

*Federico Battistutta*  
**Buddhismo anarchico?**

*Un'affermazione paradossale*

Accostare anarchismo e buddhismo può apparire un'operazione azzardata. Che rapporto può sussistere tra una dottrina politica sviluppatasi all'interno del movimento operaio e socialista nell'Europa dell'Ottocento e una corrente religiosa sorta in India nel VI secolo a. C.? E' vero però che entrambe sono, rispettivamente, qualcosa di più di un pensiero politico e di uno religioso; cosicché, se considerate come 'visioni del mondo', hanno qualcosa da dire anche al di fuori degli ambiti all'interno del quale sono nate.

Partiamo da un'affermazione che potrà apparire paradossale: il buddhismo può essere considerato an-archico nella misura in cui rifugge dall'affermazione circa la sussistenza di principi primi. Ma nei fatti è così: l'insegnamento di Buddha poggia su due parole-chiave: *anicca* e *anattā*. Il primo termine significa 'impermanenza', e afferma che non vi è condizione immutabile per ogni essere e per ogni fenomeno, ma solo un flusso in continuo divenire. Il secondo, indica l'inesistenza di un io individuale e permanente. Entrambi sono la negazione di due principi fondanti (*αρχή-arché*) della tradizione brahmanica dell'India. Non solo: il buddhismo è anche a-teo, non perché neghi a priori l'esistenza di uno o più déi (la negazione sarebbe a sua volta l'affermazione di un principio forte, sia pure in forma negativa), ma nel senso che prescinde dalla questione teologica. Il nucleo della ricerca e dell'insegnamento del Buddha riguarda la vita dell'uomo e il suo dolore.[\[1\]](#)

Questo tratto squisitamente an-archico della via di Buddha è così marcato che alcuni studiosi occidentali hanno dimostrato più di un'incertezza nel considerare il buddhismo come una religione.

*La via di Buddha*

Notiamo anche che le parole soprariportate *anicca* e *anattā*, come anarchia, presentano il prefisso *an-* (che noi chiamiamo 'alfa privativa greca'). Ora la lettera A, prima ancora di essere il simbolo per eccellenza del movimento anarchico, è anche un vero e proprio emblema buddhista, al punto da essere descritta come "la saggezza suprema in una sola lettera": non è soltanto la prima lettera dell'alfabeto, che indica perciò l'inizio della comunicazione linguistica, ma è soprattutto il prefisso privativo da apporre a tutte le nozioni che vengono negate dalla perfetta saggezza della visione di Buddha (*prajñāpāramitā*), in quanto considerate come parole che rimandano a enti privi di una realtà propria.

Allora, sostenere l'impermanenza di ogni essere, sostenere l'inesistenza di un'anima imperitura, sostenere la non rilevanza di una fondazione teologica, reca con sé come immediata conseguenza la negazione di ogni principio di autorità. C'è un testo minore nei discorsi di Buddha, il *Kālāmasutta*, rivolto cioè ai kalama (nome di un popolo o di un clan). Poiché molti predicatori si erano recati presso questa gente e tutti avevano proclamato la verità della propria dottrina, negando valore agli altri insegnamenti, così fu posta a Buddha la seguente domanda: come possiamo distinguere la verità dalla menzogna? La risposta fu tagliente: "Non fatevi guidare da dicerie, tradizioni o dal sentito dire. Non fatevi guidare dall'autorità dei testi religiosi, né solo dalla logica o dall'inferenza, né dalla considerazione delle apparenze, né dal piacere della speculazione, né dalla verosimiglianza, né dall'idea 'questo è il nostro maestro'. Ma quando capite da soli, o kalama, che certe cose sono salutari e buone allora accettatele e seguitele". Ma, a questo proposito, particolarmente noto è l'ultimo discorso di Buddha, in cui si dice: "siate lampada per voi stessi, prendete rifugio in voi stessi e non in altro".

Nel buddhismo zen (una corrente sorta in Cina, poi diffusasi in Giappone, su cui mi soffermerò maggiormente) c'è un detto famoso: "Se incontri il Buddha, uccidilo!" E' un'affermazione spiazzante, priva di un significato a priori preciso: forse non ne ha alcuno, forse ne ha centomila.

Sicuramente c'è la denuncia del pericolo di credere in un modello di perfezione fuori di noi – il Buddha – a cui aderire supinamente. Ma, ci viene suggerito, tale modello non esiste, è solo un idolo creato dalla nostra mente, ottenuto invertendo di segno ciò che noi percepiamo come 'negativo'. Uccidere Buddha può voler dire rivolgersi finalmente a ciò che c'è, per conoscerlo così com'è, senza volerlo cambiare ad ogni costo ma in maniera del tutto astratta; questo però è anche l'unico modo per creare quello spazio in cui il cambiamento possibile può davvero accadere.<sup>[2]</sup>

### *Il buddhismo tra obbedienza e ribellione*

Ma, a differenza dell'anarchismo, il buddhismo non esprime in senso stretto una dottrina politico-sociale, è principalmente una via di conoscenza concernente il 'mestiere di vivere', il cui obiettivo è la liberazione dal dolore inerente al fatto stesso di esistere.

Inoltre, sebbene il buddhismo si sia trovato spesso in posizioni controcorrente, nel momento in cui si è dato una struttura gerarchica e istituzionale, è finito in più di un frangente per colludere coi vari detentori dell'ordine costituito, così come in Occidente è accaduto per il cristianesimo. Come esempio di quanto si sta dicendo si può menzionare uno studio storico, assai documentato, compiuto da Brian Victoria - un monaco buddhista zen di nazionalità americana e vissuto molti anni in Giappone - nel quale si evidenzia il supporto dato dai buddhisti giapponesi a cinquant'anni di guerre di aggressione da parte dell'Impero del Sol Levante, facendo affiorare in modo purtroppo inconfutabile i rapporti tra il buddhismo zen giapponese dei primi del Novecento e gli ambienti del nazismo tedesco e del fascismo italiano.<sup>[3]</sup> Questo testo, aldilà degli intenti dell'autore che sono in primo luogo di ricerca e di documentazione storica, è assai importante per comprendere e denunciare i pericoli che *qualsiasi* religione corre (e fa correre alla società nella quale prospera), nel momento in cui si istituzionalizza e decide di sostenere le scelte politiche di uno stato. I valori religiosi non possono essere imposti né per legge, né con l'uso della forza, pena la loro completa decadenza da qualsiasi relazione con la ragion d'essere della stessa religione.

Detto questo, ci sono eccezioni che paiono voler riscattare il buddhismo giapponese dalle pagine oscure della sua lunga storia, riconducendolo a quella matrice anarchica che si trova alla sua origine. Come la vicenda di Uchiyama Gudō (1874-1911), monaco buddhista della scuola soto zen, coinvolto nelle vicende di alto tradimento del 1910, che vide coinvolti, oltre lui, alcune decine di anarco-socialisti. La riprendiamo dal testo di Brian Victoria.

Uchiyama Gudō, ordinato monaco nel 1897, presso il tempio Hozo-ji, divenne in seguito abate di Rinsen-ji, tempio situato in una regione rurale e montuosa del Giappone. Questo tempio era piuttosto modesto ed era luogo di incontro religioso per la comunità contadina. Dialogando con i giovani del villaggio Gudō si fece portavoce di una riforma agricola che riequilibrasse l'ingiustizia sociale generata dalla proprietà della terra da parte dei latifondisti.

Gudō sosteneva che l'autentica esperienza monastica buddhista si fondava su una comunità in cui tutti, compresi i monaci di rango elevato, vestivano allo stesso modo, mangiavano lo stesso cibo, lavoravano la stessa terra. Non solo: per Gudō questo modello di vita fondato sull'eguaglianza poteva essere diffuso all'intera società. Il suo modello sociale era quindi l'antico *sangha* (comunità) buddhista con il suo stile di vita comunitario, privo di qualsiasi forma di proprietà privata.

Nel 1904 Gudō ebbe modo di conoscere il periodico anarco-socialista "Heimin Shimbun", verificando così la corrispondenza tra le sue idee e quelle propuginate da questo giornale. Ciò lo condusse alla consapevolezza di essere pure lui un anarco-socialista; a questo punto, decise di avviare una stretta collaborazione con questa rivista, per mezzo della quale ebbe modo di rendere pubbliche le sue convinzioni sull'assonanza tra i principi del buddhismo con quelli dell'anarchismo e del socialismo. Ma ben presto, nel 1905, il giornale dovette chiudere su ordine delle autorità. Ciò non ridusse al silenzio il movimento di protesta: proseguirono i tumulti e le manifestazioni, anche contro la guerra russo-giapponese in corso proprio in quegli anni. Dopo che i partiti di opposizione vennero messi al bando, impossibilitati a svolgere qualsiasi attività legale, alcuni decisero di passare all'"azione diretta", simile a quella dei movimenti anarchici europei, progettando un attentato contro

la famiglia imperiale.

In questo periodo Gudō si attrezzò di una tipografia clandestina, collocandola nel proprio tempio, dietro l'altare del Buddha. Diede così alle stampe e diffuse numerose pubblicazioni anarco-socialiste e una sua opera. Ma il 24 maggio 1909, mentre era di ritorno dal tempio di Eihei-ji, venne arrestato, inizialmente con l'accusa di aver violato le leggi sulla stampa. In seguito, la polizia dichiarò di aver rinvenuto nel suo tempio materiali per costruire ordigni esplosivi. Così, dopo l'incarcerazione di altri oppositori per alto tradimento, Gudō e i suoi compagni vennero processati e giustiziati, per aver complottato per assassinare l'imperatore, nel 1911. Due anni prima, i funzionari del soto zen lo avevano radiato dall'ordine monastico.

#### *Malatesta e il monaco zen*

Quanto al rapporto fra buddhismo zen e anarchismo, sempre in Giappone, merita segnalare il più recente contributo di Misato Toda, una docente universitaria giapponese, studiosa assai competente del pensiero di Errico Malatesta, la quale ha poi allargato i suoi interessi a personaggi dell'antifascismo quali Piero Gobetti, Carlo Rosselli e Camillo Berneri. Misato Toda, tenne una conferenza sull'anarchismo dal punto di vista del buddhismo zen, presso l'Istituto Orientale di Napoli, nel 1983, in cui vengono presentati con sapienza e levità i punti di contatto - così come le differenze - tra anarchismo e buddhismo, citando e raffrontando i detti di Malatesta e di Dōgen Zenji, uno dei caposcuola della scuola zen giapponese. Secondo l'autrice, buddhismo e anarchismo, intesi come modi di volere, di vivere e di pensare, non sono in contraddizione: "Non possiamo sfuggire al nostro destino, che ci impone di vivere con gli altri e di morire da soli". Si può dire che questa semplice frase compendia bene il possibile incontro fra questi due mondi apparentemente lontani, che consente di toccare in un medesimo abbraccio sia la nostra condizione di animali sociali alla ricerca di una vita degna di essere vissuta, sia il rapporto intimo e diretto con sé stessi.[\[4\]](#)

#### *In America*

Non è un caso, quindi, se proprio il buddhismo zen - che ha cercato di realizzare nella sua forma più radicale (nel senso di saper andare alla radice) la testimonianza lasciata da Buddha - ha attratto autori occidentali con marcate sensibilità libertarie.

E' il caso di Gary Snyder, poeta, saggista statunitense, che prese parte all'esperienza della *beat generation* ed è stato uno dei più seri studiosi del buddhismo all'interno di questa corrente.[\[5\]](#) Trascorse parte degli anni tra il 1956 e il 1968 in Giappone, studiando e praticando zen in alcuni importanti monasteri a Kyoto. Ma egli è anche un bioregionalista e un attivo critico sociale. Questo duplice interesse viene esplicitato in uno scritto del 1961, ripubblicato con alcune modifiche alcuni anni dopo, anche se prese di posizioni analoghe sono riscontrabili in altri suoi testi. Il titolo è eloquente: *Anarchia buddhista*.[\[6\]](#)

In esso possiamo leggere questa frase che ci riporta alla precedente citazione di Misato Toda, così come alla vicenda di Uchiyama Gudō: "il dono dell'Occidente è stato la rivoluzione sociale. Il dono dell'Oriente è stato la visione individuale che penetra la natura fondamentale vuota dell'universo interiore ed esteriore. A noi servono entrambe le cose." Qui Snyder propone una sintesi: da un parte c'è la tradizione del movimento operaio, gli scioperi, le proteste e le rivendicazioni comunitarie e sociali; dall'altra c'è la compassione scaturita dal riconoscimento della natura impermanente di ogni cosa. Una non è la negazione dell'altra, anzi queste possono integrarsi e sostenersi vicendevolmente. Ed è su tali premesse che forse può crescere e svilupparsi il buddhismo in Occidente. Con le parole di un testo classico del buddhismo tibetano: "La nozione del nulla genera la pietà. La pietà abolisce la differenza fra sé e gli altri. Il confondere sé con gli altri realizza la causa altrui. Colui che realizza la causa altrui mi troverà. Colui che mi avrà ritrovato sarà Buddha"[\[7\]](#).

---

## Note

[1] Su questo si è soffermato in maniera esemplare Raimon Panikkar, nel volume *Il silenzio di Buddha. Un a-teismo religioso*, Milano, Mondadori, 2006. L'ateismo di Buddha non viene qui descritto come una contrapposizione alle varie forme più o meno surrettizie di teismo nell'affermazione razionalista della non esistenza di Dio, bensì è l'espressione di una religiosità finalmente purificata da quell'ombra di idolatria che spesso ottenebra le religioni.

[2] Sempre su quest'onda, dirà un importante caposcuola del buddhismo cinese: "Non crediate che il Buddha sia il fondamentale. Dal mio punto di vista è proprio come il buco della latrina". *La raccolta di Lin-chi*, a cura di Ruth Fuller Sasaki, Roma, Ubaldini, 1985.

[3] Brian Victoria, *Lo zen alla guerra*, Dogliani (CN), Sensibili alle foglie, 2001.

[4] Il testo originale della conferenza si trova presso il CIRA (Centre International de Recherches sur l'Anarchisme) di Losanna. Di Misato Toda, in lingua italiana, cfr. *Errico Malatesta da Mazzini a Bakunin*, Napoli, Guida, 1988, oltre ad alcuni interventi apparsi sulle pagine di "A".

[5] Sul rapporto tra *beat generation* e buddhismo cfr. anche: Jack Kerouac, *Il sogno vuoto dell'universo. Saggi sul buddhismo*, Milano, Mondadori, 1996, e Alan W. Watts, *Beat zen e altri saggi*, Roma, Arcana, 1973.

[6] Gary Snyder, *Anarchia buddhista*, in *L'altra America degli anni Sessanta*, a cura di Fernanda Pivano, vol. I, Roma, Officina, 1971. La nuova versione del testo in questione s'intitola: *Il buddhismo e la rivoluzione che verrà*, si trova in Gary Snyder, *La grana delle cose*, Torino, Gruppo Abele, 1987. Sempre al buddhismo zen si è accostato anche Ken Knabb, un anarco-situazionista americano; ne parla nelle pagine autobiografiche di un ponderoso volume che raccoglie diversi suoi scritti. Cfr. Ken Knabb, *Public secrets*, Berkeley, Bureau of public secrets, 1997. Dello stesso autore, in italiano, si può leggere: *Due saggi critici sul buddhismo impegnato*, da me tradotto su "La stella del mattino", n.4/2003.

[7] *Vita di Milarepa*, a cura di Jacques Bacot, Milano, Adelphi, 1966.