ad allievo, da santo a peccatore. La figura della madre e l’affidarsi cieco e fiducioso a lei sono soprattutto quanto più lontano si possa immaginare dalla concezione che Vinoba ha della classe politica e del suo rapporto con il popolo. Ascoltiamo le sue parole: “Governo – scrive – significa che una manciata di uomini si sente responsabile per la sicurezza di milioni di persone e quei milioni di persone sentono anch’essi che questi uomini sono i loro protettori” (p. 122). Ecco qui la madre ed il cieco affidarsi. Ma Vinoba prosegue: “Il risultato è che le loro menti non sono mai libere dalla paura e dove la paura regna gli uomini si affidano alla forza, all’esercito” (*ibidem*). Il maternalismo del prendersi cura non è rassicurante. Da esso, al contrario, scaturisce la violenza. E’ questa posizione che fa di Vinoba un pensatore genuinamente anarchico, e che apre uno spiraglio interessantissimo sui rapporti tra nonviolenza ed anarchismo. Non si tratta, per Vinoba, di selezionare una classe politica di uomini onesti, capaci, al servizio del bene comune. Non si tratta di votare per gli uomini migliori. La democrazia rappresentativa non basta alla nonviolenza di Vinoba, così come non bastava a Gandhi (si pensi agli attacchi di Hind Swaraj), così come non bastava al nostro Aldo Capitini. In ogni sistema politico, avvertono Pareto, Mosca, Michels, il potere è effettivamente nelle mani di una élite ristretta. Questo fatto, difficilmente contestabile, resta tuttavia inaccettabile tanto per l’anarchismo quanto per diversi maestri della nonviolenza. Finché il potere sarà concentrato nelle mani di pochi, non vi sarà vera democrazia. Le elezioni non bastano. Capitini parlava di potere di tutti, Vinoba parla di lok-niti, che vuol dire “una società ordinata le cui faccende sono gestite per mezzo del consenso unanime” (p. 65). L’intesa tra i due mi sembra profonda. Non c’è democrazia lì dove il popolo è gestito dal potere politico, sia pure da una classe di uomini integerrimi. C’è democrazia dove il popolo gestisce sé stesso. Ogni altra situazione è paragonabile a quella di un gregge di pecore condotte da un pastore (p. 32). L’obiettivo, dunque, è di liberare la società dallo Stato. Che vuol dire: stringere le maglie della società, rafforzare la solidarietà, risvegliare il senso politico, riconquistare la capacità di far da sé, di affrontare e risolvere i problemi comuni (Capitini parlava di nuova socialità). Lo Stato sociale è per Vinoba il più pericoloso di tutti, ed è comprensibile, dal suo punto di vista. Se l’obiettivo è che il popolo faccia da sé, la più “spaventosa idea di sovranità” (p. 78) è quella che attribuisce al potere politico il diritto e il dovere di risolvere il maggior numero di problemi della gente. Il compito di lavorare per una tale liberazione spetta ad uomini liberi dai partiti, assolutamente disinteressati, indifferenti al potere: gente che vada nei villaggi e suscitò in essi lo spirito di indipendenza dal governo. Man mano che i villaggi prenderanno coscienza, sarà possibile decentrare e localizzare poteri e servizi, fare del villaggio quel centro in cui si attua una democrazia autentica, in cui le decisioni vengono prese all’unanimità, superate quelle divisioni create dai partiti per scopi elettorali.

Liberarsi dalle istituzioni di governo non è possibile se non ci si libera al contempo dalle istituzioni religiose. Anche qui Vinoba radicalizza la posizione di Gandhi – il quale aveva cura di definirsi hindu sanatanista, che è come dire tradizionalista, pur nella critica dei rituali esteriori, dell’intoccabilità e delle caste (o di una certa concezione delle caste), dei matrimoni tra bambini, del

fanatismo. Delle istituzioni religiose Vinoba non coglie e condanna solo il rapporto con il potere, che fa sì che non si possa combattere l'uno senza combattere le altre, ma anche e soprattutto gli effetti deleteri sulla stessa religione. Quando la religione diventa la specialità dei sacerdoti e delle Chiese, il singolo viene privato di ogni responsabilità. Le istituzioni religiose, scrive Vinoba, "promuovono l'idea che alcuni doveri religiosi debbano essere eseguiti dai sacerdoti, e che quando i sacerdoti si siano dedicati a questa finalità, i laici non abbiano ulteriori responsabilità" (p. 150). Il risultato è il trionfo della esteriorità e dei rituali, mentre passa in secondo piano il contenuto etico delle religioni, il loro richiamo all'impegno ed alla trasformazione delle proprie vite. La critica alle istituzioni religiose di Vinoba è dunque una critica religiosa, esattamente come quella del nostro Capitini, che ha condotto una ferma battaglia contro la Chiesa cattolica proprio per affermare una spiritualità più alta, una responsabilità più profonda, un impegno più ampio.

Non si può dire che sia rimasto molto del lavoro di Capitini per una riforma religiosa in Italia, così come non è rimasto molto del suo lavoro per il potere di tutti. Le oligarchie imperversano, i massmedia trasmettono alla gente una visione paranoica della realtà, suscitando la ferocia del cittadino medio contro i diversi e distogliendoli dai problemi reali, il tessuto sociale diventa ogni giorno più fragile, ogni giorno meno autonomo dal potere politico. Tutto sembra procedere con cieca sicurezza nella direzione opposta a quella indicata da Gandhi, da Vinoba, da Capitini, da Dolci.

La storia, qualunque cosa sia, è disperante. Qualche soccorso al nostro bisogno di sperare viene dalla preistoria. Come nota Piero P. Giorgi, gli uomini "hanno trascorso circa 90.000 anni su questa terra con culture essenzialmente nonviolente" (p. 225). Le società di cacciatori raccoglitori, oggi quasi del tutto estinte, sono società egualitarie, prive di stratificazione, sostanzialmente comunistiche e caratterizzate da una straordinaria capacità di gestire i conflitti senza cadere nella violenza. La violenza non è scritta nella natura umana. Piuttosto, dal lontano passato – probabilmente sepolta nella memoria collettiva della specie – ci viene l'immagine di una società liberata dalla violenza diretta e strutturale, dalla stratificazione e dal dominio. E' ancora una possibilità per l'uomo?

Difficile dirlo. Forse il processo – non progresso, evidentemente – che ha portato dalle società di cacciatori raccoglitori a quelle orticole, agricole e pastorali, da quelle statali tradizionali alle attuali società complesse è un processo irreversibile. Forse l'uomo ha compiuto, in un certo momento della sua evoluzione, un errore, un peccato originale – un peccato di appropriazione, proprio come nella Genesi. Il fatto che la nostra specie abbia vissuto la maggior parte della sua esistenza in società prive di violenza (o con livelli di violenza assolutamente non paragonabili a quelli attuali) dà tuttavia una risonanza particolare al rumore dei passi di quanti, solitari e sparuti, si incamminano lungo il sentiero verso una società liberata. Può essere che siano degli sconfitti, dei falliti, che il loro sentiero non porti ormai più da nessuna parte, ma nessuno può escludere che abbiano ragione loro.

Note

1) T. Terzani, Prefazione, in L. Fischer, *La vita di Gandhi*, tr. it., La Nuova Italia, Firenze 1971, p. VIII.

2) Cfr. V. Shiva, *India spezzata*, tr. it., Il Saggiatore, Milano 2008, pp. 92 segg.

3) "I call myself a communist also": Interview to Louis Fischer, in *Harijan*, 4-8-1946=Collected Works of Mahatma

Gandhi, edizione elettronica, vol. 91, pag. 299. Fischer, biografo di Gandhi, è stato tra gli autori di *The God That Failed*, un volume nel quale sei ex-comunisti, tra i quali il nostro Ignazio Silone, parlavano della loro delusione nei confronti del comunismo. Non sorprende che nella intervista Fischer si affretti a rispondere scandalizzato che i comunisti vogliono un sistema che renda schiavi i corpi e le menti.

4) In *Umanesimo socialista*, a cura di E. Fromm, tr. it., Dedalo, Bari 1970, p. 120.