

Istituto di Scienze dell'Uomo di Rimini

SCUOLA SUPERIORE DI FILOSOFIA ORIENTALE E COMPARATIVA

***L'Altra parte di me***

*Filosofia dell'Intercultura e del Dialogo in Raimon Panikkar*

Dott.ssa: Melita Rosenholz

Relatore: Luigi Alfieri

Anno 2009-2010

# INDICE

INTRODUZIONE	1
1. L'ALTRA PARTE DI ME	
1.1 Il problema dell'Altro	5
1.2 Dal dialogo dialettico al <i>dialogo dialogale</i>	7
1.3 <i>Mythos e Logos</i>	11
1.4 Il linguaggio - tra concetti e parole	15
1.5 La dimensione <i>cosmoteandrica</i> del reale	19
2. PLURALISMO, UNICA VIA POSSIBILE	
2.1 Pluralismo ontologico	21
2.2 Relazione tra Unità e Diversità	25
3. IL COMPITO DELLA FILOSOFIA INTERCULTURALE	
3.1 Filosofia come stile di vita	27
3.2 La filosofia autentica è interculturale	31
4. IL DIALOGO INTRARELIGIOSO	
4.1 Dialogo inter-religioso e <i>intrareligioso</i>	35
4.2 L'incontro delle religioni come prassi	37
4.3 Il rapporto tra fede e credenza nel dialogo delle religioni	41
BIBLIOGRAFIA	43

## INTRODUZIONE

Questa breve relazione nasce da un vivo interesse verso le tematiche riguardanti il dialogo, non solo come mezzo di comunicazione con l'Altro, ma come strumento di comprensione profonda di tutto ciò che ci circonda e con cui siamo in continua relazione.

L'incontro con il pensatore indu-spagnolo Raimon Panikkar, avvenuto qualche anno fa presso il teatro degli Illuminati di Città di Castello, è stato un'occasione per poter venire in contatto con chi il dialogo lo vive continuamente, come una prassi di vita, un *modus vivendi* di cui non si può fare a meno.

Gli scritti e le parole di Panikkar non sono il risultato di una elaborazione intellettuale sul tema dell'incontro tra le religioni e le culture del nostro pianeta ma rappresentano il frutto di esperienza vissuta, della sua stessa condizione di uomo-ponte.

Nato da madre spagnola e da padre indiano Raimon Panikkar ha vissuto continuamente a cavallo tra l'Oriente e l'Occidente, tra la meditazione e gli studi accademici, tra il silenzio e l'insegnamento universitario cercando di cogliere il meglio da ogni tradizione culturale al fine di farla propria.

La sua espressione "Sono partito come cristiano, mi sono scoperto indù e ritorno come buddhista senza aver mai cessato di essere cristiano" esprimono al meglio come per il filosofo del dialogo interculturale penetrare in una cultura altra e assimilarla non significhi tradire un'altra parte di sé stessi ma vuol dire arricchirsi ri-scoprendo quella natura pluralista che ha bisogno, per mantenersi viva, di aprirsi e lasciarsi fecondare dal "diverso", da quel Tu che ci vive accanto. L'Intercultura per Panikkar non è sperimentazione ma esperienza genuina, una sfida che l'uomo contemporaneo deve saper affrontare accettando il rischio di una trasformazione radicale che faccia crollare ogni nostra certezza e bisogno patologico di sicurezza.

Ecco che il grande insegnamento del filosofo diventa un imperativo storico: "La modernità, nella sua presunzione di essere tollerante, ritiene che le culture siano più o meno folklore, e così tollera che l'altro possa vivere nella sua foggia, fare la sua cucina, mangiare cibi diversi, ma non si rende conto che le culture non si esauriscono in questi differenti atteggiamenti dinanzi al reale, ma sono forme di vita e modi diversi di vedere e vivere la realtà."<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Cfr. Atti del Convegno *Il Problema dell'Altro, dallo scontro al dialogo tra le culture*, Società Cooperativa Editoriale l'Altrapagina - 9-10 settembre 2006, Teatro degli Illuminati di Città di Castello (PG), pag. 15.

Il dialogo, che deve avvenire sul piano politico, religioso, della scienza e dell'economia richiede una trasformazione radicale, un ripensamento della stessa idea di uomo, una ri-flessione sulle verità assolute date dalla civiltà dominante, scientifica e razionale. L'essere umano non deve solo ripensare sé stesso ma anche prendere in considerazione l'idea di trasgredire la propria cultura in virtù di un arricchimento reciproco.

Facendo riferimento alla propria esperienza personale Raimon Panikkar ricorda a tutti coloro che vivono saldati ad un'idea di realtà culturale fissa e immutabile che l'identità si trova perdendola e non cercandola e così, la stessa filosofia, ha il compito di dare attenzione alla polisemia, all'ambiguità e all'apertura per non ripiegarsi su sé stessa rischiando di diventare sterile esercizio intellettuale nelle mani delle culture dominanti.

Panikkar si fa portavoce di una nuova filosofia, di una filosofia *integrale* o, come scrive Achille Rossi<sup>2</sup>, di una *spiritualità integrale*, che unisce in modo armonico il divino e la materia, Dio e l'uomo, il cosmo e la terra. La perdita di consapevolezza del fatto che la terra è analoga al corpo e che io sono anche terra è quello che Panikkar chiama *l'apartheid* della modernità, l'alienazione della civiltà tecnocratica moderna.

L'uomo non riesce ad incontrare l'uomo perché si è alienato dal cosmo, dalle cose, dalle piante e dalla natura. Riconoscere nella terra la nostra grande corporeità comune non è per il filosofo una questione che interessa l'ecologia ma quella che lui chiama *ecosofia*, una via verso il riconoscimento della sacralità di tutto ciò che ci circonda, compreso il cibo che oggi è diventato un mero oggetto di consumo.

L'introduzione di termini nuovi è fondamentale per il filosofo del dialogo intraculturale. Come fa Abraham B. Yehoshua<sup>3</sup>, Panikkar si sofferma molto sulle parole che con il tempo, come le monete, si sono logorate e sporcate, e cerca di riportarle, ove possibile, al loro aspetto originario cercando nello stesso tempo di non darle come realtà assolute e immobili.

Come vedremo nelle pagine che seguono parole come *religione*, *mito*, *logos* vengono riviste e riportate alla loro natura, al valore che con il tempo hanno perso, alla loro profondità e polisemia. Nello stesso tempo, per poter esprimere il suo pensiero senza essere frainteso, il filosofo introduce termini nuovi come quelli di *dialogo dialogale*, *dialogo intraculturale* e *intrareligioso*, *filosofia imparativa*, soffermandosi sui concetti di *inter-in-dipendenza*, di realtà *cosmoteandrica*, di *tempiternità* e appunto di *ecosofia*.

---

<sup>2</sup> Cfr. Achille Rossi, *Pluralismo e Armonia*, Società Cooperativa Editoriale l'Altrapagina, Città di Castello (PG).

<sup>3</sup> Abraham B. Yehoshua, *Ebreo, Israeliano, sionista: concetti da precisare*, Roma, Edizioni e/o, 2000.

Il linguaggio, sostiene il filosofo, non può essere ridotto a puro strumento e utilizzato come si vuole, non è cosa privata che si può manipolare a proprio piacimento; parlare e dialogare sono atti religiosi e per tale motivo non possono essere usati come armi di potere.

Leggendo i testi di Panikkar si può quindi notare come nessun termine venga dato per scontato ma re-interpretato a seconda della circostanza senza che questo venga distorto "...le parole vive sono polisemiche, flessibili, irriducibili all'univocità"<sup>4</sup>, sostiene il filosofo-teologo, "Ricondurre ad un unico senso le grandi parole umane come fede, amore, giustizia è un atto di prepotenza, perché il loro vero senso è quello che si crea nel dialogo, dato che non esiste solo il nostro mondo, ma anche quello delle altre persone"<sup>5</sup>.

Il tema del linguaggio, come quello del dialogo tra le culture e le religioni, è oggi un argomento da affrontare con urgenza. In un'epoca in cui le parole sono spesso utilizzate per dividere e ferire, in cui continuamente viene contrapposto il *noi* al *voi*, - basti guardare le propagande politiche che continuamente dividono e mettono in conflitto il "nostro" essere italiani con la condizione dello "straniero"- ho voluto riportare, in queste poche pagine, il pensiero di uno dei più grandi filosofi del nostro tempo, un uomo dalla profonda cultura che ha saputo cogliere le anime profonde dell'India e dell'Occidente in modo tale da poterle fare incontrare e creare quella sintesi (e non con-fusione) fondamentale per la sopravvivenza dell'intera umanità.

Raimon Panikkar, mistico, teologo, filosofo e scienziato, pratica il dialogo intraculturale e intrareligioso quotidianamente cercando di diffondere la consapevolezza che l'incontro autentico con le diversità non è più un lusso per pochi ma una necessità per tutti.

---

<sup>4</sup> Cfr. Achille Rossi *Pluralismo e Armonia*, Società Cooperativa Editoriale l'Altrapagina, Città di Castello (PG) pag. 81.

<sup>5</sup> Ibidem.



# 1. L'ALTRA PARTE DI ME

## 1.1 Il problema dell'Altro

Ridare alle parole il loro senso originario è, per Raimon Panikkar, un'esigenza antropologica che non può essere tralasciata se si vuole fare esperienza della realtà nella sua dimensione più profonda. Nel convegno "Il problema dell'Altro" che si è tenuto il 9-10 settembre 2006 presso il Teatro degli Illuminati di Città di Castello<sup>6</sup>, Panikkar ha dato inizio alla sua relazione soffermandosi sulla parola Altro, esplorandone il significato in continua trasformazione e deformazione.

In realtà, anche nelle lingue molto vicine all'italiano (come in latino *alter o alius*) la parola Altro vuole dire l'*altera pars*, l'altra parte di me. Nella filosofia di Panikkar il concetto di Altro come *estraneo e straniero* scompare.

Per il filosofo del dialogo interculturale il problema moderno del dialogo delle culture non potrà essere risolto se non nella consapevolezza che l'Altro, diventato troppo spesso una proiezione del nostro egoismo, è in realtà un *Aliud*, quel Tu che permette al mio Io di esistere in quanto realtà non separate.

Superando sia la concezione monistica che quella dualistica Panikkar abbraccia la terza via, quella dell'*advaita*, l'a-dualità orientale, che lo porta a scoprire la relazione fra tutte le dimensioni del reale. Gli stessi pronomi personali appartengono quindi gli uni agli altri, non c'è un Io senza un Tu. Criticando l'idealismo tedesco per aver diviso la realtà in *Ich* e *nicht-Ich*, Io e non Io, Panikkar inserisce lo stesso concetto di Identità all'interno di una relazione reciproca; non esiste un Io senza la relazione e non si dà relazione se non nella forma Io-Tu. L'Io, in questo schema, non è concepibile senza un Tu perché è parte dell'Io stesso.

La scoperta sconvolgente dell'Altro come un Tu, come Soggetto e non come Oggetto, è per il filosofo indù-spagnolo di fondamentale importanza per poter entrare in relazione con la parte più profonda di noi stessi, per poter riconoscere i propri limiti ma soprattutto per poter relativizzare le nostre opinioni personali.

---

<sup>6</sup>Cfr. Atti del Convegno *Il Problema dell'Altro, dallo scontro al dialogo tra le culture*, Società Cooperativa Editoriale l'Altrapagina - 9-10 settembre 2006, Teatro degli Illuminati di Città di Castello (PG).

Nello stesso tempo, aggiunge Panikkar, è importante evitare di sostanzializzare o antropomorfizzare questo Io, dicendo per esempio: l' Io è l'Essere o l'Altro. L'Io cessa di essere un Io se non c'è un Tu; per cui, se io considero che l'Io è necessario, il Tu che io sono non lo è meno. Indiscutibilmente, infatti, la relazione è costitutiva dell'Essere.

Solo partendo da questi presupposti è possibile, per Raimon Panikkar, parlare di dialogo autentico, quello che lui definisce il *dialogo dialogale*.



## 1.2 Dal dialogo dialettico al *dialogo dialogale*

“Se non ho mai parlato con un khmer rosso, con un vietnamita, con un fondamentalista (...) con l’altro non lo posso conoscere ne’ tanto meno amare. Non posso concepire veramente il prossimo se non è prossimo, vicino, conosciuto, qualcuno con cui ho parlato (...) il dialogo, si intende il *dialogo dialogale*, dove il cuore interviene tanto quanto la mente, è indispensabile. Se non conosco l’altro non potrò nemmeno conoscere me’ stesso, l’*alter* di me”<sup>7</sup>

L’espressione *dialogo dialogale* è assolutamente fondante nel pensiero di Raimon Panikkar e nasce dalla contrapposizione con quello che lui definisce il *dialogo dialettico*.

Per potersi addentrare nella filosofia del dialogo panikkariana bisogna innanzitutto tener presente che il dialogo non è visto dal filosofo come mero strumento finalizzato alla comprensione reciproca ma è parte costitutiva dell’uomo in quanto essere relazionale.

A differenza del *dialogo dialogale* il *dialogo dialettico* riunisce i dialoganti in un’arena, una scena, un campo, un’aria razionale indipendente dove si combatte nel tentativo di far cadere l’altro in contraddizione per poter con-vincerlo. Il *dialogo dialettico*, conseguenza di una visione assolutamente dualistica della realtà, ha come fine ultimo lo stabilire chi ha ragione e chi ha torto. Anche se in filosofia questa forma di conversazione può essere fruttuosa il metodo proprio della filosofia interculturale, ci ricorda Panikkar, è il *dialogo dialogale*, dove le regole del dialogo stesso non vengono date a priori ma si stabiliscono all’interno di questo.

Ecco che il *dialogo dialogale* si fa molto più profondo ed esistenziale in quanto non si fonda sull’intenzione di con-vincere l’altro ma sul desiderio di conoscersi reciprocamente e di superare quella che viene chiamata la “*filosofia del cacciatore*”, quell’attività volta alla caccia di informazioni realizzata da una ragione strumentale separata dal resto dell’essere umano e soprattutto dall’Amore<sup>8</sup>.

La parola Amore ricorre spesso nella filosofia panikkariana . Il sentimento infatti non può essere escluso se si vuole giungere ad un dialogo autentico.

Il *dialogo dialogale*, che si serve del *logos* ma affonda le sue radici nel *mythos*, non esclude il pensiero razionale ma non si limita neanche a questo in quanto, essendoci Soggetti che comunicano reciprocamente, Persone e non semplici Individui<sup>9</sup>, non ha nessuna pretesa di oggettività.

---

<sup>7</sup> Cfr. Raimon Panikkar, *Pace e Interculturalità, una riflessione filosofica*, Milano, Jaca Book, 2002, pag. 64.

<sup>8</sup> Ibidem, pag. 45-46.

<sup>9</sup> Raimon Panikkar distingue i termini Persona e Individuo privilegiando il primo. La Persona, nella filosofia panikkariana, è l’essere umano nella sua totalità, quell’ente in relazione con il mondo e il divino che contiene in sé il *logos* superandolo.

I Soggetti coinvolti nel *dialogo dialogale*, o *duolagale*<sup>10</sup>, si incontrano in un'agorà spirituale dove ogni difesa e pretesa di sicurezza si dissolvono permettendo una *fecondazione reciproca* dei dialoganti.

Il concetto di *fecondazione*, di continua trasformazione e scambio reciproco ricorre spesso nella filosofia di Panikkar ed è probabilmente difficile da comprendere se si è ancorati all'idea dell'"Identità monolitica", quel qualcosa da salvaguardare a tutti i costi e che non è sottoposta a trasformazione. Basta soffermarsi alle grandi guerre tra civiltà e religioni nell'epoca della globalizzazione per rendersi conto della grande difficoltà che l'uomo prova a mettere in discussione i propri confini culturali, a lasciarsi trasformare<sup>11</sup> dall'incontro con l'Altro. Il grande rischio, per Panikkar assolutamente necessario, della relazione dialogale è proprio la trasformazione degli orizzonti identitari dei dialoganti; ma la fecondazione reciproca, aggiunge il filosofo, facendo riferimento alla sua condizione personale di Uomo-Ponte, non è necessariamente perdita della parte migliore di sé stessi. *Fecondazione* è arricchimento reciproco, un'avventura rischiosa ma fondamentale proprio per il fatto di contenere in sé questo rischio.

Nell'incontro che si è tenuto a Città di Castello sul tema dell'*Altro*<sup>12</sup> Massimo Cacciari ha proseguito il discorso sull' Identità come processo dinamico e relazionale che Raimon Panikkar aveva introdotto nel suo intervento. Qui Cacciari insiste sul fatto che ogni civiltà della storia è vissuta assimilando, integrando e contenendo in sé le differenze.

"L'identità dell'io non può conservarsi e custodirsi se non attraversando il rischio di una sua costante riproduzione, di una continua trasformazione (...) La *securitas*, l'essere sicuro<sup>13</sup>, indica una condizione totalmente alienata dall'esserci (...) Sul piano storico significa che per poter affermare la mia identità io ho dovuto contaminarmi, assimilarmi, assimilare. Sono stato costretto ad entrare in relazione col diverso, in me e fuori di me."<sup>14</sup>

Tornando al *dialogo dialogale* bisogna ricordare che non solo è importante avventurarsi nel grande rischio di una possibile trasformazione-rivoluzione del proprio essere ma avere sempre la consapevolezza profonda dell'impossibilità di capire l'altro dal di fuori. Comprendere l'altro è credere in quello che l'altro crede. Il rispetto è infatti, sia per Panikkar che per Cacciari, condizione necessaria ma non sufficiente.

---

<sup>10</sup> Raimon Panikkar parla anche di *dialogo duolagale* in quanto questo coinvolge sempre due Soggetti, un Io e un Tu.

<sup>11</sup> *Lasciarsi trasformare* è per Panikkar l'atteggiamento proprio del femminile, quella capacità di saper ricevere le cose, non di elaborarle, conquistarle, capirle o prenderle.

<sup>12</sup> Convegno *Il Problema dell'Altro, dallo scontro al dialogo tra le culture*, L'Altrapagina - 9-10 settembre 2006, Teatro degli Illuminati di Città di Castello (PG).

<sup>13</sup> Panikkar sostiene, come qui ha accennato Cacciari, che la parola *sicurezza* non ha solo accezioni positive ma include in sé la grande patologia della modernità. Panikkar parla di *ossessione della sicurezza* come più grande ostacolo al dialogo delle civiltà. Sicurezza è non-fecondazione e non-trasformazione.

<sup>14</sup> Atti del Convegno *Il Problema dell'Altro, dallo scontro al dialogo tra le culture*, Società Cooperativa Editoriale L'Altrapagina - 9-10 settembre 2006, Teatro degli Illuminati di Città di Castello (PG).

Un problema può essere rappresentato dal fatto che se io non credo in quello in cui l'altro crede diventa inutile per Panikkar affrontare un dialogo in quanto questo non potrà mai essere autentico e portare ad una crescita reciproca.

Il filosofo, attingendo dalla filosofia di Husserl, riprende il concetto da quest'ultimo rielaborato per asserire la sua non-sufficienza. Panikkar infatti sostiene che quando si tratta di fenomeni umani il *noema*, il presentarsi alla coscienza umana della cosa nella sua apparenza universale e fenomenica, non basta e c'è bisogno del *pistema*. Il *noema*, quello che è pensato deve essere accompagnato dal *pistema*, quello in cui si crede (da *Pistis*, credere). Quindi, sottolineando nuovamente uno dei concetti pilastro della filosofia di Panikkar, io non posso capire l'altro se non credo in quello che l'altro crede.

Le pretese di universalità di gran parte dei fenomeni culturali del nostro tempo - e qui Panikkar dà una grande responsabilità alla scienza moderna, o meglio alla tecnocrazia - sono un grande ostacolo per quel dialogo che pone le sue basi nella credenza nell'altro, nella mutua fecondazione tra le culture.

Poter credere nell'altro è avere la consapevolezza che nessuno ha "la risposta, "la soluzione". Se dobbiamo incontrarci non possiamo farlo in una situazione diseguale: non si può fare un dialogo in condizioni di inferiorità da una parte e di superiorità dall'altra. Questo è il grande limite ad una comprensione reciproca ben identificabile ad esempio nel contrasto che oggi contrappone l'Oriente all'Occidente, Il Cristianesimo all'Islam, il pensiero scientifico razionale che discrimina e classifica a quello monistico che esclude le differenze annullandole.

Oggi è fondamentale comprendere che nessuna cultura, nessuna religione, nessuna civiltà è autosufficiente e, aggiunge Panikkar, neanche sufficiente.

Anche qui ritengo importante aggiungere a riguardo alcune considerazioni di Massimo Cacciari<sup>15</sup>.

Credere in ciò che l'altro crede, per il filosofo veneziano, è sapersi soffermare sulle *analogie*; non esistono esseri umani uguali<sup>16</sup>, sostiene Cacciari; è importante quindi prendere in considerazione ciò che lega gli uomini, ciò che li unisce e li accomuna.

Il *dialogo dialogale* panikkariano si fa quindi in Cacciari *dialogo analogico*, che pone l'accento sulla parte dell'altro presente anche in me.

Il *pensiero analogico* lega attraverso il riconoscimento dei punti in comune e nello stesso tempo riconosce la preziosità delle differenze. "Dobbiamo riscoprire un *pensiero analogico* che parta dal riconoscimento pieno della diversità in sé e tra gli enti e le approfondisca senza nasconderle

---

<sup>15</sup> Ibidem, 68.

<sup>16</sup> Anche Raimon Panikkar insiste sul concetto di *Unicità* di ogni singolo essere umano.

ritenendole contingenze o giustapporle in un vacuo multiculturalismo”<sup>17</sup> sostiene Cacciari, aggiungendo che la diversità in sé è confronto e relazione.

Così anche Cacciari, come Panikkar, riconoscendo l'importanza dell'universo simbolico che accomuna tutti gli uomini e delle analogie intrinseche nell'essere umano, valorizza le differenze. Non considerare le diversità può portare solo alla *tolleranza* che, nel migliore dei casi, è sinonimo di indifferenza e può portare ad una forma di *multiculturalismo statico* che annulla l'idea di differenza e di diversità.

Al fine di comprendere la natura e la complessità del *dialogo dialogale* in Panikkar, che supera il semplice esercizio intellettuale per diventare un vero e proprio atto religioso, ritengo utile accennare ora alla concezione del *Mythos* e del *Logos* come elementi complementari nel dialogo, soffermandomi sull'importanza del linguaggio e sulla visione *cosmoteandrica* della realtà che hanno sempre accompagnato la filosofia del dialogo interculturale e interreligioso di Raimon Panikkar.

---

<sup>17</sup> Atti del Convegno *Il Problema dell'Altro, dallo scontro al dialogo tra le culture*, Società Cooperativa Editoriale l'Altrapagina - 9-10 settembre 2006, Teatro degli Illuminati di Città di Castello (PG).

### 1.3 *Mythos e Logos*

Per comprendere quello che Panikkar intende con l'espressione *dialogo dialogale* è fondamentale soffermarsi sulla sua concezione di *Mythos e Logos*, elementi fondanti nella sua filosofia dell'intercultura e del dialogo.

Il *Mythos* nella filosofia panikkariana, è ciò in cui crediamo senza esserne effettivamente coscienti, senza credere che crediamo in esso, è l'orizzonte ultimo di intelligibilità di una cosa, quello che spesso diamo per scontato e che non mettiamo in discussione perché ci sembra indiscutibile.

Il *mito* è luce che non può essere vista direttamente, ma solo attraverso oggetti illuminati e non può essere interpretato in quanto, se avvertiamo la necessità di comprenderlo razionalmente, significa che questo è già esaurito e si è trasformato in *logos*.

Superando ancora la dicotomia dualistica e la concezione monistica Panikkar arriva a sostenere la totale complementarietà di *Mythos e Logos*, separati ma indispensabili l'uno all'altro.

La realtà infatti sorpassa il pensiero e getta le sue radici nel *mito* ma, in questo processo, il *logos* non può essere sminuito altrimenti si rischierebbe di cadere nell'irrazionalismo.

“Il *mito* non è manipolabile e non può essere trattato con gli stessi procedimenti del *logos*, come la dialettica o il principio di non contraddizione, altrimenti svanisce (...) In questo senso il *mito* non solo non è oggetto del pensiero e non alimenta il pensiero, ma piuttosto purifica il pensiero, lo sorpassa in modo tale che il pensato possa emergere e l'uomo sia liberato dal peso di dover meditare e riflettere su ogni cosa e così possa aprirsi al regno della libertà di essere”.<sup>18</sup>

La relazione costitutiva tra *Mythos e Logos* non è quindi dialettica; tra queste due dimensioni del reale non c'è né una gerarchia né conflitto; *Mythos e Logos* convivono in un rapporto *dialogale*, così come, spiegato in altri termini, convivono in noi *Essenza e Personalità*.

Achille Rossi, grande amico e studioso di Raimon Panikkar, precisa, nel suo testo *Pluralismo e Armonia*<sup>19</sup>, che il *mito* non va confuso con il *mitema* (contenuto logico del mito), né con il *mythologoumenon* (il racconto del mito) e che la *mitologia* è una contraddizione in termini in quanto se c'è mito non c'è *logos*, dato che il *logos* si esprime a scapito del *mito*.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Cfr. Achille Rossi *Pluralismo e Armonia*, Società Cooperativa Editoriale l'Altrapagina, Città di Castello (PG) pag. 31.

<sup>19</sup> Ibidem.

<sup>20</sup> Ibidem, pag. 34.

La comunicazione interculturale per Panikkar può essere possibile solo nella *comunione nel Mythos*<sup>21</sup>, in quanto questa ci rende possibile la comprensione profonda dell'altro anche quando non condividiamo con questo il suo mondo concettuale.

“La tolleranza che si ha è direttamente proporzionale al mito che si vive e inversamente proporzionale all'ideologia che si segue”<sup>22</sup>, sostiene il filosofo, aggiungendo che il *mito* ci permette di abbracciare anche ciò che non comprendiamo.

Le *credenze* dell'altro infatti non fanno parte del suo *mito*, anche se ne sono il prodotto, e in determinati casi possono essere tralasciate per poter comprendere la parte più profonda di chi ci sta di fronte, quella dimensione che supera il pensiero razionale anche se da questo è veicolata.

“Per comprendere un'altra cultura non è sufficiente conoscerne i *concetti*; bisogna comprenderne anche i *simboli*<sup>23</sup>...non è sufficiente penetrare nel *Logos* ma si deve partecipare anche al suo *Mythos*. E' noto che ci sono affinità personali che non corrispondono ad una comunione di idee e nemmeno di sentimenti; è la *comunione nel Mythos*”.<sup>24</sup>

L'interculturalità diventa così il terreno all'interno del quale i *miti* si intrecciano, fecondandosi l'un l'altro, ma anche lo spazio in cui il *mito* può rivelare i suoi limiti rendendoci consapevoli che la comprensione dell'altra cultura non può mai essere completa; possiamo comprendere il linguaggio e le credenze di un determinato contesto culturale ma renderci conto dell'incompatibilità dei nostri *miti* che non seguono ragioni logiche ne' ubbidiscono alla nostra volontà.

Le idee, del resto, si possono cambiare velocemente mentre il *mito*, radicato nel profondo di noi stessi e incomprensibile al nostro sguardo, si modifica con molta più difficoltà.

Non bisogna però immaginare il *Mythos* come un qualcosa di immobile e statico ma come un elemento fluido, irraggiungibile, inafferrabile; il *mito* è come il Tao: lo si sposta man mano che lo si avvicina ed ha come veicolo il *simbolo* e come fonte la *fede*.

Nonostante in Panikkar il *mito* assuma una grande importanza nella conoscenza dell'universo simbolico dell'altro e nella crescita della reciproca solidarietà dimenticarsi o tralasciare l'importanza del *logos*, come ho già accennato, può diventare pericoloso in quanto il dialogo interculturale rischierebbe in questo modo di sfociare nel fanatismo.

“Noi crediamo in modo così naturale nei nostri *miti* che abbiamo bisogno dell'altro per scoprire il nostro. Da qui nasce l'importanza del *dialogo dialogale* (...) senza questa apertura all'altro i *miti*

---

<sup>21</sup> Cfr. Raimon Panikkar, *Pace e Interculturalità, una riflessione filosofica*, Milano, Jaca Book, 2002, pag. 65.

<sup>22</sup> Cfr. Achille Rossi *Pluralismo e Armonia*, Società Cooperativa Editoriale l'Altrapagina, Città di Castello (PG) pag. 41.

<sup>23</sup> Il *simbolo* per Raimon Panikkar è quello strumento del mito che trascende la dicotomia soggetto-oggetto, che non è segno epistemico ma è dimensione della *realtà cosmoteandrica*.

<sup>24</sup> Cfr. Raimon Panikkar, *Pace e Interculturalità, una riflessione filosofica*, Milano, Jaca Book, 2002, pag.68

collettivi possono divenire estremamente pericolosi, trasformarsi in forme di razzismo o nazionalismo”<sup>25</sup>.

Chi si occupa di dialogo interculturale o interreligioso deve quindi ricordare sempre che c'è una distinzione tra la dimensione del *mito*, radicata profondamente all'interno di ogni essere umano e cultura, e la dimensione del *logos*, che include credenze e convinzioni. Il riconoscimento di queste due dimensioni umane permette un *dia-logos* che, tenendo conto delle differenze visibili e manifeste nell'altro, si spinga oltre, verso quell'universo mitico che ci permette di essere quello che siamo.

---

<sup>25</sup> Ibidem pag. 72.





## 1.4 Il Linguaggio – Tra concetti e parole

Raimon Panikkar si è interessato in tutto il suo percorso di studi e approfondimenti all'utilizzo del linguaggio nel dialogo pur non avendo mai dedicato nessun saggio a questo particolare argomento.

Il fatto che sia nato senza una lingua madre, a cavallo di mondi linguistici lontanissimi tra loro, lo ha portato a scoprire nel linguaggio la complessità stessa dell'uomo. Il filosofo infatti non si limita allo studio lessicale dei termini nelle svariate lingue da lui conosciute ma inserisce la parola nella *quaternitas* di chi parla: emittore, ricettore, messaggio e medium oppure: soggetto, oggetto, contenuto e significato a ancora: uomo, coscienza, idea e argomento.

Attingendo dalla tradizione vedantica Panikkar parla di linguaggio come parole e silenzio, ascolto (*śravaṇa*), riflessione (*manan*), contemplazione attiva (*nididhyāsana*) e, abbracciando la non-dualità, l'advaita, ricomponi il binomio pensare-essere completandolo con il trinomio pensare-parlare-essere.

“Ecco che il linguaggio prima di avere un senso, un significante, un referente ci riporta innanzitutto al parlante, l'uomo”.<sup>26</sup>

Come ho appena accennato, per Panikkar c'è una polarità intrinseca e costitutiva tra silenzio e parola, che viene a spezzarsi nello svolgersi concreto della civiltà umana dove l'Occidente ha scelto di privilegiare la Parola, potente, articolata, critica, sicura di sé mentre l'Oriente ha puntato sullo Spirito, sulla libertà, sulla contemplazione e sull'ispirazione.

Qui torna la sua concezione delle culture come necessarie le une alle altre. La Parola senza Spirito infatti, sostiene Panikkar, è potente ma sterile mentre lo Spirito senza Parola discerne ma è impotente.<sup>27</sup>

Prima di addentrarci nel problema dell'utilizzo del linguaggio nel dialogo interculturale è bene ricordare che il filosofo distingue le *parole* dai *termini*.

I *termini* sono segni convenzionali e verificabili, concetti, etichette che, secondo la logica dualistica e classificatrice delle società scientifiche moderne, vengono attribuiti ad oggetti particolari del reale.

“Pensare in concetti” è presupporre una traducibilità universale che per Panikkar non può esistere. Il termine è l' “esso è”, quel processo di oggettivazione dell'altro che si avvale di soli strumenti razionali non considerando la pluralità profonda del reale.

---

<sup>26</sup> Cfr. Raimon Panikkar, *Pace e Interculturalità, una riflessione filosofica*, Milano, Jaca Book, 2002, pag 56.

<sup>27</sup> Cfr. Achille Rossi, *Pluralismo e Armonia*, Società Cooperativa Editoriale l'Altrapagina, Città di Castello (PG) pag.76.

Il *nominalismo*, ribadisce il filosofo, è l'impresa scientifica che tende a ridurre i nomi a puri concetti, senza una relazione con le cose ed è pericoloso quanto lo psicologismo che considera il mondo oggettivo come l'unico importante e reale.

La Parola, al contrario, è puro simbolo, è pluralità, polisemia, ha un carattere relazionale e veicola con sé tutte le dimensioni del reale che in Panikkar, come abbiamo visto, sono plurime.

Le parole - simboli atti ad esprimere l'esperienza collettiva di un popolo - non sono però per loro natura interculturali ed è proprio per questo che diventa fondamentale una riflessione sul significato delle parole stesse da parte della filosofia del dialogo tra le culture. Il linguaggio infatti non può essere interculturale se non oltrepassa la frontiera della propria cultura, se non si distacca dalla pretesa di universalità nella quale è spesso inserito.

Nel testo *Pace e Interculturalità*<sup>28</sup> Raimon Panikkar affronta il problema del linguaggio da un punto di vista *pratico* e da una prospettiva *teoretica*.

La questione *pratica*, più immediata e ovvia per chi si occupa di dialogo interculturale, è l'importanza della conoscenza della lingua dell'interlocutore. Utilizzare un solo linguaggio pone immediatamente i due dialoganti in condizione di disparità. L'imposizione della lingua dominante non può consentire una conversazione equilibrata.

Ecco che Panikkar, prendendo come esempio la lingua inglese, sicuramente l'idioma più utilizzato, critica la civiltà dominante anglosassone per aver imposto un linguaggio che pretende di essere universale. E' ovvio, aggiunge, che la filosofia interculturale non può privilegiare alcun linguaggio, religione o cultura altrimenti rischierebbe di ricadere nel tranello del *dialogo dialettico*.

Così come è scorretto portare avanti un dialogo interculturale con il linguaggio del "dominatore" è altrettanto scorretto credere che si possa comprendere il pensiero buddhista attraverso un linguaggio cristiano e viceversa.

Per una comprensione reciproca è quindi fondamentale che entrambi gli interlocutori conoscano la lingua dell'altro. Partendo da questo principio Raimon Panikkar insiste sull'importanza della rivalutazione dei dialetti come mantenimento di una ricchezza culturale e spirituale di una determinata civiltà. Riguardo a questo punto mi sento di aggiungere che quello che il filosofo intende per "mantenimento del dialetto" non si può paragonare alla volontà di alcuni movimenti politici attuali di ritornare ad un' "Italia dei dialetti". La diversità di fondo sta alla base. Panikkar non vuol certo dividere e separare le culture tra loro ma rivalutare le differenze per far sì che ogni linguaggio possa diventare scambio reciproco e non con-vincimento dell'altro. Solo attraverso la rivalutazione di ogni lingua e l'utilizzo e la comprensione di codici linguistici altrui si può rompere

---

<sup>28</sup> Cfr. Raimon Panikkar, *Pace e Interculturalità, una riflessione filosofica*, Milano, Jaca Book, 2002, cap. 5-6.

quell'altalena che vede da una parte un soggetto dominato linguisticamente e dall'altra un dominante.

Raimon Panikkar ci ricorda inoltre che non si può comprendere una cultura altra con l'ermeneutica, quasi sempre monoculturale. L'utilizzo dell'inglese per interpretare l'altro non porta da nessuna parte in quanto si dimentica troppo spesso che nella lingua stessa è "scritta" la dimensione simbolica di una tradizione, il *Logos* contiene in sé il *Mythos*.

La comprensione del linguaggio dell'altro non deve essere traduzione. Parlare un'altra lingua non è tradurre dalla nostra, è parlare quindi pensare in quella lingua.

L'interculturalità non è solo una questione di traduzione ma di comunicazione e anche di mutua fecondazione.

Se nell'incontro fra culture esiste un problema *pratico* (le lingue), ne esiste anche uno *teoretico*.

L'*homo loquens* non si può avvalere solo della propria conoscenza sensoriale, sostiene il teologo Panikkar: "Insieme alla comunicazione sensoriale abbiamo bisogno della sua ermeneutica. Ma Hermes è un Dio, non una cosa, e per vedere Dio abbiamo bisogno di quel terzo occhio di cui parlano tante tradizioni, che non esclude però l'occhio dell'intelletto né quello dei sensi"<sup>29</sup>

Il dialogo *intrareligioso*, come vedremo meglio nel paragrafo a questo dedicato<sup>30</sup>, deve avvenire a livello mistico, dove l'intesa è più facile.

Solo la mistica<sup>31</sup> per Panikkar è il passaporto per superare le frontiere culturali e questa, autentica solo se veicolata dall'amore, può metterci in reale comunicazione con ciò che ci circonda e con gli altri uomini *cosmoteandrici*, umani, cosmici e divini.

Il linguaggio inoltre non è un qualcosa che ha valore in sé ma nasce nella relazione e si trasforma a seconda del tempo e della circostanza in cui ci troviamo.

Ad una domanda della filosofa Gwendoline Jarczyk sulla chiarezza del dialogo<sup>32</sup> Panikkar risponde che il senso di un testo dipende dal *contesto*, dal *pretesto* e dall'*intertesto*.

Panikkar allude ad un contesto non solo di tipo concettuale ma anche esistenziale.

La conoscenza della dimensione in cui è inserito un soggetto è fondamentale e questo ci è confermato da tutte le scienze che si interessano dell'uomo. Oltre al *testo* e al *contesto* dobbiamo però, ci ricorda Panikkar, tener conto anche del *pretesto*, delle intenzioni del discorso. Il *pretesto*, che può essere conscio oppure inconscio, legittimo o egoista, deve venire alla luce in ogni dialogo, deve manifestarsi per far sì che la comunicazione diventi limpida e non sia influenzata da interpretazioni e volontà non esplicite.

---

<sup>29</sup> Cfr. Raimon Panikkar, *Pace e Interculturalità, una riflessione filosofica*, Milano, Jaca Book, 2002, pag. 55.

<sup>30</sup> Vedi capitolo 4 pag. 35-42..

<sup>31</sup> Cfr. Raimon Panikkar, *L'esperienza della vita – La Mistica*, Milano, Jaca Book, 2005.

<sup>32</sup> Cfr. Raimon Panikkar, *Tra Dio e il cosmo-Dialogo con Gwendoline Jarczyk*, Bari, Editori Laterza, 2006, pag. 124,125,126.

Per conoscere il *pretesto* bisogna certo conoscere le proprie “intenzioni” ma anche la persona che si esprime o la collettività alla quale si fa riferimento. Il dialogo, come abbiamo già visto, non può essere ridotto ad un duello di concetti ma bisogna includere in esso tutto ciò che c’è di personale - essendoci soggetti e non oggetti che parlano - dal punto di vista dell’individuo e del suo impegno nella società.

Il *pretesto* implica inoltre la consapevolezza del fatto che io non possiedo tutta la verità e che anche tu sei una fonte di auto-comprensione e che dunque hai qualcosa da dire.

A questo punto è importante considerare l’*intertesto*, quello che si può leggere “fra le righe del testo”, ciò che va sviscerato insieme per arrivare ad un’autentica intesa.

Il linguaggio così inteso scavalca la pura conoscenza concettuale per abbracciare la dimensione della conoscenza simbolica. La parola, nel suo senso più completo, acquista la massima centralità nel *dialogo dialogale*, che unisce l’uomo *cosmoteandrico* in una relazione intrinseca alla realtà stessa.

## 1.5 La dimensione *cosmoteandrica* del reale

Abbiamo fin qui cercato di accennare alla concezione panikkariana di realtà relazionale, al dialogo come realtà ontologica, dimensione costitutiva di un Io ed un Tu in costante scambio-fecondazione-trasformazione, alla coesistenza intrinseca di *Mythos* e *Logos* all'interno dei soggetti, culture, religioni che dialogano tra loro e all'importanza della parola nel linguaggio interculturale.

Ma cos'è realmente quest'Io relazionale di cui parla Raimon Panikkar?

Come ho già accennato tutta la sua filosofia si fonda sull'idea di una realtà relazionale e plurale. L'uomo, essendo parte integrante della realtà, non si sottrae a questa dimensione complessa.

Si può parlare dell'essere umano come di un microcosmo inserito e continuamente in dialogo con tutto quello che lo circonda - oggetti ed elementi naturali compresi.

Da questa visione a-dualistica nasce l'*intuizione cosmoteandrica della realtà*<sup>33</sup>. Parlo di "intuizione" in quanto per Raimon Panikkar l'idea di uomo e di realtà *cosmoteandrica* nasce non tanto da una prospettiva teoretica o da un percorso filosofico ma piuttosto da una vera e propria esperienza spirituale.

L'intuizione dell'uomo come dimensione *cosmoteandrica* affonda le sue profonde radici nell'Advaita Vedanta per diventare poi una prospettiva per una nuova coscienza per gli uomini del Terzo Millennio.

Il *cosmoteandrisimo* panikkariano vuole proporsi quindi agli occhi dello studioso occidentale come una nuova consapevolezza utile per superare la crisi attuale. Una consapevolezza ecologica e strettamente connessa al dialogo tra le culture e le religioni, al fine del superamento di un atteggiamento "colonialista" occidentale che tende a dividere e classificare.

Ma cerchiamo ora di capire cosa Panikkar intenda per realtà *cosmoteandrica* e come mai questa visione sia così importante nel dialogo interculturale.

L'intuizione *cosmoteandrica* panikkariana si fonda sull'idea del reale come struttura trinitaria e sul concetto di *relatività radicale* della realtà<sup>34</sup>. Considerata l'originale e primordiale forma di conoscenza umana, la concezione *cosmoteandrica* include nel reale, e quindi nell'essere umano, la dimensione del *Cosmos-Mondo*, del *Theos-Dio* e dell'*Anthropos-Uomo*.

---

<sup>33</sup> Cfr. *La realtà cosmoteandrica. Dio, uomo, Mondo*, Milano, Jaca Book, 2004.

<sup>34</sup> Con *Relatività Radicale* Raimon Panikkar intende la comunicazione di tutte le sfere del reale e la loro relazione. Dio, l'Uomo e il mondo sono interrelati e non è possibile scorporarli l'uno dall'altro.

“Il divino, l’umano e il cosmico sono tre dimensioni irriducibili che costituiscono ogni realtà in quanto realtà”.<sup>35</sup>

Ogni essere, secondo Panikkar, ha una relazione costitutiva con il mondo della materia-energia e dello spazio-tempo e la terra diventa il nostro corpo più grande con il quale condividiamo la vita, la storia e il destino. In questa prospettiva cade la separazione tra mondo materiale e spirituale.

Tutti gli esseri sono in relazione con il divino<sup>36</sup>, fondamento costitutivo di tutte le cose.

In questa prospettiva l’uomo non può essere separato da Dio e dal mondo, altrimenti soffocherebbe. Le tre dimensioni del reale sono quindi in relazione, non isolate ma necessarie le une dalle altre, possono essere distinte ma non separate e con-fuse fra loro.

Ecco che l’*intuizione cosmoteandrica* diventa fondamentale se non si vuol cadere in una visione monolitica delle cose che può sfociare nel fanatismo. Se nel dialogo interculturale e interreligioso non si tiene presente la complessità del reale e la sua relazionalità ontologica, quella che lui chiama *relatività radicale*, si rischia di ridurre l’uomo solo al suo concetto dimenticando che questo è anche Persona in relazione con il Divino e il Cosmo. Cercare di comprendere l’altro come un qualcosa di separato da ciò che lo circonda non è conoscerlo nella sua dimensione più profonda. Soffermarsi sulle diversità culturali senza la consapevolezza della relazione intrinseca in ogni essere umano, è comprendere il *logos* tralasciando il *mythos*. Vedere l’uomo come entità collegata al tutto permette, all’interno di un dialogo interculturale, di scoprire il *mythos* che ci accomuna diventando più consapevoli della nostra *inter-in-dipendenza*<sup>37</sup> e responsabili nelle scelte che coinvolgono l’intera umanità.

---

<sup>35</sup> Cfr. Achille Rossi, *Pluralismo e Armonia*, Società Cooperativa Editoriale l’Altrapagina, Città di Castello (PG) pag. 142.

<sup>36</sup> Panikkar decide di usare la parola *divino* in quanto carica di storia nel mondo occidentale ma dichiara che potrebbero essere usati tanti nomi diversi per definire la stessa cosa ad esclusione del concetto di “Totalmente Altro” usato ad esempio da Barth e Rudolf Otto. Per Panikkar il divino non è un qualcosa di separato dal mondo e dall’uomo, ma vive, come tutto il resto, proprio grazie alla relazione tra tutte le dimensioni della realtà. L’uomo per Panikkar non può esistere senza Dio ma neanche Dio può esistere senza l’uomo.

<sup>37</sup> Panikkar introduce la nozione di *inter-in-dipendenza* per definire quella visione della realtà viva dove ogni essere, pur collegato (*ontonomicamente*) al tutto, ha il suo grado di libertà.

## 2. PLURALISMO, UNICA VIA POSSIBILE

### 2.1 Pluralismo ontologico

La riflessione sul pluralismo come realtà ontologica è sicuramente uno dei punti nodali della filosofia del dialogo interculturale di Raimon Panikkar la quale tende al superamento sia della rigidità del monismo che della distruttività del pluralismo.

Per Panikkar il monismo, con il suo tentativo di riportare ad unità monolitica tutte le espressioni dell'umano, è soffocante e destinato al fallimento.

Concezione tipica dell'Occidente e della sua volontà di instaurare un modo di pensare unico o una civiltà unica, il monismo ha l'obiettivo di ridurre tutte le differenze antropologiche ad un *unicum* universale.

Achille Rossi, nel suo testo *Pluralismo e Armonia*<sup>38</sup>, riporta a questo proposito il pensiero di Panikkar che vede l'attitudine monistica legata sia all'ordine della prassi - l'uso della tecnologia in occidente come valida per tutti - che all'ordine del pensiero - l'utilizzo della razionalità come metodo di classificazione universale.

Ma nell'uomo, aggiunge Panikkar, c'è di più di quanto possa essere contenuto in una singola filosofia, scienza o religione.

Oggi, nell'era della globalizzazione, la tentazione monistica è particolarmente forte ma anche estremamente pericolosa; ora più che mai c'è bisogno di una sintesi aperta.

Se la *reductio ad unum* è la caratteristica saliente del monismo, la sottolineatura della differenza è il tratto distintivo del dualismo.

Panikkar distingue il dualismo cosmogonico o religioso, fondato sull'opposizione di bene e male, spirito e materia da un dualismo metafisico ricorrente nella storia del pensiero occidentale.

---

<sup>38</sup> Cfr. Achille Rossi, *Pluralismo e Armonia*, Società Cooperativa Editoriale l'Altrapagina, Città di Castello (PG)

Il primo lo si può incontrare nelle tradizioni religiose occidentali e, nella sua forma più drastica, ha visto la nascita dei principi opposti e conflittuali nelle religioni come lo gnosticismo di Marcione e il manicheismo.

Il dualismo metafisico invece ha inizio con la filosofia cartesiana, che ha influenzato tutto il pensiero moderno, incentrata sulla divisione tra *Res extensa e Res cogitans*, materia e spirito - in Panikkar la divisione fra queste realtà, come abbiamo visto nel paragrafo dedicato alla visione *cosmoteandrica* del reale<sup>39</sup>, non esiste.

Nella modernità occidentale, ancora legata al dualismo cartesiano, l'anima è diventata essenzialmente dualistica e il suo sbocco non può essere che la guerra o la dialettica.

Tra questi due modi di intendere il reale Panikkar appoggia la terza via, quella del pluralismo o dell'a-dualità advaitica, della molteplicità dei fenomeni naturali, del continuo divenire.

Il messaggio principale dell'Advaita Vedanta, da cui ha attinto Panikkar, consiste nella presa di coscienza dell'insuperabilità della tensione fra la ricerca dell'unità e l'esperienza della molteplicità. Sebbene infatti l'unità dell'essere sia la realtà vera, nel mondo sensibile l'uomo fa esperienza del proprio sé e del reale in modo frammentato. Fa esperienza dei frammenti in relazione tra loro, aggiungerebbe probabilmente Raimon Panikkar.

Oggi, ricorda il filosofo del dialogo interculturale, in un mondo di continui incontri-scontri tra le varie civiltà del pianeta, il pluralismo è diventato una necessità.

Quando si parla di *pluralismo* bisogna tuttavia fare attenzione a non confonderlo con *pluriformità*, che si ha quando all'interno di uno stesso gruppo ci sono opinioni e modi differenti di affrontare la vita .

“Il pluralismo nasce quando non è più possibile conciliare l'unità con la molteplicità; l'isolamento è irrealizzabile, l'unità è distruttiva di una delle parti” e aggiunge: “Come possiamo però cavarcela con sistemi mutuamente incompatibili?”<sup>40</sup>

Fino ad oggi, sostiene Panikkar, lo straniero, il barbaro, l'altro è stato trattato come un oggetto e non come un Tu, non gli è stato permesso di parlare ed è stato relegato in uno schema monolitico che lo isolava in una dimensione di inferiorità. La via del pluralismo, che è il problema dell'altro in quanto altro, è l'unico modo per poter gettare uno sguardo più profondo nella natura della realtà e dell'uomo, evitando di cadere in una concezione discriminatoria e degradante.

Il pluralismo è l'accettazione delle diversità senza ridurle e ricondurle ad una unità fittizia.

Davanti allo “straniero” la soluzione monistica è quella di tollerare l'altro in attesa di con-vincerlo. L'obiettivo è realizzare l'unità a spese del più debole.

---

<sup>39</sup> Vedi paragrafo 1.5 pag. 19.

<sup>40</sup> Cfr. Achille Rossi, *Pluralismo e Armonia*, Società Cooperativa Editoriale. L'Altrapagina, Città di Castello (PG) pag 96.



Di fronte al “diverso” la soluzione dualista (per Panikkar la democrazia, la libertà e la libera iniziativa sono collegate a questo atteggiamento) sfocia in una dialettica in cui è il parere della maggioranza a dirimere le controversie. A questo riguardo Panikkar parla di un vero e proprio *dualismo addomesticato* dove la dialettica funziona finché tra le due parti c'è un equilibrio di forze. Di fronte all'altro la soluzione pluralistica è l'unica che rispetta la dignità dell'uomo in quanto persona.

L'abbandono del grande sogno di costruire l'unità monolitica imperiale, per valorizzare l'esistenza di tanti piccoli centri dove si realizza una qualche unità umana, basti ricordare il rapporto tra dialetti e lingua dominante nella filosofia del linguaggio di Panikkar, è l'espressione massima del pluralismo.

La *decentralizzazione* delle culture è la sfida per il Terzo Millennio.

“Il mito è il regno del pluralismo, il suo effetto la tolleranza, la sua condizione la decentralizzazione, il suo fondamento filosofico il carattere pluralista della verità stessa, la sua espressione teologica il non-dualismo tra il logos e lo spirito”.<sup>41</sup>

Riconoscere la realtà come dimensione pluralistica è per Panikkar il primo grande passo verso l'Armonia, intesa come *nuova innocenza* che permette all'uomo di sentirsi in relazione con tutto, riconoscendo nelle diversità esistenti un'unità comune.

Massimo Cacciari a questo riguardo aggiunge: “Per poter armonizzare i distinti, i diversi, i differenti e porli in armonia, io devo prima averli distinti, averli nella loro distinzione e successivamente comporli, secondo un certo ordine o secondo diverse scale musicali (...) L'armonia è la produzione di una combinazione secondo ordine di distinti, cioè di diversi, di differenti.”<sup>42</sup>

Per concludere è importante ricordare che il pluralismo, così come è inteso da Raimon Panikkar e da Massimo Cacciari, non ha nulla a che vedere con il relativismo, quel punto di vista che assolutizza le differenze ponendo un ostacolo alla relazione tra queste, ma esprime esattamente il contrario. Il pluralismo affonda le sue radici nella relazione, nella “dialettica” differenza-diversità e unità-identità; è una dimensione dinamica del reale dove, come direbbe Panikkar, i diversi colori e le diverse culture che costituiscono la ricchezza e il fascino di questo universo possano riconoscersi inter-in-dipendenti e necessari e, nello stesso tempo, accettare il rischio della mutua trasformazione.

---

<sup>41</sup>Ibidem, pag. 105

<sup>42</sup>Atti del Convegno, *Il Problema dell'Altro, dallo scontro al dialogo tra le culture*, Società Cooperativa Editoriale l'Altrapagina - 9-10 settembre 2006, Teatro degli Illuminati di Città di Castello (PG).



## 2.2 Relazione fra Unità e Diversità

Panikkar usa i termini *eteronomia*, *autonomia* ed *ontonomia*, per mettere in luce la relazione esistente tra unità e diversità.

L'*eteronomia* viene fatta coincidere con il monismo ed è quell'attitudine che si fonda su una concezione gerarchica del reale. Panikkar fa risalire il Medioevo europeo, i sistemi castali in India o il comunismo di stato nei regimi dell'Est proprio a questa attitudine eteronomica.

In questa concezione per Panikkar le categorie chiave sono l'adorazione, il sacrificio come atto salvifico nel quale Dio e l'uomo collaborano e il totale abbandono al potere divino.

L'*autonomia*, coincidente invece con la concezione dualistica del reale, si può individuare nella temporalità, nel rispetto e nel servizio. La via *autonoma* è la via dove le realtà sono separate: lo stato e la chiesa, la scienza e la filosofia, il sacro e il profano. La ragione è il principio guida di questo processo e la scienza tende a superare tutti gli altri aspetti del reale.

L'uomo in questa dimensione si realizza agendo e progettando mentre l'enfasi è data sul servizio disinteressato agli altri, ai deboli e agli svantaggiati.

La fase *ontonomica*, che corrisponde al pluralismo e non prevede leggi poste dall'esterno, è quella dimensione dove la diversità non si esplica a danno dell'unità e dove i dualismi sono superati.

I valori *ontonomici* sono la devozione, la *tempiternità*<sup>43</sup>, la partecipazione, la mistica, la realtà relazionale, la non distinzione soggetto-oggetto. L'atteggiamento *ontonomico* è in fondo la grande *intuizione cosmoteandrica del reale*<sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> La *tempiternità*, neologismo introdotto da Raimon Panikkar, vuole indicare l'intuizione del nocciolo in temporale del presente, è l'eternità nel presente, il superamento della proiezione nel passato, del ricordo e della proiezione nel futuro, assolutamente inutili in quanto passato e futuro non esistono.

<sup>44</sup> Vedi paragrafo *La concezione cosmoteandrica del reale* pag. 19.



### 3. IL COMPITO DELLA FILOSOFIA INTERCULTURALE

#### 3.1 Filosofia come stile di vita

Entrare nella ricerca filosofica di Raimon Panikkar, soprattutto quella riguardante il dialogo interculturale, è particolarmente interessante in quanto possiamo sprofondare in una filosofia che non assolutizzando il *logos* (Panikkar è troppo religioso per farlo) ha radici profonde in un entroterra filosofico molto elaborato.

Di fronte alle riflessioni del filosofo possiamo subito renderci conto che la sua è una *filosofia della prassi* che non si avvale del solo strumento della ragione ma attinge alla dimensione mistica profonda dell'uomo; la filosofia come norma di vita non è solo una scienza speculativa e non si limita né solo al retto pensare né solo al retto agire; è visione olistica dell'esistente, una partecipazione attiva al dinamismo della realtà.

Panikkar, per definire meglio il suo concetto di filosofia come saggezza, parla anche di *filosofia imparativa* in quanto questa, partendo dalla propria prospettiva, è pronta ad apprendere dagli altri.

La filosofia quindi - e in questo caso diventa *sapienza amorosa* - è atto religioso e nello stesso tempo profonda ricerca intellettuale; non mette da parte i sentimenti e richiede un cuore puro al fine di poter diventare un vero e proprio "*stile di vita*", un percorso spirituale volto alla sintesi e alla ricomposizione di ciò che appare frammentato.

Filosofia è *amore della saggezza e saggezza dell'amore*, è un *atteggiamento* che supera la conoscenza astratta e che ha come fine ultimo non la ricerca della "verità assoluta", che per Panikkar non può essere che relativa e plurale, ma mira al disarmo della ragione stessa per poter comprendere il reale nella sua dimensione relazionale, dove le certezze e le verità individuali si dissolvono.

Riprendendo il concetto di filosofia come *cultura animi* introdotto da Marco Tullio Cicerone, Panikkar scrive: "Quando l'*animus* è in armonia con la realtà, coltiva spontaneamente una filosofia

che conduce alla pace, una filosofia che non solo è pacifica ma riflette, e allo stesso tempo attua, l'armonia della realtà".<sup>45</sup>

Achille Rossi in *Pluralismo e Armonia*<sup>46</sup> ci ricorda che per Raimon Panikkar limitare la filosofia a sola teoresi significherebbe renderla infeconda mentre giocarla tutta sul versante della prassi vorrebbe dire renderla distruttiva, dato che si tratterebbe di una prassi cieca senza teoria che la supporti.

Per comprendere meglio cosa Panikkar intenda per *filosofia* non ci si può non soffermare sul rapporto che, nella sua riflessione, intercorre tra l'essere e il pensiero.

Criticando la concezione parmenidea che vede coestensivi l'essere e il pensare e l'idea che è il pensare a suggerire quello che l'essere è, Panikkar sostiene che l'essere ha dimensioni che non si lasciano addomesticare dal pensiero. Ritorna qui il suo concetto di monismo e dualismo.

Se essere e pensare sono identificati, aggiunge il filosofo, si cade nel monismo; se sono invece separati eccoci nuovamente all'interno di una concezione dualistica del reale.

Il pensiero, che sicuramente pensa l'essere e ci dice la verità, non abbraccia totalmente l'essere, o almeno, aggiunge, non possiamo saperlo.

L'essere è qualcosa di più, vive in relazione con il cosmo e con il divino e il semplice pensiero non può comprenderlo nella sua totalità.

In definitiva Panikkar vuol liberare la filosofia contemporanea da un triplice riduzionismo: il primo è quello che porta ad identificare la ragione con la totalità del *logos*, concetto più ampio della *ratio*. Il secondo riduzionismo sostiene che il *logos* è la totalità dell'uomo; in questo caso non si prende in considerazione il mito, il corpo, i sentimenti, il mondo. La terza forma di riduzionismo consiste infine nell'affermare che l'uomo è la totalità dell'essere, dimenticando il mondo e Dio"<sup>47</sup>.

Come abbiamo appena visto per Panikkar il problema più grande della scienza moderna, e quindi anche della filosofia, è la riduzione del pensare a un'*algebra di concetti*<sup>48</sup>, dove non c'è spazio per l'errore né per l'amore.

La ragione non esaurisce il regno dell'umano e così la filosofia, che è la scienza umana per eccellenza, si fa autentica nell'incontro a-dualista tra *Hieros* e *Gamos*, conoscenza e amore.

Per poter allargare i propri orizzonti e ripensare una nuova filosofia non limitata alla pura speculazione mentale è necessaria una vera conversione, una *metanoia*, una trasformazione non solo dei convincimenti razionali ma anche del cuore, possibile solo all'interno di una dimensione

---

<sup>45</sup> Cfr. Raimon Panikkar, *Pace e Interculturalità, una riflessione filosofica*, Milano, Jaca Book, 2002, pag. 123.

<sup>46</sup> Cfr. Achille Rossi, *Pluralismo e Armonia*, Società Cooperativa Editoriale. L'Altrapagina, Città di Castello (PG) pag. 88.

<sup>47</sup> Ibidem. pag. 25-26

<sup>48</sup> Cfr. Raimon Panikkar, *Pace e Interculturalità, una riflessione filosofica*, Milano, Jaca Book, 2002, pag. 112.

interculturale che possa andare oltre il pensiero prettamente occidentale che ha dominato il mondo per centinaia di anni.

“Siamo tanto abituati alla divisione del sapere che ci accorgiamo appena della schizofrenia culturale rappresentata da tali scissioni: da una parte il divino, dall’altra l’umano e su un altro fronte ancora il materiale; materia contro spirito, corpo contro anima e ancora tanti dualismi mortali (...) l’interculturalità (e quindi la filosofia interculturale) ci invita ad adottare un atteggiamento nuovo, più maturo, che evita i due estremi appena evidenziati”<sup>49</sup>.

---

<sup>49</sup> Ibidem, pag. 114.





### 3.2 La filosofia autentica è interculturale

Nel testo *Pace e Interculturalità*<sup>50</sup> Panikkar si sofferma sulle caratteristiche e sulle finalità della filosofia interculturale. Come ho già accennato la filosofia interculturale panikkariana supera il pensiero razionale per diventare passione e amore per ciò che non è conosciuto, è tensione verso ciò che sta oltre e che non può essere classificato, sezionato e studiato. Il filosofo, proiettato nella dimensione metafisica è però inserito pienamente in una determinata cultura e ha il compito, se si tratta di un filosofo autentico, di dialogare.

Immerso in una dimensione intraculturale il sapiente-filosofo, attraverso la relazione e il dialogo, entra nella dimensione transculturale ed è proprio qui che la filosofia diventa filosofia interculturale. Per Panikkar infatti, se la filosofia è autentica, non può che essere interculturale proprio perché contiene al suo interno il dialogo con ciò che ha di fronte, con la cultura altra, con un altro punto di vista.

Il rischio più grande della filosofia è infatti quello di richiudersi su sé stessa e diventare monologo sterile incapace di gettare ponti e superare confini.

“Quando la filosofia va oltre il monologo solipsistico è già interculturale, perché ogni interlocutore è un mondo, così come ogni uomo è una fonte di conoscenza e per ciò stesso vive in un mondo che non ha bisogno di essere esattamente come il proprio”<sup>51</sup>.

Inutile dire a questo punto che la forma di dialogo della filosofia interculturale non può che essere il *dialogo dialogale* e il suo fine ultimo il superamento delle frontiere culturali per una mutua crescita spirituale.

Anche qui Panikkar arriva ad analizzare il concetto di filosofia interculturale cercando di ripulirla di tutti quegli attributi ritenuti erronei che le sono stati imposti nel tempo.

Molto importante a questo proposito è la distinzione tra *interculturalità*, *interdisciplinarietà* e *transdisciplinarietà*.

L'*interdisciplinarietà*, quella pratica che mira alla relazione e all'arricchimento reciproco di varie discipline e studi inquadrabili in precisi contesti culturali non può per Panikkar essere paragonata all'*interculturalità* che ha come fine ultimo proprio il superamento della “barbarie della specializzazione”.

Anche la *transdisciplinarietà*, che per Panikkar va un passo oltre l'*interdisciplinarietà* in quanto si apre allo sconosciuto, all'ineffabile e indefinito, non è anche qui comparabile con quello che egli intende con filosofia interculturale.

---

<sup>50</sup>Ibidem.

<sup>51</sup> Ibidem, pag 23.

L'elemento che distingue nettamente questi tre concetti - differenza spesso sottovalutata dalla cultura dominante di oggi - è che le culture sono molto più che discipline. Studiare gli usi e costumi di un popolo, la sua storia, la sua religione e la sua lingua è sicuramente fondamentale per poter avere un primo reale approccio con l'altro ma assolutamente non sufficiente.

La filosofia interculturale non si occupa delle discipline ma dell'uomo nella sua totalità e, anche se la natura dell'essere umano è culturale, la filosofia interculturale autentica deve saper andare oltre, anche perché la stessa natura umana è spesso interpretata attraverso le categorie di una particolare cultura, cosa che sappiamo essere fuorviante per tutte le scienze che studiano l'umano.

Saper distinguere tra *interdisciplinarietà*, *transdisciplinarietà* e *interculturalità* è quindi fondamentale per poter comprendere ciò che Panikkar intende per filosofia interculturale, quella scienza che lui definisce “un'incursione in una terra e in un cielo sconosciuti dove lo straniero vive”.<sup>52</sup>

Alla luce di quanto detto il compito del filosofo oggi non è limitato allo studio dell'altro in quanto tale ma diventa triplice: ascoltare il *logos*, riprendere il mito, accogliere il *pneuma*.

Attraverso il *logos* infatti, facendo attenzione a non ridurlo a pura razionalità, il compito della filosofia è quello di introdurci nel non-pensato, nel regno del mito. Attraverso il *dia-logos*, il passaggio attraverso il *logos*, è possibile accedere ad un'altra dimensione dell'altro, quella del *pneuma*, “quella dimensione dell'impensabile che la filosofia deve saper accogliere come lo spazio che le garantisce la possibilità di procedere sul suo cammino”.<sup>53</sup>

Disarmare la ragione per poter sprofondare in una visione *olistica* dell'altro e del reale è quindi il fine ultimo della filosofia, è la grande sfida che l'occidente è chiamato ad affrontare.

Ampliare la comprensione della realtà è trasformazione necessaria ed urgente se si vuol parlare di autentica filosofia interculturale, che vada oltre la “barbarie della specializzazione”.

Come ho già accennato per Panikkar la filosofia non può essere divisa ed etichettata in diversi correnti di studio ma è *philo-sophia* in quanto visione globale.

L'atteggiamento interculturale del filosofo è, e deve essere, una esperienza nello stesso tempo *sovversiva* e *arricchente*. Con il termine *sovversiva* Panikkar intende dire che la filosofia del dialogo deve implicare, come ho già accennato, una trasformazione reciproca dei dialoganti che porta con sé il rischio dello scontro e l'accettazione della vulnerabilità umana. L'apertura all'interculturalità destabilizza, contribuisce alla messa in discussione delle nostre certezze e ci ricorda che il mondo in cui viviamo è plurale e dinamico.

Ma la filosofia interculturale è anche *arricchente* in quanto solo attraverso la conoscenza dell'altro è possibile comprendere la parte più “autentica” di noi stessi. Solo l'apertura verso una cultura altra ci consente una trasformazione e ci permette di ampliare la nostra capacità di “tolleranza”.

---

<sup>52</sup>Ibidem, pag 27.

<sup>53</sup> Cfr. Achille Rossi, *Pluralismo e Armonia*, Società Cooperativa editoriale l'Altrapagina, Città di Castello (PG) pag. 87.

Raimon Panikkar ci ricorda a questo punto quanto l'incontro delle culture sia comunque *difficile*. L'occidente, vissuto per anni nell'idea che la tecnoscienza e il pensiero analitico fossero valori universali, non può abbandonare i propri miti con facilità e senza dolore.

Il mito "colonialista" della globalizzazione, per potersi trasformare, deve mettere in discussione la propria universalità e, come sappiamo, non è un processo semplice.

A questo proposito Panikkar aggiunge: "Dopo sei millenni di esperienza storica appare empiricamente evidente che senza un mutamento della scala di valori l'umanità non potrà più sopravvivere. E' necessario giungere ad una ri-conciliazione, ossia alla convocazione di un concilio, ad un dialogo che consenta di parlare con libertà e senza paura".

Ecco che la filosofia interculturale ha il compito, come abbiamo detto estremamente complesso, di attuare quella trasformazione finalizzata al superamento di un individualismo imperante che sta dominando da secoli. Filosofia interculturale è ritornare ad una memoria storica che ci permetta di non dimenticare la schiavitù, le crociate e il colonialismo; è ritornare ad assumersi la grande responsabilità del dialogo e sostituire il valore dominante della *certezza*<sup>54</sup>, che ha le sue origini nella paura della vita e della morte, a quello della *fiducia*<sup>55</sup>.

Per esprimere meglio i processi che nei secoli ci hanno portato all'incontro con l'altro Raimon Panikkar ha dedicato un capitolo riguardante i vari atteggiamenti interculturali di fronte allo "straniero" in *Pace e Interculturalità*<sup>56</sup>.

Il primo momento, caratterizzato dall'*isolamento e dall'ignoranza*, si ha quando le varie culture vivono separate le une dalle altre. A questo livello il problema interculturale non si pone.

Il secondo momento è quello dell'*indifferenza e dello sdegno*, quando il contatto è diventato inevitabile ma si sceglie di non comunicare e allontanare, per quanto possibile, l'altro.

Eccoci poi alla fase della *condanna e conquista*, dove, essendo la convivenza più duratura, la cultura più "forte" diventa una minaccia per quella più "debole".

Il quarto momento, quello della *coesistenza e comunicazione*, si ha quando le culture a contatto scoprono che non possono far altro che tollerarsi e la cultura altra diventa una sfida o una curiosità.

L'ultimo atteggiamento è invece quello della *convergenza e dialogo*, dove si manifesta un'influenza reciproca, una mutua fecondazione. Entrambe le culture a questo livello diventano complementari, l'una è necessaria all'altra.

Il compito della filosofia interculturale è proprio quello di riuscire a stimolare il passaggio da un livello all'altro fino al raggiungimento del dialogo autentico e fecondante tra le culture.

---

<sup>54</sup> Per Raimon Panikkar la nostra epoca è caratterizzata da un'ossessione patologica della *certezza*. La corsa agli armamenti, l'angoscia della disoccupazione, le moderne depressioni, il timore e l'insicurezza sono il sintomo di questa malattia moderna prevalentemente occidentale ma che si sta diffondendo in tutto il mondo.

<sup>55</sup> Cfr. Raimon Panikkar, *Pace e Interculturalità, una riflessione filosofica*, Milano, Jaca Book, 2002, cap.10.

<sup>56</sup> *Ibidem*, cap.3.

Fino a che la filosofia si occuperà delle differenze concettuali tra una cultura ed un'altra non sarà una vera *philo-sophia*, non sarà filosofia interculturale.

“Il vero dialogo non è uno sfogo e tanto meno uno scontro di due partiti” scrive Panikkar, “Il primo passo consiste nel cancellare i malintesi (...) il secondo consiste nello spiegare le rispettive visioni in forma intellegibile all'interlocutore (...) il terzo passo è rappresentato proprio dal *dia-logos*, vale a dire dal passare attraverso il logos per arrivare a ciò che si vuol dire, che sta dietro quello che traspare nella parola, alla *res significata*, al referente”<sup>57</sup>.

Il superamento della parola, così definito da Raimon Panikkar, è proprio ciò che rende il filosofo filosofo interculturale, colui che supera i confini delle “credenze” culturali per sprofondare nel *mythos* dell'altro.

---

<sup>57</sup> Ibidem, pag. 38-39.

## 4. IL DIALOGO INTRARELIGIOSO

### 4.1 Dialogo inter-religioso e *intrareligioso*

Quello che verrà affrontato in questo breve capitolo non può essere separato da ciò che è stato detto finora sul dialogo interculturale, sull'incontro con l'altro e sulla relazione dinamica tra *mythos* e un *logos*. Per Raimon Panikkar infatti ogni dialogo è anche un dialogo che ha a che fare con la dimensione religiosa dell'altro in quanto la religione non è un fatto sociologico né individualistico ma è dimensione costitutiva dell'essere umano, dell'*homo religiosus*.

Così come le culture non sono sufficienti a sé stesse e hanno bisogno le une delle altre anche le religioni hanno bisogno di continui scambi le une con le altre “per non soffocare”.

Il dialogo *intrareligioso* - che Panikkar fa rientrare nell'ambito degli studi di antropologia filosofica - è intrinseco all'uomo e contribuisce alla sua realizzazione personale che, come abbiamo visto per il dialogo interculturale, è conseguenza di una mutua fecondazione.

Inutile dire che anche ciò che è inteso da Panikkar come dialogo *intrareligioso* si avvale dello strumento del *dialogo dialogale* per divenire un vero e proprio itinerario religioso.

Anche in questo caso il filosofo ha scelto, com'è sua abitudine fare, di non accontentarsi del termine dialogo inter-religioso (sicuramente il più usato nel linguaggio comune) per voler esprimere il concetto nella sua dimensione più profonda e autentica.

Il dialogo *intrareligioso*, a differenza del dialogo inter-religioso, non è un semplice esercizio intellettuale e non si limita allo studio delle diverse religioni al fine di metterle in comunicazione ma ha le caratteristiche proprie del dialogo dialogale, si svolge cioè all'interno della persona stessa, della sua dimensione più profonda, per diventare un cammino spirituale che coinvolga entrambi i soggetti religiosi.

Ecco che anche qui il dialogo *intrareligioso* veicola con sé il grande rischio della conversione, rischio che deve esserci se si vuole arrivare ad un dialogo autentico, alla fecondazione dei cuori.

Il vero incontro delle religioni è preghiera intima, è ricerca della propria salvezza, è apertura all'insegnamento dell'altro.

“Il dialogo *intrareligioso* è, per sua natura, atto di assimilazione, che io chiamerei eucaristico. Esso cerca di assimilare la trascendenza nella nostra immanenza”<sup>58</sup>

Per concludere quindi, il termine *intrareligioso* implica un coinvolgimento del nostro intimo e della nostra interiorità, non è un qualcosa che sta al di fuori permettendoci di mantenere intatta e immobile la nostra identità, al contrario è messa in discussione delle nostre certezze per poter riscoprire la parte più preziosa della nostra fede nel divino.

Questo tipo di dialogo, che utilizza le parole ed è veicolato dal *logos*, vive in quel silenzio che precede la parola, oltrepassa lo scambio verbale e implica il superamento dell'uomo da parte dell'uomo stesso.

---

<sup>58</sup> Raimon Panikkar, *Il dialogo intrareligioso*, Assisi, Cittadella Editrice, 1988, pag. 18.

## 4.2 L'incontro delle religioni come prassi

Partendo dal presupposto che è inevitabile e naturale che le religioni si incontrino e si influenzino tra loro Raimon Panikkar, in *L'incontro indispensabile: il dialogo tra le religioni*<sup>59</sup>, analizza la prassi del dialogo *intrareligioso*, esamina quelle caratteristiche fondamentali del dialogo stesso che non possono essere trascurate o sottovalutate nel momento in cui si entra in relazione con una religione altra. La buona volontà infatti, sostiene Panikkar, è fondamentale ma non sufficiente così come la tolleranza può essere sì importante ma non ci conduce alla scoperta della dimensione più profonda del "diverso" che ci sta accanto.

Il dialogo delle religioni per essere autentico deve principalmente essere *aperto*<sup>60</sup>: "Religione qui implica *agorà*, il luogo dove gli uomini, insieme alla terra, in basso, e al cielo, in alto, si raccolgono per indagare in sincerità le cose che più li riguardano, i loro interessi fondamentali (e fondamentalmente comuni). Tutti sono invitati, per diritto e ciascuno con le sue convinzioni, al banchetto della vita".<sup>61</sup>

Quando Panikkar dice "Tutti sono invitati" non intende solo gli esponenti delle grandi religioni monoteiste o gli adepti di altre forme di religione riconosciute come tali ma amplia lo stesso concetto di *religione* includendo in esso marxisti, umanisti e scienziati.

Secondo il filosofo del dialogo *intrareligioso* infatti *religione* è ciò che riguarda le domande sulle questioni ultime di vita e di morte e non necessita l'inclusione del concetto di Dio o la credenza in un essere supremo. Panikkar arriva dunque a mettere in discussione gli stessi confini della *religione*, superandoli ed espandendoli, privandoli di quell'etichetta che nei secoli della storia gli è stata attribuita.

Dopo aver chiarito la definizione di religione in Panikkar è sicuramente più chiaro comprendere perché lui definisca tutti gli esseri umani come *homines religiosi*. Religioso è chi crede in un Dio assoluto, in molte divinità, nella ragione, nello stato, nell'economia, nella pace e nei diritti umani. Nessuno è escluso dal dialogo *intrareligioso* e nessuna verità è superiore ad un'altra in quanto, come abbiamo già visto, la verità è relazionale.

---

<sup>59</sup> Raimon Panikkar, *L'incontro indispensabile: il dialogo tra le religioni*, Milano, Jaca Book, 2001.

<sup>60</sup> Ibidem, cap. 2.

<sup>61</sup> Ibidem, pag. 30.

Un altro aspetto del dialogo *intrareligioso* è il suo essere *interiore*<sup>62</sup>. Per essere genuino il dialogo deve sprofondare nel silenzio e toccare il cuore dei dialoganti, iniziare con noi stessi per aprirsi all'altro, mettendo in discussione tutte le nostre certezze.

Così come il silenzio è parte costitutiva del dialogo *intrareligioso*, la parola non è da meno. La definizione di *homo loquens* ci ricorda infatti che il dialogo è anche *linguistico*<sup>63</sup>, è veicolato dal *logos* e non può prescindere dal confidare all'altro idee, pensieri, intuizioni ed esperienze.

Senza la parola il silenzio non potrebbe esistere così come senza la nota musicale la pausa perderebbe del suo significato.

Il linguaggio nel dialogo *intrareligioso* segue in definitiva le stesse regole linguistiche del dialogo interculturale. La conoscenza della lingua dell'interlocutore è fondamentale così come è importante utilizzare le parole tenendo conto del contesto, del pretesto e della *quaternitas* di chi si parla, a chi si parla, di che cosa si parla e tramite che cosa si parla<sup>64</sup>.

Il dialogo religioso aggiunge Panikkar, oltre ad essere *aperto, interiore e linguistico* è anche *politico, mitico, religioso ed integrale*.

Quando il filosofo-teologo parla di dialogo *intraculturale* come di un dialogo *politico*<sup>65</sup> intende che questo non è né politicamente neutrale né universale in quanto la religione non è una questione privata e per questo non può essere separata dalla politica.

Riguardo a questo punto bisogna fare attenzione a non fraintendere ciò che Panikkar intende dire sostenendo che sfera religiosa e politica debbano rimanere unite. Prima di tutto è importante ricordare che il concetto di *religione* in Panikkar è molto più ampio di quello che siamo abituati intendere. Tale concetto è visto nella sua dimensione antropologica e l'idea della non separazione del politico e del religioso non si riferisce alla relazione Stato-Chiesa ma intende sottolineare l'importanza della presenza, all'interno della *polis*, di una discussione riguardo ai temi ultimi e fondamentali concernenti la vita e la morte di ogni individuo.

Nello stesso tempo il dialogo *intrareligioso* entra sempre in contatto con problematiche umane e quindi non può rimanere al di fuori della politica.

Riportando l'uomo alle sue responsabilità sociali e ricordando che la condizione umana non è proprietà privata di nessuno, Panikkar scrive: "Il luogo del dialogo non è confinato alla sala delle conferenze o al tempio, ma abbraccia la *polis*. Ogni dialogo, come incontro di persone reali e non solo come confronto di concetti, ha un carattere politico (...) Se una mescolanza acritica di religione e politica conduce a strutture totalitarie sia sul piano religioso (teocrazia) che su quello politico

---

<sup>62</sup> Ibidem, cap. 3

<sup>63</sup> Ibidem, cap.4.

<sup>64</sup> vedi il paragrafo I.4 *il linguaggio - tra concetti e parole*, pag. 15.

<sup>65</sup> Raimon Panikkar, *L'incontro indispensabile: il dialogo tra le religioni*, Milano, Jaca Book, 2001, cap. 5.



(totalitarismo di Stato), la loro separazione porta a una religione ultramondana (dottrine completamente astratte) e una decadente politica di partito (mero dibattito su mezzi di potere). La soluzione del dilemma sta in una visione non dualistica di entrambe.”<sup>66</sup>

Come ho già accennato per quanto riguarda il dialogo *intraculturale* anche il dialogo *intrareligioso*, passando attraverso il *logos* si svolge sul piano del *mythos*; si può quindi parlare di un dialogo *mitico*<sup>67</sup>, che, superando la pura dialettica, sorge dalla “fede” anche se si avvale delle “credenze” come contenuto del dialogo.

Un altro aspetto del dialogo tra le religioni è quello di essere esso stesso *religioso*<sup>68</sup>. In questo caso Panikkar riprende il concetto etimologico del termine religione, che, come sappiamo, significa *ri-legare*, connettere, tenere unito. Qui il filosofo ci ricorda, cosa spesso dimenticata, che il concetto di religione non sta ad indicare solo l’unione e il legame tra l’umano e il divino ma anche tra gli umani stessi, tra umano-natura e umano-materia.

Il dialogo *intrareligioso*, che avviene tra due soggetti, è atto religioso in sé stesso in quanto ci ricorda continuamente la nostra *inter-in-dipendenza* e la nostra vulnerabilità “...libera le spiritualità dalle rigide strutture dottrinali e crea nuove connessioni che balzano al di là di tutti i confini che sono stati così ben tracciati dalle religioni.”<sup>69</sup>

Ecco che lo stesso dialogo delle religioni diviene un percorso di purificazione, un distacco salutare da quelle pretese di universalità che troppo spesso hanno condotto le “fortezze religiose” alla guerra. Impegnarsi in un dialogo *intrareligioso* fecondante e di mutuo scambio è “lottare” per la salvezza del mondo intero, è impegnarsi e ricercare la verità relativa (e non relativista), è condividere il destino con tutti gli altri.

L’incontro tra le differenti religioni è per Panikkar assolutamente necessario. Nessuna verità è sufficiente a se stessa; essere realmente consapevoli di questo è entrare in un cammino spirituale senza rischiare che la propria verità si fossilizzi e porti al fanatismo.

Per concludere Raimon Panikkar scrive che il dialogo *intrareligioso* è anche *integrale*<sup>70</sup> e *continuo*<sup>71</sup>.

Con *integrale* si intende qui che il dialogo tra le religioni ha un approccio olistico, non può essere sottoposto a classificazioni e divisioni ideologiche e non può fondarsi su convinzioni immutabili.

---

<sup>66</sup>Ibidem, pag. 47 e 49.

<sup>67</sup> Ibidem, cap. 6.

<sup>68</sup> Ibidem, cap. 7.

<sup>69</sup> Ibidem, pag. 59.

<sup>70</sup> Ibidem, cap. 8.

<sup>71</sup> Ibidem, cap. 9.

Il dialogo *intraculturale* e il dialogo *intrareligioso* coinvolgono l'uomo nella sua totalità, nella sua dimensione *cosmoteandrica*, e rappresentano una vera e propria *liturgia* (che significa opera, *ergon*, del popolo, *laos*).

“Il dialogo delle religioni come atto liturgico manifesta la non dualità di teoria e prassi, di individuo e comunità, di politica e religione, di divino e umano (...) Ogni liturgia è un processo di trasformazione, di trasfigurazione.”<sup>72</sup>

Infine il dialogo *intrareligioso*, per poter essere tale, deve essere *continuo* in quanto non potrà mai esaurirsi. Nella visione dinamica di Panikkar nulla è definitivo e statico e per questo nulla si può concludere. Il dialogo tra le religioni rimane sempre inconcluso in quanto il suo fine non è arrivare a delle risposte - che vorrebbe dire ancorarsi nuovamente a delle certezze assolute - ma è nel dialogo stesso, nel suo svolgersi. Il dialogo è continua novità e contiene al suo interno l'imperfezione poiché è essenzialmente umano, è pluralista e trinitario, ascolta, osserva e parla, ha come fini la comprensione reciproca e la *metanoia* personale, il nostro continuo rinnovamento, la riscoperta di una nuova *innocenza*.

---

<sup>72</sup> Ibidem, pag. 67.

### 4.3 Il rapporto tra fede e credenza nel dialogo delle religioni

Come accennato nel paragrafo precedente il dialogo *intrareligioso* si avvale delle credenze come oggetti di discussione ma getta le sue radici nella fede.

La distinzione *Fede/Credenza* può essere paragonata a quella *Mythos/Logos*.

La fede per Raimon Panikkar è quella dimensione trascendente, indicibile e aperta che esiste in ogni essere umano e si manifesta attraverso le credenze che sono la concretizzazione intellettuale, emozionale e culturale della fede stessa.

La fede, come il mito, può solo essere vissuta, sperimentata e, anche qui, porta in sé il rischio di una sua trasformazione, “rischio che non nasce dal dubbio su ciò che si crede, ma dall’esigenza di approfondirla e arricchirla (la fede). Né il rischio deve essere inteso come una curiosità intellettuale o religiosa, ma come una dinamica della stessa fede che scopre un altro mondo religioso nella fede del vicino, un mondo che non si può né ignorare né trascurare, ma che si deve cercare di adottare e integrare nella propria fede.”<sup>73</sup>

Il dialogo *intrareligioso* per essere autentico deve sprofondare nel regno della fede e superare (senza ignorarle) le sue manifestazioni, le credenze.

Per comprendere meglio questa distinzione - e non separazione - tra fede e credenza, Panikkar, in *Il dialogo intrareligioso*<sup>74</sup>, fa l’esempio di due persone che hanno entrambe *fede* nella verità ma una esprime la sua fede nella *credenza* che Dio esista mentre l’altra nella *credenza* che Dio non esista.

Entrambi i soggetti dell’esempio hanno la stessa fede, sono immersi nello stesso *mythos*, ma credono in cose diverse.

Il dialogo *intrareligioso* deve riconoscere la presenza della fede, dimorante in ogni essere umano, (l’*analogia* che ci unisce, direbbe Cacciari) senza limitarsi alle sole credenze che, se prese separatamente, rischierebbero di ostacolare la comprensione reciproca.

Nell’incontro delle religioni, rimanendo fedeli alla propria fede, bisogna essere sempre pronti a mettere in gioco le proprie credenze, relativizzandole senza aver paura di perderle.

Per spiegare questi importanti concetti in altre parole Panikkar scrive che la credenza è il linguaggio della fede, cioè quella formula umana attraverso la quale la fede si esprime.

Non distinguere questi due aspetti della persona è molto pericoloso in quanto una crisi della credenza può allora tramutarsi anche in una crisi di fede. Gli esseri umani, spesso troppo interessati ai dogmi (formule di credenza), arrivano spesso a confonderli con dogmi di fede. Questo, per Panikkar, può condurre ad un irrigidimento della religione e ad una sua distorsione.

---

<sup>73</sup> Raimon Panikkar, *Il dialogo intrareligioso*, Assisi, Cittadella Editrice, 1988, pag. 77.

<sup>74</sup> *Ibidem*.

La fede (il legame con il divino, il percorso verso la salvezza dell'essere umano) non può mai essere ridotta allo stesso piano della credenza, pur avendo sempre bisogno di una credenza per essere fede: “Una fede disincarnata non è fede. Una credenza che non contiene un costante riferimento a un aldilà che la trascende e, in un certo senso, l’annienta, non è credenza ma fanatismo.”<sup>75</sup>

Tutte le religioni e la teologia in genere hanno quindi il compito di dialogare continuamente, di fecondarsi, di rigenerarsi nella trasformazione tenendo in considerazione che le differenti credenze presenti nel mondo, che apparentemente ci dividono, sono in realtà il prodotto di una *fede* comune, quel *mito* proprio di tutta l'umanità.

---

<sup>75</sup> Ibidem, pag. 86.

## BIBLIOGRAFIA

- RAIMON PANIKKAR, *Il dialogo intrareligioso*, Assisi, Cittadella, 1989
- RAIMON PANIKKAR, *La torre di Babele. Pace e Pluralismo*, S. Domenico di Fiesole, Edizioni Cultura della Pace, 1990
- ACHILLE ROSSI, *Pluralismo e armonia*, introduzione al pensiero di Raimon Panikkar, Città di Castello (PG), Società Cooperativa Editoriale l'Altrapagina, 1990.
- RAIMON PANIKKAR, *Ecosofia: la nuova saggezza. Per una spiritualità della terra*. Assisi, Cittadella, 1993
- RAIMON PANIKKAR, *Mito, Fede ed Ermeneutica, il triplice velo della realtà*, Milano, Jaca Book, 2000
- RAIMON PANIKKAR, *L'incontro indispensabile: dialogo delle religioni*, Milano, Jaca Book, 2001
- RAIMON PANIKKAR, *Pace e interculturalità, una riflessione filosofica*, Milano, Jaca Book, 2002
- RAIMON PANIKKAR, *La realtà cosmoteandrica*, Milano, Jaca Book, 2004
- RAIMON PANIKKAR, *L'esperienza della vita, la mistica*, Milano, Jaca Book, 2005
- RAIMON PANIKKAR, *Il silenzio del Buddha, un a-teismo religioso*, Milano, Mondadori, 2006
- RAIMON PANIKKAR, *Tra Dio e il cosmo, dialogo con Gwendoline Jarczyk*, Bari, Editori Laterza, 2006
- RAIMON PANIKKAR, MASSIMO CACCIARI, JEAN LEONARD TOUADI, *Il problema dell'Altro*, Atti del Convegno, Città di Castello (PG), Società Cooperativa Editoriale l'Altrapagina, 2006.

Dispense di Raimon Panikkar della Società Editoriale Cooperativa l'Altrapagina, Città di Castello (PG):

- *Anima Mundi*
- *Per un dialogo delle civiltà*
- *Lo spirito dell'induismo*
- *Incontrare l'uomo*

Sito ufficiale: [www.raimon-panikkar.org](http://www.raimon-panikkar.org)