

L'alternativa potrebbe essere un modello triadico: "riformisti" + sinistra + Rifondazione. Che dopo l'aggregazione del listone possa esserci un'ulteriore e diversa aggregazione della sinistra. Anche perché, come ha detto il filosofo-segretario generale della CGIL Guglielmo Epifani, il rischio è che in questo Paese ci possa dire di destra, ma definirsi di sinistra sia in qualche modo proibito al di fuori di Rifondazione. Comunque i tre passaggi elettorali dovranno sciogliere in modo insieme convincente ed efficace questo nodo.

Sulla guerra non si potrà essere elusivi

La partita simbolica più rilevante si giocherà però ancora una volta sul tema della guerra. Tra i due Poli e all'interno del centrosinistra. Fin qui troppi hanno giocato con equilibrismi ed ipocrisie. Il Seduttore ha finto di non essere in guerra ma nonostante tutti i contorsionismi delle spedizioni umanitarie la guerra, la consapevolezza d'essere in guerra ormai c'è. C'è tra la gente, se ne parla nei bar. Nel centrosinistra c'è una spaccatura pericolosa. L'uscita dall'aula del "quadriciclo", con tutto il suo carico d'ambiguità, e la successiva antipatica contestazione a Fassino con la reazione violenta di quest'ultimo dicono che il problema è stato troppo facilmente rimosso. Ci si aggrappa a Zapatero (ma Zapatero sta già ritirando i suoi), al 30 giugno, all'ONU. Tutte cose legittime. Ma c'è un punto ineludibile su cui ad un certo punto i giochi verbali si mostrano per quel che sono, forme d'elusione. La domanda brutale è una sola: si resta o non si resta in Iraq se la forza militare occupante è e rimane in modo determinante, anche dopo il 30 giugno, quella della coalizione anglo-americana? O basta una nuova risoluzione dell'ONU per legittimare quella forma d'occupazione militare? Basta un governo iracheno fantoccio? Sul "quadriciclo" questa domanda pesa come un macigno, e la risposta che esso darà imporrà una scelta forse non facile al cittadino elettore costruttore di pace e non necessariamente "riformista".

I candidati alla Giulietta Chiesa parlano con chiarezza, forse anche troppa e talora semplificatrice. Si potrà non concordare, ma la prospettiva è chiara. Il listone è contorsionista, tranne qualche lampo di D'Alema e l'intervento sul "Corriere della Sera" di Romano Prodi. Intervento riparatorio, dopo essersene prima uscito con quella espressione orrenda, che non avremmo mai voluto sentir pronunciare da un allievo di Dossetti: *si vis pacem para bellum*. E credo in ultima analisi (facile profezia), che come già avvenuto in Spagna prima di entrare nella cabina di voto ognuno penserà su tutto e prima di tutto a terrorismo e guerra. E dal posizionarsi su questi temi da parte dei Poli, all'interno dei Poli o fuori di essi deciderà come orientare il proprio consenso. ■

Raimon Panikkar: uomo del dialogo

a cura di ELENA MAFFEIS

Il professor Raimon Panikkar, dopo un giro di conferenze impegnative in alcune città dell'Italia settentrionale, ha accettato di fare una tappa fuori calendario a Trento. La sera prima dell'incontro, mentre stavamo rientrando dopo il suo ultimo intervento tenutosi a Venezia, stanco per i tanti spostamenti fatti nel giro di pochi giorni, mi ha confidato sorridendo: «questo di venire a Trento è un grande gesto di amicizia!» pensando tra l'altro al fatto che il giorno successivo sarebbe dovuto ripartire per Milano nel primo pomeriggio. La mattina dopo però era pronto a dare il meglio di sé alle persone che avrebbero affollato la sala grande dell'Istituto Trentino di Cultura, perché Panikkar incarna quello di cui parla: l'incontro. E l'incontro per lui è anche guardarsi, toccarsi, sentirsi, ascoltarsi, parlarsi ed è per questo che ha cercato il dialogo con l'uditorio attraverso la modalità delle domande e risposte, in quella che lui ha definito «una conferenza che non è una conferenza». Ed ha cercato di renderla meno accademica e il più amichevole possibile, quasi una chiacchierata che porta un arricchimento reciproco; infatti, come afferma spesso: «non si va ad insegnare, si va ad imparare, sempre!».

Quest'uomo di 86 anni così fisicamente minuto, ma dallo sguardo attento e penetrante, con occhi che brillano di vita, avvolto in sottili e leggeri abiti indiani e con un paio di sandali ai piedi, ha fatto un dono immenso ad un amico e a tutti coloro che sono intervenuti alla conferenza organizzata dalla Facoltà di Lettere. Con la sua umiltà, la sua semplicità, la sua simpatia, la sua ironia, la sua cultura, esperienza di vita e saggezza ha conquistato tutti portando una ventata di leggerezza e speranza. In un tempo in cui il dialogo, a tutti i livelli, risulta essere sempre più difficile e la gente si sente sempre più sola ed isolata lui ha parlato di dialogo interculturale, di dialogo interreligioso e, ancor più, intrareligioso, di dialogo dialogale e di mutua fecondazione. Ha parlato di una nuova innocenza, di un cuore puro, di non giudizio e di perdono, di tollerare l'intollerante e di amare il nemico perché tollerare il tollerante e amare l'amico è troppo facile e non basta. Ha parlato di responsabilità e della necessità di responsabilizzarsi senza aspettare sempre che sia qualcun'altro a fare per noi

e, di conseguenza ha parlato di dignità, di autostima, di fiducia in se stessi affiancate da una fiducia cosmica e del permettersi, attraverso questa forza, di aprirsi alla vita, all'altro, allo sconosciuto in un atteggiamento femminile e ricettivo. Ha parlato di amore e conoscenza che, a suo avviso, sono inscindibili: «non si può amare senza conoscere e ancor meno conoscere senza amare».

Come tutti coloro che si trovano a presentare Panikkar, comincio anch'io col ricordare il carattere peculiare della sua nascita: figlio di madre catalana cattolica e di padre indiano induista è nato nel 1918 a Barcellona. Ha compiuto gli studi tra Spagna, Germania e Italia laureandosi in Filosofia (Madrid, 1946), Chimica (Madrid, 1958) e Teologia (Roma, 1961); nel 1946 viene ordinato sacerdote cattolico.

Dopo aver insegnato nelle Università di Madrid e Roma ed essere stato Lettore di Filosofia, Cultura e Religione indiana in America Latina dal 1967 al 1971, è stato docente di Storia delle Religioni presso l'Università di Harvard e dal 1971 al 1987 ha tenuto le cattedre di Filosofia della Religione e di Storia delle Religioni presso l'Università della California (Santa Barbara) di cui è oggi Professore Emerito di Studi Religiosi. Ha fondato varie riviste di filosofia e cultura e, recentemente, il Centro Studi Vivarium, che riunisce personalità di varie parti del pianeta per far sì che i problemi del mondo contemporaneo vengano affrontati con strumenti di più culture.

Ha pubblicato oltre una quarantina di opere e più di trecento articoli in sei lingue riguardanti temi di filosofia della scienza, di metafisica, di indologia, di storia delle religioni, di teologia, di relazioni tra diverse culture e di dialogo interreligioso.

Ha dedicato la vita al dialogo tra le culture e tra le religioni, in modo particolare, proprio per la sua esperienza diretta, al dialogo tra Oriente e Occidente. Inoltre i suoi prolungati soggiorni in tre continenti hanno contribuito a farne uno dei principali esperti di studi interculturali.

La sua attenzione di uomo, prete, studioso si è concentrata sul tentativo di recuperare l'interconnessione tra umano, cosmico e divino, che forse l'uomo di oggi ha dimenticato o messo da parte per seguire altri ritmi.

Da questi pochi accenni alla sua persona si può capire la sua allergia ad espressioni quali "villaggio globale" che, oltre ad essere una prosecuzione del colonialismo, rappresenta, secondo il filosofo, la messa in atto di un vero e proprio "culturicidio". Oggi non c'è bisogno di costruttori di una grande torre, ma di costruttori di ponti e l'unico modo che abbiamo per realizzarli è attraverso il dialogo, a patto che questo non si fermi ad essere un dialogo dialettico, ma prosegua oltre, per trasformarsi in un dialogo dialogale. Soltanto rico-

noscendo i miei limiti, afferma Panikkar, posso non assolutizzare le mie convinzioni e fare spazio all'ascolto dell'altro; soltanto superando l'ingenuità di pensare che la mia verità sia la verità vado verso l'altro aperto, non per convincere, ma per ricevere: conscio della contingenza della mia cultura vedo l'altro come "esperienza rivelativa", perché nessun uomo è una monade autosufficiente. Il dialogo dialogale non è utilitaristico, non è un mezzo per giungere ad una soluzione, è un "dialogo per essere", perché non c'è un io senza un tu; quindi ascoltare l'altro solo per capire ciò che sta dicendo o, meglio ancora, quello che vuole dire. Questo è il principio che sta alla base di un atteggiamento pluralistico: "trasformare le tensioni distruttrici in polarità creatrici" e la polarità, dice Panikkar, è trinitaria, altrimenti i due poli cesserebbero di essere poli e si fonderebbero o si separerebbero totalmente.

Quella che segue è la trascrizione di gran parte dell'incontro tenutosi a Trento, domande e risposte.

Religiosità, religiologia, religionismo

Nel 1988 lei ebbe a dire che le religioni non hanno il monopolio della religione. Corriamo oggi il rischio che le religioni prendano il monopolio della religiosità: forse abbiamo bisogno di un approccio nuovo a questo problema.

In ambienti soprattutto di influenza cristiana, ma non solo, la religione è stata così fortemente istituzionalizzata che pensiamo che le religioni istituzionalizzate abbiano tutto da dire rispetto alla religione. La parola religione, per essere più accademico, può voler dire almeno tre cose diverse.

1) *Religiosità*: è una dimensione umana. Ogni uomo ha religiosità, cioè ogni uomo ha fede quando la fede è apertura al mistero, allo sconosciuto, a quello che uno è consapevole di non conoscere e che non potrà mai conoscere. Questa consapevolezza, che è allo stesso tempo un'apertura alla nostra infinitudine e un segno della nostra limitatezza, costituisce anche una dimensione fondamentale dell'essere umano, quello che separa l'uomo dagli animali.

L'Occidente da 26 secoli ha un dogma, ossia un mito: un essere onnisciente (che è una delle caratteristiche del dio greco islamico cristiano) sa tutto, è evidente, ma questo "tutto" si riferisce a quello che si può sapere, tutta la conoscenza, tutta la scienza, tutto lo scibile. Ma la realtà non si rinchiude nello scibile, ossia lo scibile non esaurisce la realtà; quello che si può sapere non è identico alla realtà, *il pensare non è uguale all'essere*, l'essere trascende il pensare. C'è qualcosa che è e, nonostante questo, non rientra nella categoria di

ciò che è lo scibile. C'è una distinzione fondamentale tra "fede", che appartiene ad ogni uomo, e "credenza" che è la traduzione intellettuale intelligibile della speculazione razionale di quello che una persona aperta alla fede pensa di poter vedere e formulare.

2) *Religiologia*: è la riflessione intellettuale su quello che io, all'interno di una certa tradizione, ho visto che i miei antenati hanno portato, e così contribuiamo a questa vita umana consapevole e piena. Poiché siamo esseri anche razionali, intelligenti, cerchiamo l'intelligibilità, per cui facciamo tutta una teologia, una filosofia, una spiegazione di quello che, in una certa qual forma, più o meno intravediamo.

3) *Religionismo*: tutti noi apparteniamo ad un certo gruppo, l'identità è quella umana, ma apparteniamo a diversi gruppi umani, non soltanto etnici, culturali, geografici. Quindi io sento molto diversamente quando toccano il mio paese da quando toccano un paese agli antipodi, di cui non conosco il nome e l'esistenza.

Riassumendo: la *religiosità* è la dimensione umana; la *religiologia* è la speculazione umana, filosofica; il *religionismo* è l'appartenenza a diverse culture, credenze, tradizioni, a diversi momenti dentro la tradizione umana.

Quando le religioni istituzionalizzate vogliono monopolizzare il fatto di essere religiose forse abusano del loro potere.

La nuova innocenza

Esiste la distruttività umana? E se sì, da dove viene e di cosa si nutre?

Sì, esiste, non si può negare. Da dove venga è molto discutibile e non spiega cosa sia. Il problema più importante non è trovarne l'origine, ma sapere come me la cavo io davanti ad essa; la cosa pratica urgente è che con un'anti-distruttività non si annienta la distruttività, come con una bomba non si distrugge il terrorismo, con una crociata non si fa la pace, la vittoria non porta mai la pace. Diceva Gandhi: «con l'occhio per occhio e il dente per dente in breve tempo saremmo tutti ciechi e sdentati».

Non siamo abbastanza coscienti della nostra dignità e del nostro potere, che sono la dignità e il potere di *perdonare*: la forza del perdono distrugge la legge del *karma*! Perché il perdono è un atto di de-creazione, riduce a zero l'atto creativo del distruttivo. Avere la forza sufficiente per trasformare la distruttività: questo richiede religiosità, senza questa apertura al divino al mistero non si può avere la forza per distruggere l'aspetto negativo dell'atto distruttivo.

Solo una nuova innocenza potrà salvare l'umanità. Quali sono le sue caratteristiche? È un'utopia, un'arroganza o è qualcosa di possibile?

L'innocenza che mi è servita oggi non vale domani: la nuova innocenza non è una panacea universale, ma risolve l'istante... è qualcosa che si ricrea costantemente, ogni giorno io devo ricominciare da capo! È una costante ricreazione nel senso più personalistico della parola, che mi fa percepire che soltanto con la legge dell'azione-reazione non raggiungo niente.

Caratteristiche della nuova innocenza: la condizione fondamentale, la più semplice e più difficile, è la purezza del cuore, un cuore puro, un cuore vuoto... lasciati scoprire dalla vita e dagli altri, godi questo giorno bello e questo freddo forte! Implica qualcosa che si legge nel Vangelo e nella Bagavad-Gita: il non giudizio, che non è relativismo, ma significa mettersi al di sopra dell'atto che ci coinvolge e oltrepassare il giudizio morale. La forza di non giudicare implica il non ridurre la conoscenza ad un semplice atto razionale di una situazione, esige una domanda e allo stesso tempo amore; questa è la nuova innocenza: una conoscenza piena d'amore. C'è una traduzione letterale di innocenza: non-nuocere, *a-himsa* (che non vuol dire non rendersi conto della situazione!).

Che rapporti positivi ci possono essere tra un dialogo che riusciamo ad instaurare qui e un eventuale dialogo nello spazio digitale?

Per me il futuro digitale non è oggetto di alcuna speranza. La speranza non è nel futuro, questo comincia a portarci all'alienazione: sempre più avanti, sempre più in là, mai contenti della situazione presente, non vivendo quella che io ho chiamato "tempiternità", non vivendo la pienezza di ogni istante, di ogni momento, di ogni incontro, di ogni saluto.

Penso che la digitalità non porti né al progresso, né al dialogo: l'incontro, se non è umano, non è incontro; esso deve essere tanto corporale quanto intellettuale e spirituale. Dobbiamo reagire visceralmente contro questa meccanizzazione, contro questo portare la speranza in un futuro migliore: se io non trovo nel mio vicino tutta l'umanità, perdo il tempo e perdo la vita. Se io non so essere contento e soddisfatto con quello che ho a distanza umana, allora cominciano i privilegi: abbiamo perso la dimensione umana, del calore dell'incontro, il dubbio perché non si sanno risolvere le cose, il fatto che non stiamo insieme per trovare soluzioni, ma per sentire un incoraggiamento per proseguire nel pellegrinaggio della vita. Non sono contro la tecnologia, ma dico: stiamo molto attenti a non lasciarci inghiottire, perché quello che è uno strumento finisce con lo strumentalizzare.

Nello scontro tra civiltà ne usciamo tutti perdenti, cosa possiamo contrapporre a questi scontri tra civiltà, religioni e culture?

Le religioni, le visioni, le ideologie sono incompatibili, ma il fatto che siano incommensurabili l'una con l'altra non significa che non necessitino l'una dell'altra. Ceucalid il profeta dice: «Quando vedi un uomo sconosciuto alla porta stai attento, potrebbe essere un angelo!» Il nemico, quello che non la pensa come noi, potrebbe essere un messaggero della cosa che ci manca! Un ricordo, a volte amaro, che non siamo tutto, né abbiamo il controllo di tutto, né siamo cento per cento buoni. Penso che questo momento storico debba essere da noi convertito in un dialogo profondo, in un superamento del nostro narcisismo; abbiamo ancora il coraggio di chiamare ufficialmente i “paesi in via di sviluppo” (in sostituzione dell'offensivo “paesi sottosviluppati”... la soluzione è stata peggiore del problema) e questo è ancora il linguaggio ufficiale delle Nazioni Unite! Non abbiamo progredito molto dal tempo delle crociate o dell'imperialismo.

Tocca a noi

Se le religioni si sono istituzionalizzate, se le chiese sono diventate afone, hanno perso di profezia o addirittura sono diventate religioni civili, come risvegliare all'uomo contemporaneo questa religiosità che è nel cuore di ognuno? A chi spetta?

Tocca a noi! A tutti quelli che sanno leggere e scrivere: non aspettare l'altro! Evidentemente senza una vita di contemplazione, di silenzio, di preghiera, senza alcuni momenti dove io trovo me stesso non si può vivere una vita umana, allora si ricorre ad aspettare gli altri; come dice la filosofia indiana, il maestro sorge quando tu ne hai necessità, senza che tu lo cerchi.

Sono perfettamente d'accordo con la critica alla religione istituzionalizzata, ma pensare una nuova istituzione quale rimedio... no, tocca a noi! Non abbiamo abbastanza fiducia in noi stessi, vogliamo sempre che gli altri ci risolvano il problema e pensiamo sempre in termini astratti e quindi criticiamo ciò che evidentemente è criticabile, ma rendiamoci conto che la responsabilità è parzialmente nostra e se ognuno guarda dentro di sé vede che può fare molto di più o, in ogni caso, di meglio. C'è un fattore di grande ottimismo nella situazione attuale: un'immensa maggioranza della gente normale si rende conto che abbiamo toccato il fondo e che si richiede una trasformazione profonda che co-

mincia in noi. Come in una barzelletta: una commissione americana fa un viaggio in cielo per parlare con Dio di tutti i disastri che ci sono nel mondo e Dio, dopo averli ascoltati con molta attenzione, dice loro «Se vi ho capiti bene, tutto questo non vi piace». «Sì, è proprio così, non ci piace, non va bene». «Allora non fatelo!».

È possibile uscire dal religionismo?

Prima di tutto una differenza fondamentale tra individuo e persona: noi non siamo individui, siamo persone. Un individuo isolato non è nemmeno pensabile e non esiste: la persona è un nodo in una rete di relazioni, il nodo senza i fili che fanno il nodo non sarebbe nodo; ma il nodo è anche una cosa a sé stante, il nodo sarebbe l'individuo, la realtà completa con tutta la rete sarebbe la persona. La domanda specifica era se si può uscire dal religionismo; la risposta pragmatica è no, ma occorre per prima cosa aprirlo e non farlo settario, particolare; seconda cosa, convertirlo nella mia appartenenza concreta, il che significa, come dice la parola stessa, che tutta la realtà si è concretizzata in me, e non solo una parte. Se io non trovo nel mio amore, nelle mie amicizie *tutto* andrò a cercare altrove la cosa che mi manca. Non funziona il *pars pro toto*, ma va completato con il *totum in parte*: io devo scoprire il *totum* nella mia religione, nella mia patria, nella mia lingua, ma *in parte*. C'è un saggio presocratico che dà questo consiglio: *meletetopan!*, coltiva il tutto, vai verso, vai con il tutto. Abbiamo perso la conoscenza del tutto per una separazione in parti a sé stanti e ci sembra che sia una cosa impossibile a cui abbiamo rinunciato, una cosa utopica di come devono essere tutte le cose: ma conoscere il tutto è un'altra cosa.

Che valga la pena di avere vissuto

In Occidente viviamo un rapporto schizofrenico con la morte: la esibiamo commercializzata in televisione e la nascondiamo nella realtà. Un punto di grande divergenza col mondo orientale, indiano in particolare. Ci dica qualcosa sulla morte per capire qualcosa di più sulla vita.

Io non credo alla mortalità: credo che se la morte è la fine noi non possiamo essere felici. Se non troviamo in questa vita qualcosa che trascende la vita biologica, non potremo mai essere felici in questa vita antropologica. *Vita mutatur, non tollitur*: la vita si muove, cambia, non si toglie, non sparisce. Un te-

sto dei Veda dice: «la vita non muore». Se la vita è la mia proprietà privata, se io sono il padrone della mia vita e non quello che gode di essa, la morte diventa una tragedia. La vita non è una proprietà privata, uno gode della vita, uno sa che ci è stata data per un certo tempo, vive con la massima intensità possibile e poi se ne va, perché fare tragedia di qualcosa che è normale? Anzi, questo risveglia la nostra responsabilità di non perdere la vita in *divertissement*, in battelle, ma in cose per cui valga aver vissuto.

Qual è la sua visione dei rapporti internazionali economici e politici?

Questi rapporti sono ingiusti! Uno slogan recitava: «un altro mondo è possibile»: questo dà molta speranza, ma in modo più realistico io direi: «questo mondo è impossibile». Siamo in un'epoca in cui si ha la consapevolezza che il sistema in quanto sistema, non le persone in quanto criminali, è intrinsecamente ingiusto. Nel medioevo non avevano sufficiente forza per contrastare il signorotto, il cardinale o il duca, se questi era un criminale non ci si poteva difendere: ma c'era un colpevole. Adesso viviamo in un sistema *intrinsecamente* ingiusto! Come reagire? Primo, non facendosi schiacciare; secondo, non perdendo la speranza; terzo, giocando il gioco senza accettarne le regole, noi possiamo usare la nostra testa. La vita attualmente ci fa vedere che c'è qualcosa di più.

È anche un messaggio alle donne affinché si ribellino alle ingiustizie?

Le donne sono forse l'unica speranza, ma ad una condizione: che non imitino l'uomo o, meglio, che non imitino il sistema maschile dominante che è, tra l'altro, il pan-economismo che ci domina. ■

Nelle celle della tortura Don Renzo Rossi nel Brasile del 1970

a cura di FRANCESCO COMINA

Gli occhi di don Renzo Rossi hanno visto ciò che a nessuno era concesso vedere. Nel 1970, per una strana coincidenza del destino, la sua vita si incrociò con quella dei prigionieri politici che affollavano le carceri brasiliane della dittatura militare. Don Rossi prese parte ad una delle pagine più inquietanti e drammatiche della storia del paese carioca. Egli c'era, quando frei Tito Alencar da Lima veniva torturato selvaggiamente:

«Per tre giorni appeso al “pau-do-arara”- scriverà più tardi l'amico e compagno di prigionia frei Betto (oggi consigliere del presidente Lula) – o seduto sulla “sedia del drago”, fatta di placche metalliche e fili, ricevette scosse elettriche alla testa, ai tendini dei piedi e alle orecchie. Gli dettero legnate sulla schiena, sul petto e sulle gambe, gonfiarono le sue mani con staffilate, lo vestirono di paramenti e gli fecero aprire la bocca “per ricevere l'ostia consacrata”: scariche elettriche sulla bocca».

Fu il dramma dei nove domenicani accusati di flirtare con la sinistra del leader Carlos Marighella, raccontato da frei Betto nel libro *Dai sotterranei della storia* (Mondadori, 1971) e in *Battesimo di sangue. I domenicani e la morte di Carlos Marighella* (Emi, 1983 ora rieditato da Sperling & Kupfer).

Don Renzo Rossi, di passaggio a Merano per tenere una conferenza sulla realtà delle favelas, è un sacerdote fiorentino (fu amico di don Milani con il quale bisticciò in varie circostanze) e missionario in Brasile dal 1965. Su di lui, un ex prigioniero politico, Emiliano Josè, ha da poco scritto un libro, tradotto in italiano per la San Paolo con il titolo *Don Renzo Rossi. Un prete fiorentino nelle carceri del Brasile* (prefazione di frei Betto e Biagi).

Gli anni dell'inferno

Renzo Rossi, lei ha vissuto in prima persona una delle pagine più sconvolgenti della storia brasiliana: gli anni delle repressioni feroci contro gli op-