

---

# Il principio femminile/materno

## La critica allo sviluppo di J.C. Kumarappa e V. Shiva

---

di

Chiara Corazza \*

**Abstract:** Vandana Shiva's ecofeminist thought and Joseph Cornelius Kumarappa's economy of permanence have in common criticism of development as a starting point. In their thought, "feminine/motherly" values, such as cooperation, mutualism, care and service, replace individualism, the most important value in the western and "masculine" economic system that is grounded on material richness and wealth. The domination of nature and the subjugation of women go on at the same rate. In the Indian rural world, the feminine and the environment are vitally and spiritually interlinked. From the colonial era to the present one, the spoliation and destruction of the environment have had terrible consequences for villages, especially for women. The strength of Shiva's and Kumarappa's thought is in the link between nature and women. Appearing in the sacred human or animal images, the feminine/maternal principle proposes a way to a new society that is in harmony with nature. This article will illustrate the symbolic universe taking shape from the pens of Shiva and Kumarappa. The Great Goddesses and Mother Nature, the Mother Hen and the Sacred Cow make a new status possible for dominated women, non-human animals and nature. But it also upsets the hierarchical, masculine and patriarchal scale of values, asserting the right to live at the top.

### Il principio femminile/materno

Vandana Shiva, autorevole esponente dell'ecofemminismo indiano definisce il modello di sviluppo occidentale *maldevelopment*, un termine che include il concetto di sviluppo "sbagliato, perché maschile". L'attributo di genere deriva dal fatto che storicamente e ideologicamente lo sviluppo è frutto dell'opera dell'uomo, bianco e occidentale. La scienza e l'economia sono dunque a parere di Shiva e Maria Mies "patriarcali" (Shiva 2002, pp. 34-37; Mies 1986, p. 62).

Omologanti e riduttive le idee di sviluppo, benessere, ricchezza costituiscono uno stile di vita complesso ed esigente che si contrappone al mondo dei villaggi e dell'agricoltura di sussistenza. Nell'idea di sviluppo la creatività è distorta in produttività; la spiritualità è cancellata in nome del materialismo; il diritto alla vita è diventato esclusivo e ogni essere vivente è concepito come fattore e/o agente di produzione. A risentire di questo metodo di valutazione sono soprattutto le donne e

---

\* Chiara Corazza si è laureata in Storia Contemporanea all'Università Ca'Foscari di Venezia nel 2012 con tesi *J.C. Kumarappa e il villaggio. Per un sistema economico alternativo all'insegna della permanenza*. Nel 2011 ha pubblicato *La semplicità, il servizio e il villaggio. Riflessioni sull'economia spirituale di Tolstoj, Gandhi, Kumarappa*, in "Fa' quel che devi, accada quel che può". *Arte, pensiero, influenza di Lev Tolstoj*, a cura di I. Adinolfi e B. Bianchi, Orothes Editrice, Napoli 2011.

i tribali, la natura e tutti gli esseri viventi non umani, che non sono tenuti in conto se non come risorsa – umana, animale, naturale – per aumentare il prodotto interno lordo di un paese, per contribuire all'economia globale (Shiva 2002, pp. 17-20).

Il mondo occidentale ha fede nella religione dello sviluppo e della crescita economica, si investe del diritto di appropriarsi delle risorse umane, animali, naturali necessarie per migliorare sempre più le condizioni di vita materiali.

Ma il degrado ambientale causato dallo sfruttamento intensivo delle foreste, dei fiumi, delle terre in India, dall'età coloniale ad oggi, ha avuto e continua ad avere conseguenze nefaste sulla vita dei villaggi. Il delicato equilibrio della loro sussistenza è retto dalle donne e dalla natura: il dialogo vitale che si instaura tra donna e ambiente si svolge in nome della sopravvivenza. Le donne indiane sono legate alla natura entro una sfera di consuetudini, riti e tradizionali divisioni dei compiti – come procurare legname nelle foreste, coltivare i campi, raccogliere il foraggio per il bestiame, procacciare erbe e frutti di cui esse conoscono le segrete proprietà nutrienti e medicamentose per il benessere della propria famiglia. Le donne dei villaggi sono agricoltrici e riconoscono la stretta interdipendenza tra essere umano e ambiente (Shiva 2002, pp. 67-71).

Shiva non è la sola, né la prima voce che si è sollevata dall'India contro un modello economico ostile alla natura e alle donne. Condividendo lo stesso retroterra culturale gandhiano, Shiva e Joseph Cornelius Kumarappa, economista e stretto collaboratore di Gandhi, propongono un'economia alternativa a quella imposta dal patriarcato occidentale.

Kumarappa visse un'epoca diversa da quella di Shiva; lottò per l'indipendenza dell'India e l'autonomia dei villaggi; vide con i propri occhi le conseguenze delle due grandi guerre e respirò l'aria pesante della cortina di ferro, il terrore di un terzo conflitto mondiale; lavorò al fianco di Gandhi e nelle zone rurali più povere, assegnò all'economia il compito di sfamare i villaggi dell'India e criticò duramente la corrente che sempre più rapida conduceva l'umanità verso l'attuale società dei consumi, con uno stile di vita estraniato dal ritmo naturale, intrinsecamente transitorio. Delineando le caratteristiche del sistema economico “della permanenza”, Kumarappa indicò il principio materno come esempio di massima lungimiranza, di cura del prossimo e di rispetto della Natura.

Sia Kumarappa che Gandhi sembrano talvolta ancorati ad un'immagine tradizionale e stereotipata della donna, glorificata in quanto madre, venerata come custode “dell'arte della pace al mondo in lotta” (Gandhi 1983, p. 215). Importante mi pare tuttavia l'aspetto simbolico che assume la maternità in entrambi gli autori; la madre infatti incarna il valore dell'amore contro il profitto, dell'aiuto e della collaborazione, contro la libera concorrenza. Anche se l'idea di sacrificio della madre per i figli ricorda la consueta iconografia del ruolo femminile, non bisogna dimenticare che il servizio assume in Kumarappa la valenza di un modello di comportamento, fondato sulla collaborazione per l'ottenimento del bene di tutti o “sarvodaya”.

Tali valori erano incarnati dal principio materno che si pone contro l'imperativo del soddisfacimento di ogni desiderio del sé – dimentico dell'etica dell'altro – proprio di un modello di vita consumistico e fondato sul concetto patriarcale della “selezione del più forte”; il principio materno rappresenta l'agricoltura di

sussistenza poiché pone l'essere umano e la Terra in stretta interdipendenza, così come un figlio dipende dalla madre (Kumarappa 1958a, pp.1-6). L'importanza del lavoro della sussistenza, la valorizzazione del lavoro di riproduzione sono questioni centrali nella riflessione ecofemminista contemporanea. Ha scritto Maria Mies:

Se noi prendiamo come modello di lavoratore, non il salariato bianco, ma una madre, ci rendiamo conto immediatamente che essa non rientra nel concetto marxiano. Per lei il lavoro è sempre sia fatica che fonte di gioia e appagamento. I bambini possono esserle di peso e procurarle molto lavoro, ma questo lavoro non è mai totalmente alienato o morto [...] le sue pene sono pur sempre più umane della fredda indifferenza del lavoratore industriale o dell'ingegnere di fronte al suo prodotto, alle merci che produce e consuma (Mies 1986, p. 216).

Kumarappa parlò di economia “materna” o “della permanenza”, pensando a un modello economico basato sull'artigianato e sull'agricoltura di sussistenza; in cui lo scambio commerciale sarebbe avvenuto attraverso il baratto; in cui il denaro non avrebbe avuto più alcun significato; in cui i rapporti umani si sarebbero fondati sull'amicizia, sull'amore, sulla mutualità e non sulla concorrenza.

Il presente saggio si propone di dimostrare come il principio femminile di Vandana Shiva e il principio materno di Kumarappa possano indicare la via per la realizzazione di un dialogo più armonico tra la società umana e la natura.

### **Una storia di dominio**

Quando nel 1929 Kumarappa, giovane economista, incontrò per la prima volta Gandhi, aveva appena conseguito un master presso la Columbia University con una tesi che attribuiva alla finanza pubblica coloniale la responsabilità della povertà dell'India (Kumarappa 1930).

Egli osservò che il rapporto di disequilibrio tra India e Occidente, a svantaggio della prima, non era che il frutto di storia recente.

Nel corso della storia l'India era stata la principale esportatrice di manufatti tessili e artigianali. Infrastrutture, canali ed edifici monumentali conservatisi negli anni erano gli eloquenti testimoni della prosperità di un tempo. I racconti di viaggio trascritti da europei dipingevano l'India come una nazione fiorente fino alla fine del XVIII secolo. L'amministrazione dei villaggi era gestita da organi consultivi, chiamati *panchayat*, che spartivano il raccolto tra gli abitanti; la sussistenza dell'unità rurale era garantita dall'agricoltura, integrata da attività artigianali che provvedevano ai beni di prima necessità (Kumarappa 1930, pp. 9-18).

Ma a partire dal XIX secolo i resoconti illustravano una nazione in ginocchio, ridotta alla fame e alla miseria: le antiche e fiorenti attività artigianali furono declassate dalla comparsa di nuovi artefatti industriali, non potendo più competere con i prezzi bassi della produzione su larga scala. Gli scambi commerciali si giocavano sull'esportazione di materie prime – cotone, indaco, tè, caffè, gomma, tabacco – dall'India e sull'importazione dei prodotti dell'industria britannica – tessili, prodotti del settore metallurgico e delle armi (Panikkar 1958, pp. 73-74; Torri 2010, pp. 338-339).

La finanza pubblica della nazione indiana era nelle mani degli inglesi che, con la loro presenza in India, agivano per il profitto dell'Inghilterra. La gestione

coloniale della finanza pubblica investiva nella pachidermica burocrazia, nell'esercito e nella politica imperialistica, nelle ferrovie e nelle infrastrutture, per garantire una capillare estensione del controllo sulle materie prime indiane, come le foreste, i fiumi, le terre da adibire a grandi monoculture (Kumarappa 1930, pp. 19-29).

Il delicato equilibrio del villaggio rurale indiano fu sconvolto dalla tassa sulla proprietà privata, una forzatura per una società secolarmente fondata sulla responsabilità collettiva, consolidando una classe di moderni proprietari terrieri assenteisti, costringendo i piccoli contadini, impossibilitati a sopportare gli oneri delle imposte, ad abbandonare le terre e cercare fortuna in città (Torri 2010, pp. 366-371). Tale fenomeno di migrazione colpì duramente la popolazione delle campagne e delle colline e le donne, come osservò Sarala Behn, attivista gandhiana, stabilitasi a Kausani negli anni Quaranta del Novecento, dovettero sostenere l'intero onere di mantenere la famiglia, amministrare i duri lavori agricoli e badare al bestiame durante le lunghe assenze dei mariti (Heilemann 2010, pp. 83-98).

Così, la storia dello sfruttamento delle risorse naturali indiane procedette di pari passo con la storia dello sradicamento della donna. La legislazione coloniale si sovrappose alle consuetudini locali, negando alla popolazione autoctona l'accesso alle foreste e le donne dei villaggi furono costrette a lunghe ore di cammino giornaliero per cercare legname, foraggio e acqua (Weber 1987, pp. 17-24; Shiva 2002, pp. 17-18). Nell'economia industriale, il lavoro dell'uomo si trasformò in manodopera, mentre il lavoro della donna, fondamentale nella struttura economica del villaggio, fu svalutato, poiché non monetizzabile; da produttrice di vita, la donna diventò mera consumatrice; da fonte di vita, la terra si trasformò in materia inerte da sfruttare (Shiva 2002, pp. 34-36).

Il dominio inglese non fu solo economico e politico, ma anche culturale. Conseguenza e legittimazione del colonialismo, la dottrina razziale logorò la dignità degli indiani, spingendoli a rigettare la loro storia, le loro religioni e tradizioni, in nome degli usi e costumi del mondo occidentale. Spesso furono gli stessi indiani a percepire l'esigenza di apprendere dall'Occidente le innovazioni culturali e le moderne tecnologie, per poter essere riconosciuti con qualche diritto, seppur minimo, nello stato coloniale, anch'essi entrati a far parte della moderna civiltà (Basso 2000, pp. 23-24; Torri 2010, pp. 411-413). Kumarappa stesso fu un "figlio della colonizzazione": indiano cristiano, sin dalla gioventù ricevette un'educazione prettamente occidentale. Abituato a credere che il governo coloniale fosse inviato da Dio, solo durante gli studi negli Stati Uniti ebbe modo di riflettere sulla sua condizione di indiano colonizzato. I docenti di economia e finanza della Columbia University, Herbert Davenport e Edwin Seligman fecero crescere in lui un'abilità critica che andava oltre il calcolo materiale, per valutare anche le esigenze politiche, morali, sociali e spirituali di un essere umano (Lindley 2007, pp. 11-19).

L'idea dell'inevitabilità del passaggio da nazione agricola a industriale, così come nella consueta visione dello sviluppo economico, una volta accarezzata da Kumarappa, fu subito abbandonata. Assegnatogli da Gandhi l'incarico di effettuare un sondaggio sullo stato di povertà dei villaggi indiani del distretto del Kaira, il

giovane economista vide con i propri occhi il reale stato di indigenza in cui languiva l'India rurale. Egli riportò l'esistenza di una rete di relazioni sociali ed economiche che un tempo garantivano la floridezza e l'autosufficienza dei villaggi. Capì che il sistema economico industriale peccava di intrinseca transitorietà (Kumarappa 1958a, p. 29; Id. 1960, pp. 8-16).

Vittima della civiltà moderna fu in particolare la donna. Gandhi e Kumarappa non tollerarono la profanazione del ruolo di madre, messo in secondo piano dalla presunta emancipazione della donna nel mondo del lavoro. Pur rimanendo ancorati alla cultura tradizionale indiana che vuole la donna dedita alle attività domestiche e alla cura della prole, espressero delle considerazioni molto acute sulla "schiavitù" di fabbrica; entrambi confermarono l'opinione di Tolstoj, secondo cui l'industrialismo era uno dei mali più grandi dell'umanità (Tolstoj 2010). Così anche l'inserimento della donna nella società dei consumi distrusse l'equilibrio della tradizionale vita di villaggio indiana recidendo i sacri legami di sussistenza che vincolavano l'essere umano a un comportamento rispettoso nei confronti degli altri esseri viventi.

La civiltà industriale ha tolto al principio Materno, così come alla Natura, l'aura di sacralità che ne facevano gli oggetti di devozione e ammirazione. Il tema della de-sacralizzazione della vita è al centro della riflessione ecofemminista. Maria Mies e Vandana Shiva, rifacendosi agli studi di Carolyn Merchant (1988) hanno affermato che la donna, al pari della Natura, è dominata, sfruttata e svalutata entro un'economia di mercato patriarcale (Mies 1986; Shiva 2002). Gli effetti nefasti del neoliberalismo con l'abbattimento delle dogane, l'introduzione dei diritti di proprietà con i brevetti alle sementi, la svendita e la privatizzazione delle risorse, l'appropriazione delle terre incolte per le monoculture sono stati osservati e denunciati in India da Shiva: essi si ripercuotono pesantemente sul mondo rurale indiano, sui piccoli agricoltori e soprattutto sulla donna. Poiché la tradizione indù e le consuetudini culturali hanno a lungo negato – e ancora negano – molti diritti alla donna – come ad esempio la proprietà della terra (Agarwal 1992) – molte attiviste gandhiane, tra cui Sarala Behn, si sono battute per l'emancipazione del ruolo femminile. Sarala Behn formò molte giovani donne sensibili alla rivendicazione dei diritti di ogni essere vivente e alla tutela dell'ambiente naturale. È a lei, infatti, che si fa risalire la preistoria e la diffusione del movimento femminile *chipko* contro la deforestazione nelle colline dell'Himalaya (Heilemann 2010). Ed è al movimento *chipko* che risale uno dei primi approcci di Shiva alle questioni ambientali e l'India dei villaggi. Osservando da vicino le vitali connessioni che legavano le donne alle foreste e che le spingevano a proteggere gli alberi dall'abbattimento indiscriminato, così come avrebbero protetto i loro figli, frapponendo il loro corpo tra l'accetta e il tronco – *chipko* significa abbracciare – Shiva si è convinta della forza del principio femminile per la tutela della cultura e della biodiversità (Shiva 2002, pp. 58-59; 79-88).

Il principio materno per Kumarappa è innanzitutto un modello di spiritualità. Egli considerò la donna più ricettiva e intuitiva dell'uomo, perciò custode della cultura e della religione di un popolo.

Nella famiglia tradizionale del mondo rurale indiano la donna è impegnata nel lavoro agricolo, seminando, curando e mietendo il raccolto; dedita alla cura dei

figli, degli anziani, degli animali, è la donna a procurare giornalmente il foraggio, la legna e l'acqua per cucinare, lavare i figli e i panni; la donna conosce le proprietà delle piante presenti in natura, che arricchiscono la biodiversità delle foreste a lei vicine e tramanda tale sapere informale di madre in figlia (Shiva 2002, pp. 54-55).

Il legame che si intesse tra la Natura e la donna non è solo materiale, così come è stato ravvisato dall'economista Bina Agarwal, ma anche spirituale. Agarwal infatti propone, con l'"ambientalismo femminista", un'interpretazione del ruolo della donna nella tutela dell'ambiente naturale in relazione a concreti legami materiali. L'economista femminista si pone in contrasto al pensiero ecofemminista statunitense e indiano, criticando il primo perché "meramente idealista"; il secondo, rappresentato da Shiva, perché tende a uniformare con il termine "donne", le appartenenti a diverse caste e classi sociali (Agarwal 1992, pp. 119-159). Ma separare la sfera "spirituale" dal "naturale", togliere l'aura di sacralità alla Natura e al femminile come fonti di creazione per un ragionamento meramente materialistico fa parte del dominante processo culturale, "maschilista" e "occidentale", poiché divide e razionalizza, anziché comprendere e rispettare (Shiva 2002, pp. 3-9; 41-49; Shiva-Bandyopadhyay 1987, pp. 23-34).

Si rende necessario immaginare un nuovo valore, per una nuova economia: la spiritualità è il fondamento essenziale nell'economia della permanenza; con il principio materno, il pensiero di Kumarappa assume molta importanza in tale processo di "decolonizzazione dell'immaginario": la reinterpretazione dei valori, da monetari a spirituali, la revisione dell'immaginario, da patriarcale a materno, la ricostruzione di una società sul ripristino del ruolo femminile e in armonia con l'intero mondo naturale hanno fulcro nell'amore materno, massima espressione dell'etica della relazione con l'altro. Qui di seguito la simbologia del principio materno, interpretata nelle sue forme divine, umane e animali, offre una strada per la ricostruzione della società, includendo le diversità biologiche e culturali, di sesso, di razza e di specie, per raggiungere l'armonia con l'intero mondo naturale.

### **La sacralità della Natura**

La Natura (quando non è termine sinonimo di Dio) è limitata dal Tempo e dallo Spazio. Essa è venuta a esistere un tempo nel passato remoto e cesserà di essere un giorno nel futuro. La vita umana raramente raggiunge anche un centinaio di anni, mentre l'unità per calcolare la vita della Natura si aggira entro cifre astronomiche. Pertanto la vita dell'uomo è detta Transitoria in confronto a quella della Natura, che è Permanente (Kumarappa, 1958a, pp. iv-v).

L'idea di permanenza, fulcro del sistema economico di Kumarappa, è messa in raffronto con la grandezza della Natura. Secondo la teologia indù la vita è ciclica così come nella visione cosmica di Kumarappa la Natura è caratterizzata da circolarità, dal perpetuo morire e rinnovarsi. Il permanere della vita è raffigurabile con il ciclo di una pianta che da seme si sviluppa in albero, i cui fiori, impollinati dalle api, producono dei frutti che, mangiati dagli uccelli, sono diffusi lungi dalla pianta madre per non soffocarla con la nascita di future piante: ogni essere vivente

collabora in Natura con un ruolo ben definito – o *dharma* – che garantisce, in delicato equilibrio, l'eterno rinnovamento della vita (Kumarappa 1958a, pp. 1-6).

Nulla esiste per se stesso e anche l'essere umano è semplice pedina, un tassello nel grande ordine cosmico. Egli dunque è chiamato ad agire propriamente e in armonia con l'universo, senza creare dissonanze nella dolce sinfonia di cui la Natura è artefice e compositrice. La direzione della permanenza è l'obiettivo verso cui la corale attività di tutti gli esseri viventi è rivolta, pur mai raggiungibile dal singolo, ma sempre proiezione infinita del Tutto, della Natura (Kumarappa 1958a, pp. 7-10). La Natura così intesa da Kumarappa coincide con la potenza suprema e creatrice che nella cosmologia indù governa il mondo nei suoi multiformi aspetti: *shakti* assume tradizionalmente l'aspetto della *Mahâdevi* o Grande Madre dell'Universo.

La parola *shakti* deriva dalla radice *shak*, che significa “avere potere”, “essere capace”. *Shakti* è il principio femminile, sovente raffigurato sotto forma di Kali che, energica e in movimento, danza sul cadavere di Shiva, la Conoscenza Pura, personificazione del passivo principio maschile. Il principio femminile, invece, è attiva potenza cosmica, al contempo creatrice, preservatrice e distruttrice: da essa, personificata nella dea Durga, scaturisce il mondo, la ricchezza e la prosperità della vita, detta *prakriti*. *Shakti* prende dapprima forma mentale, poi si sviluppa nel sensibile e nella materia, in quintuplici forme – o *tattva* – etere, aria, fuoco, acqua e terra. Una volta che *shakti* è entrata nell'ultimo *tattva*, grossolano e solido, cioè la terra, riposa nella forma dormiente del serpente arrotolato: essa è *kundali shakti*. Ma *shakti* detiene anche il potere di richiamare il mondo a sé, sotto la forma vendicatrice e spietata di Kali (Avalon 1980, pp. 34-35).

Quando l'uomo fa della propria capacità intellettuale un'arbitraria prerogativa di supremazia sugli altri esseri viventi, considerandoli inferiori perché appartenenti a razze, culture, genere e specie diverse, rompe la ciclicità della vita, causando violenza alla Natura (Shiva 2002, pp. 26-33; Kumarappa 1958a, pp. 11-14); introducendo concimi chimici, sfruttando gli animali e le foreste, manipolando i fiumi e privando le donne dei villaggi del ruolo di amministratrici di vita, l'uomo, che desidera trarre il massimo e immediato beneficio con il sistema economico del profitto, offende la Natura ed essa, vendicatrice come Kali, lo minaccia con l'impovertimento del suolo e dei cibi, l'avvelenamento dell'aria e dell'acqua, la siccità e le carestie, sfalda la società con l'egoismo e l'individualismo, infine portando la vita dell'essere umano lungi dall'ideale di permanenza, entro la sfera della transitorietà (Kumarappa 1958b, p. 40).

Un modello economico transitorio, osserva Kumarappa, corrisponde al comportamento, in Natura, di certi parassiti come l'edera, che sottrae la linfa agli altri alberi, o come la tigre che si nutre del sangue della sua preda; così l'Inghilterra fondava il proprio benessere economico sullo sfruttamento delle proprie colonie. Tale sistema economico si dice transitorio perché è privo di lungimiranza e misura la propria esistenza sul beneficio immediato e personale, tratto dallo sfruttamento del prossimo e sul suo conseguente deperimento e, a lungo andare, sulla sua morte (Kumarappa 1958a, p. 29).

Il modello economico “permanente” di Kumarappa si ispira al principio materno, che rappresenta l'amore assoluto per un'economia virtuosa, esempio di

proiezione delle azioni non al presente, per un interesse personale e contingente, ma al beneficio futuro e altrui. Quando l'agricoltore semina la pianta del cui frutto non potrà goderne, ma di cui godranno le generazioni future, opera secondo il principio materno, in direzione della permanenza (Kumarappa 1958b, pp. 7-9). L'emblema del principio materno può riportare quel cordone ombelicale che è stato reciso dalla violenza del dualismo dell'artificiosità sulla Natura, del possesso e sfruttamento sulla reciprocità e cura, della divisione sull'armonia.

Kumarappa rappresentò la Natura come forza soggettiva e superiore all'uomo attingendo dalla fertile cosmologia indù. Dalla stessa fonte Shiva ha rievocato la potenza cosmica, in quanto principio femminile, come vessillo per riscattare la Natura e la Donna dallo stato di dominate. Ne deriva, in entrambi gli autori, l'esigenza di rispetto e di riconoscimento della soggettività di ogni forma vivente, di ogni forma di *prakriti*. Tale visione mette in crisi l'immagine baconiana dell'uomo che manipola la Natura, relazionando l'essere umano alla Natura in un binomio di unità: elementi complementari e interconnessi a tutti gli altri esseri viventi, per una continuità tra Umano e Non Umano.

Il principio femminile, dipinto nella sua potenziale attività e creatività, smentisce i consueti attributi di passività e nullità ad esso dati nel sistema economico del profitto, dimostrando al contrario la potenzialità creatrice di vita e diversità intimamente radicata nella Natura e nelle Donne (Shiva 2002, pp. 26-33). Recuperarne il significato, per ripristinare il ruolo delle Donne nella creazione di una società armonica con la Natura, è un'esplicita sfida, politica e ideologica in Shiva (2002, p. 25); radice di permanenza, rappresentata dal principio materno, nel modello economico di Kumarappa (1958b, p. 9).

### **La chioccia e l'economia materna**

Un'immagine in particolare, che incarnava il principio materno, colpì l'immaginazione di Kumarappa bambino. Egli restò molto impressionato dall'affetto profondo e dall'attenta cura che una chioccia, regalatagli dalla madre, aveva nei confronti dei suoi pulcini. La madre instaura con i pulcini un legame fisico infondendo ad essi il calore-amore con il proprio corpo: uno spettacolo di affetto e tenerezza che solleva ammirazione e stupore per il mistero magico dello spazio inesauribile sotto la massa di piume e amore. Così fu inesauribile l'amore di Gesù per i figli di Gerusalemme, pronto ad accoglierli sotto le sue ali come faceva la chioccia con i pulcini (Mt. 23, 37).

Kumarappa, indiano cristiano, fu il primo, secondo Victus, ad avere una risposta reattiva alla stessa religione dei colonizzatori, inculcata per soggiogare l'immaginario dei dominati (Victus 2007). Egli non rinnegò la propria religione, ma elaborò, sul modello di Tolstoj, un'interpretazione del Vangelo che definì "letterale" (Tolstoj 1989; Corazza 2011). Kumarappa riconobbe che le Scritture furono adoperate allo scopo di assoggettare il popolo indiano e ridurlo alla mercé degli inglesi e intravide una forte contraddizione tra chi professava gli insegnamenti di Gesù e al contempo adoperava la violenza per inculcarli con lo scopo del dominio (Kumarappa 1945a).



L'economia della permanenza nacque in concomitanza con uno studio delle scritture evangeliche, intitolato *Practice and Precepts of Jesus*, che possiamo accostare a *La mia Fede* di Tolstoj (1989). In esso Kumarappa aderiva all'esempio storico di Gesù, contro la creazione dell'istituzione della Chiesa che lo trasfigurò nel Cristo, e propose gli insegnamenti semplici del Sermone sulla Montagna come linee guida per poter attuare il Regno di Dio in Terra (Kumarappa 1945b, pp. vi-vii).

Gesù, con il proprio sacrificio sulla Croce, fu il massimo esempio di devozione e, incarnando il principio materno, rinunciò al proprio interesse per il bene degli altri; il suo stesso insegnamento è sovente paragonato all'amore di una madre. Per Tolstoj il ricordo del latte sunto dal seno materno è fisica e ventrale assunzione dell'esemplarità dell'amore, insegnamento evangelico più puro, incarnato dalla madre (Tolstoj 1989, p. 70). Kumarappa interiorizzò questa spiritualità non tanto dai volumi di teologia, quanto dalle azioni che sua madre, donna pia e devota, spendeva sempre in virtù dei più bisognosi (Kumarappa 1945b, p. iv).

La teologa Gabriele Dietrich sostiene che nella riflessione ecologica e femminista debba esserci dello spazio per una critica a Mammona e al modello consumista e al contempo sia necessario discutere della sicurezza del cibo, della condivisione dei beni comuni come l'acqua, della terra come dono di Dio e non come proprietà privata (Dietrich 1996, pp. 163-164): un tassello mancante, nell'immaginario teologico indiano cristiano, che può essere ricoperto dal pensiero di Kumarappa e dall'economia materna di Gesù.

### **La sacra economia della vacca**

L'economia della permanenza presenta una forte sensibilità ecologica, tanto che, secondo Ramachandra Guha, è con essa che si dovrebbe considerare la nascita del pensiero ambientalista indiano. Dal punto di vista gandhiano, l'economia è da considerarsi in stretta relazione con la politica, la cultura, la società, la religione e anche con l'ambiente. Secondo Gandhi l'interdipendenza di ogni aspetto della natura non può essere ignorata, in quanto la vita dell'essere umano non è divisibile in compartimenti stagni. Perciò l'economia implica un atteggiamento etico non solo nei confronti dell'essere umano, ma anche di ogni altro essere vivente (Guha 1992, pp. 57-65).

Nessun tipo di economia, sostiene Gandhi, può garantire l'armonia dell'uomo con la natura, se non l'agricoltura di sussistenza (Gandhi 1982, pp. 77-80). L'agricoltura è simboleggiata dalla vacca, la protettrice e la nutrice dell'India, poiché ne è il cardine essenziale. La vacca infatti, madre dei tori, deputati al traino dell'aratro, offre il latte come principale proteina per una dieta vegetariana. La vacca inoltre fornisce il concime necessario per fertilizzare naturalmente il terreno. "Il contadino – dice Kumarappa – dipende dalla vacca e se potessimo estendere questa dipendenza alla sfera economica, potremo dire che la vacca, essendo responsabile della produzione del cibo, assuma il centro dell'organizzazione economica dell'uomo, specialmente in un paese agricolo come l'India" (Kumarappa 1958b, p. 13).

L'India è una nazione agricola e l'attività del contadino è una professione secolare. La devozione della vacca scaturisce proprio dalla sua centralità nella sopravvivenza dell'essere umano. Gandhi avviò dunque un'associazione, chiamata *Go Seva Sangh*, destinata alla protezione e cura dei bovini (Gandhi 1982, p. 79). La sua collaboratrice Mira Behn devolvette parte del suo impegno alla causa della vacca e fondò tra Hardwar e Risikesh un centro di allevamento del bestiame ai piedi dell'Himalaya chiamato *Pashulok*, "il mondo degli animali" (Slade 1960, pp. 258-263). Anche Shiva ha ammesso l'importanza fondamentale della vacca per l'economia rurale indiana: agricoltura e allevamento sono due attività interdipendenti, perlopiù condotte dalle donne dei villaggi (Shiva 2002, pp. 166-167).

Il principio materno nel mondo animale è reso sacro dall'immagine vacca: essa, anziché produrre profitto, è produttrice di vita. Nel mondo industrializzato, al contrario, il principio materno animale, se non abbruttito in formule triviali e di insulto o sostituito mediante avvilenti soluzioni meccaniche – come le lampade per i pulcini – è fonte di guadagno venale ed è tradotto con l'asettico termine di produttività. Il sacro legame tra madre e figli è rotto dalla catena del consumo. L'animale diventa quindi mera fonte di guadagno, la sua personalità gli è tolta e nei grandi allevamenti non è che un numero. La gravidanza gli è imposta, anche artificialmente, ai fini della maggiore produttività. L'esigenza del mercato assurge a divinità suprema che richiede la programmazione dell'animale umano e non umano per un guadagno venale sempre maggiore (Kumarappa 1958b, pp. 62-63; Shiva 2002, pp. 166-179).

L'industrializzazione ha penalizzato e declassato il lavoro agricolo di sussistenza. Kumarappa in *The Cow in Our Economy* denunciò gli effetti negativi della distruzione dell'agricoltura; la rapida evoluzione dell'*agrobusiness*, di cui Shiva offre testimonianza recente, cominciò negli anni Cinquanta con la rivoluzione verde, con l'introduzione delle sementi ad alto rendimento, dei concimi chimici, dei pesticidi, delle macchine agricole a petrolio e delle grandi monoculture (Shiva 2002, pp. 174-179).

La terra vive, respira e ha bisogno di nutrimento, come ogni altro essere vivente: l'introduzione dei nuovi concimi chimici, osservò Kumarappa, significava la transitorietà dell'agricoltura, fornendo un immediato risultato ottimale, ma presto impoverendo il terreno, rendendolo sempre più dipendente dalle sostanze chimiche, le piante sempre più deboli e facili vittime dei parassiti e delle malattie. Così facendo si garantiscono grandi profitti all'industria chimica, ma non solo si uccidono gli animali che contribuiscono alla vita e alla fertilità della terra, come gli insetti e i lombrichi, ma anche le secolari conoscenze informali degli agricoltori, come gli accorgimenti nell'accostamento delle piante per sconfiggere i parassiti o aiutare la natura ad essere più fruttuosa, senza incidere dannosamente su di essa.

Kumarappa vide nei nuovi trattori e macchinari per l'agricoltura il presagio della povertà. Il trattore infatti rese inutile il bestiame, perciò destinato al macello; anche la manodopera rurale restava senza lavoro ed essa stessa moriva e continua a morire di fame e miseria (Kumarappa 1958b, pp. 50; 16-17): questo era ed è il destino delle donne dell'India rurale, le quali, da produttrici di vita, nel moderno sistema industriale divengono un peso, poiché il loro lavoro di agricoltura,

silvicoltura e allevamento è svalutato e al contempo penalizzato dall'istituzione dei brevetti delle sementi, dalla rivoluzione verde e dalla rivoluzione bianca (Shiva 2002, pp. 172-173).

Gli animali, in un sistema sempre più industrializzato e spersonalizzato, vivono in condizioni miserabili, costretti in gabbie e sottoposti alla terribile tortura di essere spremuti come macchine per raggiungere il massimo della produttività e infine muoiono precocemente a causa dello sfruttamento estremo. Ma una grande produzione è una magra vincita, osserva Kumarappa, poiché la Natura è sempre pronta a vendicare le sue vittime. Infatti le uova e il latte ricavati con questo genere di sfruttamento perdono il loro reale valore nutritivo:

La massiccia produzione industriale sta ottenendo da un lato persone spezzate, famiglie e comunità disintegrate e suoli, piante e animali indeboliti; dall'altro causa una moltitudine di malattie e un aumento esponenziale dell'assunzione di prodotti chimici per combatterle. Il suolo e la terra sono fattori indispensabili nello studio del decadimento e della ricostruzione della civiltà occidentale. Un'ingente produzione industriale a costo della diversità e della qualità, della personalità umana e, in agricoltura, al costo della qualità e della salute della terra e dell'essere umano, nell'interesse del profitto e dell'economia del lavoro, è la più grande tentazione dei nostri tempi. Ma è una politica dalla vista corta che si concluderà con la fine della civiltà occidentale alla stregua di molte altre civiltà morte del passato (Kumarappa 1958b, p. 63).

L'adesione al vegetarianismo da parte di Kumarappa fu prima di tutto una scelta di semplicità. Egli riconobbe in una dieta non carnea la possibilità di sfamare più persone e, per quanto non ne imponesse l'adozione, la consigliò molto vivamente. La scelta degli alimenti, il calcolo della quantità consumata e l'attenzione per assimilare al completo gli elementi nutritivi offerti da un pasto sono accorgimenti finalizzati a contrastare la diffusa opinione che il pianeta non possa fornire adeguata sussistenza alla popolazione in esponenziale aumento (Victus 2003, pp. 125-126). Kumarappa aderì a questa scelta alimentare anche nel rispetto dell'animale non umano, risentendo dell'influenza tolstoiana e jainista gandhiana, riconoscendo la parità di tutti gli esseri viventi, intimamente interdipendenti tra loro nella ricerca di un equilibrio cosmico e in tensione verso la permanenza.

### **Il principio materno e la saggezza**

Il principio materno è fonte di saggezza: la madre, osserva Kumarappa, prendendosi cura dei figli, dimostra il valore più alto e più vicino all'idea della permanenza, quindi più in linea con l'armonia naturale. Kumarappa dipinge la donna madre secondo una consueta iconografia: dotata di intuizione, è naturalmente più conservativa e convenzionale dell'uomo. Mentre l'uomo è oggettivo, la donna è soggettiva, lavora più facilmente in cooperazione, percepisce più profondamente dell'uomo la spiritualità religiosa e i costumi sociali (Kumarappa 1960, pp. 74-75; Id. 1958a, p. 97). Nelle società primitive la donna regolava il consumo per la sussistenza della famiglia: essa dettava all'uomo quanto era necessario e a questi spettava il compito del soddisfacimento di tali bisogni. Kumarappa tradusse in linguaggio economico il ruolo della donna come "creatrice della domanda" e dell'uomo come "fornitore dell'offerta". Ma tale visione, secondo Victus, è riduttiva e non realistica (Victus 2003, p. 133).

Alla donna Kumarappa attribui il potere di cambiare la società:

Oggi – scrive – possiamo parlare di uguaglianza dei sessi e sebbene abbia come risultato la concessione del diritto di voto alle donne nella sfera politica, esse rimangono un mercato eccellente per il consumo di beni industriali. Le donne hanno dimostrato di essere una facile preda delle suggestioni psicologiche prodotte dalla pubblicità. Se le donne si imponessero e diventassero sagge acquirenti, anche se non facessero nient'altro che questo, verifichiamo un cambiamento nella varietà dei beni prodotti (Kumarappa, 1960, pp. 76-77).

L'assegnazione alla donna della caratteristica di fragilità (fisica e/o psicologica) è consueta nella costruzione di un immaginario sessista, secondo cui la differenza di genere si riflette anche nella diversità dei ruoli sociali. A parere di Kumarappa la donna, in un contesto sociale distorto dalle esigenze del mercato, era facile preda del consumismo.

Ma qui si intende suggerire una lettura più attenta di quanto espresso dall'economista. Egli osservò un fenomeno sociale avviato con la diffusione dell'atteggiamento consumista: non solo la donna, ma il contadino, il tribale, le antiche comunità di villaggio sono stati sradicati da uno stile di vita armonico con la natura in una nuova società in cui il consumo è prima di tutto indice di status. Se si considera la donna un soggetto "debole", tali lo sono stati anche i tribali, i contadini, il cosiddetto mondo "in via di sviluppo" che ha abdicato alle antiche culture e tradizioni per trovare collocamento nel miraggio di una società del benessere, non per fisica e naturale predisposizione, ma perché solamente trovando posto nella "società della crescita" avrebbero potuto ottenere riscatto dallo status di "dominati". (Kumarappa 1951; Id. 1958a, pp. 62-67).

Sottolineando il potere del consumatore nella logica del mercato, Kumarappa sostenne che l'acquisto consapevole di beni prodotti in condizioni di non-sfruttamento, possibilmente realizzati artigianalmente e localmente, era un importante (ma non esclusivo) compito femminile: alla donna è dunque dato il potenziale di modificare la società e le dinamiche economiche (Kumarappa 1960, p. 77). La perdita di significato del principio femminile e materno nella società è causata dalla svalutazione del sapere e del ruolo della donna. Come la Natura è stata smembrata in particelle inerti, prive di anima e manipolabili dallo scienziato, così la prerogativa del sapere è stato strappato alle donne da un'élite di tecnici e scienziati (Shiva 2002, pp. 72-78).

La saggezza e il sapere informale delle donne dei villaggi indiani è definito da Shiva *aranya samskriti*, "cultura della foresta", poiché dalle foreste esse hanno da sempre tratto i principali mezzi di sostentamento: aria pura, acqua, legname, foraggio per gli animali. La Natura è educatrice della donna, proprio per lo stretto contatto che si instaura tra di esse. La Terra è personificata nella Madre poiché ad essa la donna è legata come il feto al ventre materno (Shiva 2002, pp. 67-70)

L'intimo rapporto di parentela che lega la donna alla Terra e alla Natura è dettato da un vincolo di sussistenza e sacralità: Gaura Devi, difendendo la foresta di Reni dai taglialegna, la definì "la casa materna". Le donne del movimento *chipko* protessero gli alberi come fratelli o figli, abbracciandoli e frapponendo il proprio corpo tra la lama dell'accetta e il tronco, così come in passato fece Amirta Devi e la popolazione dei *Bishnois*. La forte interdipendenza delle attività svolte dalle donne dei villaggi le dota di un'intuizione ecologica, fa sì che esse

percepiscano un legame vitale con gli alberi e la Natura, riconoscendo in essa non solo fonte della propria sussistenza, ma della vita nella sua totalità. Uno slogan molto ricorrente del movimento *chipko* definì le foreste produttrici di “suolo, aria e acqua pura”, le basi principali della vita (Weber 1987, pp. 39-48; 80-96).

Il potenziale della donna non si arresta all'azione individuale, poiché la sua saggezza è trasmessa con l'esempio alle future generazioni. Kumarappa, ricordando l'esemplarità dell'abnegazione di sua madre, conclude come il principio materno debba costituire un pilastro fondamentale dell'educazione. Il principio femminile è dunque la chiave di volta per la realizzazione del modello economico da egli proposto: non solo si riferisce al principio materno come esempio supremo, ma fa di esso il tramite attraverso cui essere attuato. La donna è custode della cultura di una civiltà, artefice del comportamento dei futuri esseri umani, responsabile della diffusione di una sensibilità spirituale (Kumarappa, 1951, pp. 1-10). Si ricorda ancora come il potenziale riposto nell'educazione delle donne fu valorizzato dal lavoro di una collaboratrice di Kumarappa, l'attivista gandhiana Sarala Behn, la quale nel Lakshmi Ashram formò molte giovani donne che divennero poi importanti attiviste *chipko*, tra cui Bimla Behn (Heilemann 2010, pp. 83-98).

### **Navdanja: una strada per la permanenza**

Kumarappa e Shiva condividono la critica allo sviluppo che Shiva ha definito patriarcale, perché mette in ordine gerarchico l'uomo bianco al di sopra dell'uomo di colore, della donna e della Natura. Kumarappa, indiano cristiano, ha dato una contro-risposta alla dominazione culturale e religiosa, proponendo una teologia alternativa in cui Gesù incarna lo spirito più alto della Maternità nella critica a Mammona.

Si è visto che nella costruzione di una sensibilità ambientale in ambito indiano è molto forte l'influenza del retroterra gandhiano, per diretto contatto in Kumarappa e per ricorrente riferimento in Shiva. Nella ricostruzione di una spiritualità che è stata tolta all'India in nome dei nuovi culti della civiltà moderna, quali il profitto e la crescita economica, sia Kumarappa che Shiva attingono dalla fertile *imagerie* induista.

In contrasto con l'individualismo e la concorrenzialità tipici di una società fondata sul libero mercato, il principio materno sotto la forma di potenza creativa, di maternità animale e umana, di saggezza e luogo di conservazione e trasmissione della cultura della permanenza, assume il ruolo guida per una nuova concezione del mondo, della società e dell'economia e può rappresentare, con il proprio modello, una soluzione di pace e prosperità.

La costruzione di un universo simbolico alternativo che fa perno sul principio materno è il punto di partenza per rovesciare i “valori” attuali. Tale ricostruzione dell'immaginario è operata dall'ecofemminismo: Vandana Shiva ha scelto di portare *navdanja*, i nove semi, a vessillo della battaglia contro la distruzione del mondo agricolo indiano e contro il conseguente declassamento del ruolo femminile. Dal 1987 il programma di *navdanja* sostiene la biodiversità, promuovendo la raccolta e conservazione di migliaia di semi di specie diverse,

educa il mondo rurale a proteggere l'agricoltura di sussistenza, priva di concimi chimici od ogm, difende il diritto alla vita contro l'istituzione dei brevetti delle sementi e la privatizzazione dell'acqua. *Navdanja* è un movimento condotto da donne e sensibile alle questioni di genere, nel cui ambito Shiva ha fondato l'associazione *Diverse Women for Diversity* (Shiva 2012).

Il seme è il simbolo di potenzialità di vita e di inizio, il punto di partenza su cui riporre le aspettative per il futuro. Dare voce e riconoscere le potenzialità del ruolo della donna in quanto creatrice di vita e di futuro è per Kumarappa il seme della permanenza. L'economia materna di Kumarappa, affiancata al pensiero ecofemminista di Shiva, svolge un compito chiave nella reinterpretazione e riscrittura della società per attribuire alla donna il compito di amministratrice di vita per un dialogo armonico con il cosmo. Non solo, ma propone a tutta l'umanità il principio materno come ideale di amore, cura e mutualità da seguire per la creazione di una società in cui possa essere soddisfatto il *sarvodaya*, il "bene di tutti". Il passo successivo, così come afferma Dietrich, sarà il superamento del "romanticismo della Maternità in favore di una lotta per un'Economia in cui la Vita e la Sussistenza debbano costituirne il nucleo, e non la Produzione per il Profitto" (Victus 2007, p. ix).

### Bibliografia

Agarwal B., *The Gender and the Environment Debate: Lessons from India*, in "Feminist Studies", Spring 1992, pp. 119-159.

Avalon A., *Il Potere del Serpente*, trad. F. Pintore, Edizioni Mediterranee, Roma 1980.

Basso P., *Razze schiave e razze signore*, Franco Angeli, Milano 2000.

Corazza C., *La semplicità, il servizio, il villaggio. Riflessioni sull'economia di Tolstoj, Gandhi, Kumarappa*, in "Fa' quel che devi, accada quel che può". *Arte, pensiero, influenza di Lev Tolstoj*, a cura di I. Adinolfi, B. Bianchi, Orothes, Napoli 2011, pp. 271-286.

Dietrich D., *Il femminismo in Asia Meridionale e la sua incidenza sulla teologia femminista*, trad. M. A. Sozzi, "Concilium: Rivista Internazionale di Teologia", 32, n.1, 1996, pp. 155-176.

Gandhi M.K., *Villaggio e autonomia. La non violenza come potere del popolo*, trad. F. della Monica-G. Pucci-C. Vuturo, Quaderni d'Ontignano, Firenze 1982.

Gandhi M.K., *Antiche come le Montagne*, trad. L. P. Maccia, Edizioni Comunità, Milano 1983.

Ghua R., *Prehistory of Indian Environmentalism*, in "Economic and Political Weekly", n. 1&2, 1992, pp. 57-65.

Heilemann C.M., (Serala Behn), *A life in two worlds. Autobiography of Mahatma Gandhi's English Disciple*, trans. D. Hopkins, Lakshmi Ashram&Pahar Pothi, Kausani 2010.

Kumarappa J.C., *Public Finance and Our Poverty. The Contribution of Public Finance to the Present Economic State of India*, Navajivan Press, Delhi 1930.

Kumarappa J.C., *Christianity. Its economy and way of life*, Navajivan Publishing House, Delhi 1945a.

Kumarappa J.C., *Practice and Precepts of Jesus*, Navajivan Publishing House, Ahmedabhad 1945b.

Kumarappa J.C., *Women and Village Industries*, Wardha, Maganvadi 1951.

Kumarappa J.C., *Economy of Permanence. A quest for a social order based on non-violence*, Akhil Bharat Sarva Seva Sangh, Wardha 1958a.

Kumarappa J.C., *The Cow in Our Economy*, Akhil Bharat Sarva Seva Sangh, Wardha 1958b.

Kumarappa J.C., *Why the village movement? A plea for a village centered economic order in India*, Akhil Bharat Sarva Seva Sangh, Kashi 1960.

Lindley M., *J.C. Kumarappa, Mahatma Gandhi's Economist*, Popular Prakashan, Mumbai 2007.

Merchant C., *La morte della natura*, trad. L. Sosio, Garzanti, Milano 1988.

Mies M., *Patriarchy and Accumulation on a World Scale. Women in the International Division of Labour*, Zed Books, London 1986.

Panikkar K., *Storia della dominazione europea in Asia dal Cinquecento ai nostri giorni*, trad. V. R. di Marmorito, Einaudi, Torino 1958.

Shiva V.-Bandyopadhyay J., *Chipko: Rekindling India's Forest Culture*, "The Ecologist", 17, n. 1, 1987, pp. 23-34.

Shiva V., *Terra Madre. Sopravvivere allo sviluppo*, trad. Marinella Correggia, Utet, Torino 2002.

Shiva V., *Navdanya. Two decades of service to the Earth and Small Farmers*, in *Navdanya brochure* [Website, *Navdanya* (2012)] disponibile su <http://www.navdanya.org/attachments/Navdanya.pdf>.

Slade M., (Mira Behn), *Dans l'intimité de Gandhi*, trad. F. Didier, Editions Denoël, Paris 1960.

Tolstoj L., *La mia fede*, trad. O. Reggio, Mondadori, Milano 1989.

Tolstoj L., *La Schiavitù del nostro tempo. Scritti sul lavoro e proprietà*, trad. B. Bianchi, Pisa, Biblioteca Franco Serantini 2010.

Torri M., *Storia dell'India*, Laterza, Milano 2010.

Victus S., *Religion and Eco-Economics of Dr. J.C. Kumarappa: Gandhism Redefined*, ISPCK, Delhi 2003.

Victus S., *Jesus and Mother Economy. An Introduction to the Theology of J.C. Kumarappa*, ISPCK, Delhi 2007.

Weber T., *Hugging the Trees: the Story of the Chipko Movement*, Viking, Calcutta 1987.