

L'esperienza mistica

Raimon Panikkar

Gw.J. *La maniera in cui lei ricolloca il sacerdozio nella sua vera sfera, quella dell'umanità in quanto tale, discende da un approccio nettamente mistico. Ma, al di là di questa domanda particolare, che cos'è la mistica per lei? Spesso lei parla di esperienza. Che cos'è dunque per lei l'esperienza mistica?*

R.P. Per «esperienza» io intendo la coscienza di un *contatto immediato con il reale*. L'esperienza *sensibile*, per esempio, riguarda questo toccare immediato, mediante i sensi. Ma l'esperienza sensibile non è la sola possibile; si può parlare anche di esperienza *razionale*, o ancora, a un altro livello, di esperienza *intellettuale* – l'esperienza del terzo occhio –, per ricorrere al linguaggio della scolastica che distingue tra ragione e intelletto. Ma la terminologia è fluttuante. Per il terzo livello, piuttosto che di esperienza intellettuale preferirei parlare di esperienza *mistica*; questo, sulla scia di Platone, che distingue così questi tre livelli; *ta aisthetà, ta noetà, ta mystikà*.

Tre tipi di esperienza, quindi. Che sono di fatto inseparabili, in quanto la mia esperienza sensibile si accompagna sempre a una certa coscienza sopraempirica, ed esiste d'altro canto un'esperienza ultima soggiacente alle altre due, che organizza discretamente tutta l'avventura della conoscenza. Se volessimo lanciarcì in un'analisi fenomenologica, dovremmo distinguere in ogni esperienza: l'esperienza come tale (ineffabile), la sua memoria (che ci permette di parlarne), la sua interpretazione (che ce ne rende coscienti) e la sua ricezione (che la situa in una cultura determinata).

Il contatto immediato con la realtà consentito dall'esperienza è dunque un contatto *pluridimensionale*. Quando tale contatto immediato riguarda la realtà ultima, parliamo di *esperienza mistica*. Ma dobbiamo precisare, in conformità con quanto abbiamo detto in apertura, che la realtà in questione non è né ultima né non ultima: essa è semplicemente *la realtà tout court*. In effetti, ogni contatto completo e senza reticenze con il reale in quanto tale tocca la realtà *tout court*, e questa è sempre *ultima*, altrimenti non sarebbe la realtà.

Quelli che, per inclinazione naturale o per le circostanze della vita, per grazia o anche per disgrazia, fanno un'esperienza più acuta e cosciente, descrivono *troppo* spesso questa esperienza esclusivamente con la visione del terzo occhio, come se essa fosse indipendente dalle altre due dimensioni costitutive della realtà, quella sensibile e quella razionale. Orbene, il mistico autentico, che non si chiude in una specialità, esprime una *esperienza della realtà totale*, senza omettere né il corporale né il razionale. La disgrazia, invece, del misticismo che chiamerei *specializzato* è che esso si riduce alla visione del terzo occhio, sicché non manca che un passo perché lo si identifichi con i rapimenti, le allucinazioni e altre estasi. Quando mi esprimo in inglese, faccio una battuta: questo *myst-icism* comincia con *mist* (foschia) e finisce con *schism* (scisma).

Gw.J. *Mentre il vero mistico è un essere libero, essenzialmente aperto alla relazione.*

R.P. È per questo che la mistica autentica non ha niente a che vedere con questo tipo di misticismo. La mistica autentica ci apre alla realtà *tout court*, alla realtà tutta intera, senza escludercene come se fossimo degli osservatori esterni – e anche se non tutti sono ugualmente coscienti di questa dimensione del reale. È, al fondo, una cosa molto semplice. Ed è bene che sia così! L'uomo è un microcosmo, diceva Aristotele, e può dunque entrare in contatto con tutto il cosmo, ma non tramite la sua sola ragione. «Allora», si dirà, «ogni uomo è un mistico...». Certo, in potenza ogni uomo

effettivamente è un mistico, così come ogni essere vivente, *jiva*, è in potenza un *Buddha* o un *kevalin* (*jaina*). Quello che il mistico vede, infatti, non è una qualche parte del reale alla quale lui soltanto avrebbe accesso. Se accade che solo qualcuno è poi qualificato come tale, è perché, per ragioni psicologiche o di altra natura, lui è capace di esprimere, di simbolizzare, questa esperienza del reale.

È per questo che, senza intelligenza e senza amore, non c'è mistica nel senso in cui la intendo io. E se per di più uno dimentica il corpo, allora non si può dire che sia un mistico nel senso pieno della parola. La posta in gioco nella disputa fra Giovanni della Croce e Teresa d'Avila, per tanti aspetti fra loro così vicini, riguarda proprio questo punto. Teresa si innamora del Cristo, dopo essere stata innamorata dell'umanità degli uomini – e la sublimazione alla quale si abbandona non significa affatto un allontanamento dalla realtà sensibile; per questo si è conquistato un posto così eminente nella storia della devozione al Cristo. Di qui il suo continuo richiamarsi al linguaggio della mistica nuziale – si deve parlare persino di linguaggio erotico –, perché in essa Teresa vede il migliore simbolo che ci sia, mentre, come tanti altri, avrebbe potuto scegliere un simbolismo puramente intellettuale.

È perché ha vissuto questo nella sua carne. Donde la sua esclamazione: «Che cos'è l'amore umano, che cos'è il trasalimento totale del corpo?». Si capisce che nella sua giovinezza aveva conosciuto personalmente amori più che platonici. Alcuni, leggendo tra le righe, hanno addirittura avanzato l'ipotesi che avesse avuto esperienze precoci e forse anche violente in questo campo. Esperienze che tuttavia non sono estranee a quell'eccezionale buonsenso femminile da lei sempre dimostrato – insieme probabilmente con le sue origini familiari, compresa la componente ebraica, da lei peraltro tenuta costantemente nascosta. C'è, in questa vita, materia per più di un romanzo!

Quanto a Giovanni della Croce – di ventisette anni più giovane di lei –, Teresa se ne prende gioco con ironia e affetto: «Dio ci custodisce con persone così spirituali e pie!». Queste parole si trovano nel famoso *Vejamen*, la «Vessazione» – una specie di giostra oratoria su un tema di spiritualità –, in cui prende un po' in giro soprattutto il fratello, Lorenzo de Cepeda, ma anche Giovanni della Croce e alcuni altri... Ma Giovanni della Croce ha imparato la lezione. La sua poesia non è meno incarnata.

Per tornare ai nostri argomenti precedenti, direi dunque che l'esperienza mistica vera e propria e l'esperienza umana profonda di cui ogni uomo è capace si congiungono pienamente – ogni volta secondo modalità proprie, poiché ogni uomo è unico. È in questo che vedo l'universalità della mistica.

Gw.J. *Quando Giovanni della Croce esclama: «Il mio Amato è mio, e miei i peccatori...».*

R.P. Letteralmente: «E anche la Madre del mio Dio è mia, e Dio stesso è mio e tutto intero per me...». E quando nel *Cantico della Notte* dice: *Estando ya mi casa sosegada*, «Essendo la mia casa ormai pacificata»... E ancora, con parole praticamente intraducibili, che si possono rendere più o meno così: «Avendo ormai superato tutti i fardelli dei novizi e tutte le spiritualità disincarnate, non ho più passione né puramente carnale né puramente spirituale». Sì, la casa così pacifica, così pacificata, «la mia casa», sono io. Egli ci trascina verso regioni «che superano ogni scienza». È veramente il cammino regale di ogni uomo verso la sua pienezza, la sua divinizzazione.

Ma per arrivare a questo punto, bisogna attraversare tutte le tappe necessarie, ed è in questo senso che Teresa è la maestra di Giovanni della Croce, benché alla fine egli la superi. La forza di Teresa sta nel fatto che è consapevole, si potrebbe dire, di non conoscere la sua strada. Ha vissuto con una forza, una ingenuità, una spontaneità davvero sorprendenti. I suoi nemici dicevano di lei: «Questa donna inquieta e agitata...» (*Esta fémima inquieta y andariega*); in effetti, era tutt'altro che «inquieta». Che forza, che padronanza di sé! Ciò, perché ha sofferto. E come!

Mistico è colui che non si chiude a questa apertura della realtà in quanto tale. E questo nella diversità delle situazioni e delle appartenenze: una mistica laica, cristiana, hindu... Quello che è in gioco sotto tutte queste figure, è la mistica *tout court*; che poi si esprima in un linguaggio di cui si potrà dire che è più o meno sviluppato, completo o non completo, convincente o non convincente, è un'altra questione.

Gw.J. *Sulla scia della mistica, lei fa spesso l'elogio del silenzio e del semplice: un atteggiamento e una realtà eminentemente concreti. Ora, sia detto di passaggio, un buon numero di scritti cosiddetti spirituali mi sembrano perdersi in un puro immaginario, in una astrazione totale. Un Giovanni della Croce, invece, definisce fondamentalmente quella che è la notte della fede, quando la comprende come una luce. In che modo la totalità a tre dimensioni – corpo, ragione, intelligenza o spirito, una totalità può essere simboleggiata con la constatazione: «Essendo la mia casa ormai pacificata» – si colloca nel niente («nada») di Giovanni della Croce, nel «né questo né quello» di Maestro Eckhart, o anche nel silenzio del Buddha?*

R.P. Lei conosce il testo scritto in cima al disegno di Giovanni della Croce noto come «disegno del Monte Carmelo»: «Qui non c'è più strada». Si è parlato a questo riguardo di «superamento senza omissione di quello che si è superato»; perché, indubbiamente, seguendo Giovanni della Croce, non si arriva sulla vetta della montagna se non praticando un certo oblio della strada; ma se si elimina quello che fa sì che la vetta sia la vetta – in altre parole la montagna –, la vetta crolla. Ora non c'è vetta se non perché c'è la montagna; e la montagna è la pietra, è la materia, è lo spirito, è l'intelletto – il mondo, reale esso pure.

La vetta non è vetta se non grazie alla montagna. Se considero la vetta come il tutto, non colgo proprio quello che fa la sua verità; poiché la vetta non è vetta se non perché è la vetta *della* montagna. Ma montagna e vetta non sono nemmeno il tutto, poiché le due insieme sono quello che sono perché c'è la terra, sono *della* terra; e la terra è *dell'*universo, nel quale c'è anche l'uomo. Una cosa non si «vede» che sullo sfondo di un'altra. È per questo che l'esperienza del tutto, se esiste, non può essere che sullo sfondo di niente – del niente. È l'identità del tutto e del niente, del *todo* e del *nada*, o, nel contesto buddhista, l'identità fra il *nirvana* e il *samsara* (il mondo dei fenomeni). Come dice già Dionigi l'Areopagita a proposito di colui che è stato abbagliato dal «raggio della tenebra». Se dunque dico: la vera realtà è *solamente* la vetta, direi una cosa falsa, tanto falsa come se dicessi che la realtà è *solamente* la montagna o *solamente* la terra... Fra il tutto e il niente, c'è la condizione umana; «germe del non-essere», *spérma me óntos*, diceva Proclo.

Ci sono di quelli che, per effetto della loro cultura o del loro temperamento, una volta raggiunta la vetta – là dove non c'è più strada – non provano più interesse a nient'altro. Questo vuol dire capire male la realtà del tutto.

Gw.J. *Il niente («nada») di Giovanni della Croce e il distacco («Abgeschiedenheit») di Maestro Eckhart sono anch'essi soggetti a incomprensione, sicché l'uno e l'altro generano spesso spavento, se non rifiuto, in quanto li si comprende solo come soppressioni o rinunce all'infinito... Ma accanto a questo, io diffiderei altrettanto dell'interpretazione comune del centuplo evangelico promesso a quelli che lasciano tutto per il regno. Quanti guasti sono nati da qui! In realtà, il «lasciare tutto» non è forse la stessa cosa che l'«avere tutto», ma in una forma «altra» di possesso?*

R.P. Due sono allora gli scogli da lei segnalati. Non ci si può appoggiare sulla convinzione – di per sé giusta – che ogni cosa sia buona tanto da dover essere conservata allegramente; ma non si può nemmeno condannare ogni cosa, e soprattutto non le cose nel loro insieme. A uguale distanza da questi due estremi, c'è l'atteggiamento di piena verità che porta a dire: quando ho lasciato tutto, tutte le cose vengono a me. Questo non ha niente a che fare con l'idea di rimettere le cose a posto.

Lei conosce i versi di Giovanni della Croce che leggiamo sul «disegno» del Monte Carmelo: *Después que me he puesto en nada / hallo que nada me falta*, «Dal momento che mi sono installato nel nulla / non mi manca più niente». I due scogli da lei evocati sono molto reali. Posso, in effetti, arrivare a disprezzare quello che mi sembra essere legato solo a una via di accesso, o anche immaginarmi di non poter più decadere da un punto di eccellenza al quale sono pervenuto, sicché mi sarebbe possibile riappropriarmi di tutto poiché sono puro... Si profila allora il pericolo, sempre presente, del *quietismo* – benché di solito io cerchi di rendere giustizia a Miguel de Molinos, ridotto tanto a mal partito dalla caricatura che ne è stata fatta. È per questo che i grandi maestri dicono che la vita spirituale è pericolosa – e la difficoltà che lei ha sollevato è certamente un grosso pericolo che le capita di correre.

Una delle sue forme – chiamata *gurutismo* – consiste nel credere che, una volta che uno è guru, può permettersi tutto. Ebbene, no! Nel momento in cui penso che posso «permettermi» questo o quello, vuol dire che sono caduto più in basso. Questo ci ricorda il famoso avvertimento di san Paolo: *Qui se existimat stare, videat ne cadat*, «Chi crede di stare in piedi, guardi di non cadere» (1 Corinzi 10,12). È proprio per questo che l'umiltà non è una virtù morale, ma una virtù ontologica. La ben nota frase scritta da Giovanni della Croce in cima al Monte Carmelo: «E per il giusto non c'è legge» è completata da lui in questo modo: «Egli è legge per se stesso» (*El para si es ley*).

Gw.J. *Il Maestro Eckhart è veramente un «maestro». Egli vive direttamente l'ontologia; e non è interessato alla morale in senso stretto, bensì prima di tutto e persino soltanto a «quello che è».*

R.P. E il suo disinteresse non procede da immoralità, da una illusione o un accecamento; deriva dal fatto che in realtà ciò di cui si occupa è di tutt'altro livello. Si tratta in sostanza di non dare al *fare* (a quel che tu *devi* fare) priorità sull'*essere*; ma al contrario: ciò che tu devi fare procede da ciò che tu sei. Di qua discende in maniera del tutto naturale un agire di giustizia e di verità.

Gw.J. *Per Eckhart e per Giovanni della Croce, il distacco consiste essenzialmente nel non appropriarsi di alcunché che si aggiunga a «quel che è» – poiché in quel momento non si rispetta la realtà. Quando lei dice che la mistica è un'esperienza della realtà quale è, questo basta. Tutto il resto sarebbe qualcosa di aggiunto.*

R.P. Che ogni cosa sia provata «al suo posto» e «nell'ordine», questo è la mistica. Insomma, si vive in questo elemento quando si tocca il reale, quando si è in contatto con esso – il che è ben lontano da quell'immaginario che pone al di sopra del reale un Dio trascendente... No, Dio non è né al di sopra né al di sotto della realtà: appartiene a questa stessa realtà – e di nuovo la Trinità ci salva dal panteismo.

Gw.J. *Quello che lei ha detto dell'umanità di Cristo e della maniera in cui Teresa d'Avila l'ha vissuta, rientra nell'ordine del distacco totale – del possesso «nel» distacco –, nell'ordine del fine, insomma, e non più del mezzo. In effetti, se avessi bisogno di superare l'umanità del Cristo, dichiarerei con ciò stesso che sono come invischiata in essa – mentre, «essendo la mia casa ormai pacificata», non ho nessun bisogno di «superarla».*

R.P. A questo proposito ho cercato, da parte mia, di analizzare il significato del «bel cielo» evocato da Teresa di Lisieux. E confesso che mi ci trovo meno a mio agio. Fino alla sua notte della fede, in effetti, Teresa continua a parlare di questo «bel cielo» – mentre io mi domando se appunto questa rappresentazione non debba sprofondare nell'esperienza notturna. L'umanità del Cristo, in Teresa d'Avila, ha altra vastità – ancorché, nei suoi ultimi testi, essa si ritrovi questa dimensione quando, in conformità con quanto insegnato da san Paolo, l'amore prende per lei il sopravvento sulla stessa fede.

Sono convinto che la lezione consegnataci da Teresa di Lisieux consista nel fatto che si può arrivare alla stessa santità nella patologia, persino nel mezzo di ossessioni... Cosa che, per parte mia, trovo geniale. Essa non è certo un modello alla pari di Giovanni della Croce, ma dimostra a meraviglia come tutte le nostre concezioni apollinee della santità siano false. La difendo, dunque, ricordando il contesto storico, e direi l'atmosfera in cui ebbe a vivere.

Gw.J. *In effetti, Teresa di Lisieux previene ogni guasto dicendo che quello che importa è di amare la propria imperfezione – e così essa raggiunge il «nada» di Giovanni della Croce e il distacco di Maestro Eckhart. Si tratta semplicemente di essere in verità quello che si è.*

R.P. E niente di più. Ecco la vera mistica. Se troviamo che alcuni sono più dotati di altri per esprimerla, a noi di trarne profitto; quello che importa, però, in questa espressione come in ogni altra, è che la si comprenda e se ne viva. Allora si può entrare in estasi a partire da qualsiasi realtà, dal momento che ogni essere è una rivelazione. Una pietra può rivelarci il mistero della realtà altrettanto sicuramente che un essere umano, posto che si sia sufficientemente vuoti e puri per vederla e gustarla quale è, pur senza cancellare le differenze.

Gw.J. *In un'esperienza che è fruizione e diletto totalmente liberi.*

R.P. La parola greca che esprime questo è tanto bella: *chàris*, grazia, bellezza e gioia. Si arriva allora a una semplicità che implica uno spogliamento totale. Uno spogliamento che è quella stessa semplicità.

Gw.J. *La libertà, tutto sommato.*

R.P. Sì. La libertà, questa potrebbe essere la prima e l'ultima parola della mistica. Per quel che mi riguarda, in ogni caso, mi pare il più bell'attributo di quella realtà che io chiamo «il divino»: la libertà e l'infinità.