

Sull'identità cristiana

Raimon Panikkar

Gw.J. *Affermando che le tre dimensioni della realtà devono coesistere ed essere viste insieme senza che l'una domini mai sull'altra, lei tocca la questione di fondo di tutta la realtà. Ma allora, che cosa dice lei come cattolico, come prete cattolico, a proposito della sua identità? Qual è la sua identità in vista delle concezioni da lei sostenute? Insomma, dove situa la sua identità personale?*

R.P. Mi scuserà se continuo a fare ancora per un attimo il filosofo. La cultura occidentale è basata su un'idea dell'identità personale come differenza rispetto all'altro: io sono tanto più identico a me stesso quanto più sono diverso da te. Lei dunque mi interroga non sulla mia identità ma sulla mia differenza. Per me invece, da buon indiano e da buon hindu, l'identità non è quello che mi fa differente da te, affermando come un presupposto la distanza diciamo razionale o di categoria esistente fra noi. La mia identità non è quello che rende me, prete cattolico, differente dagli hindu. La mia identità come prete cattolico, come uno che ha fede nel Cristo, è ciò che mi mette in stretta relazione con tutti gli altri. E quando dico relazione, penso a una relazione costitutiva e non a una strategia diplomatica di «pubbliche relazioni».

Un esempio che è stato all'origine di tragici fraintendimenti per molti secoli. Allorché in seno al mondo abramitico si cerca, in maniera più o meno razionale, di descrivere o semplicemente formulare la realtà suprema, in quali termini la si esprime? Sottolineando la differenza, *das ganz Andere*, il totalmente Altro, il Trascendente. Dio è Dio perché non è creatura. Dio è Dio perché è differente. Altrimenti non sarebbe Dio. L'identità di Dio, si pensa, è di non essere creatura. È davvero sufficiente? In una parola, e per tornare alla sua domanda: la mia identità cristiana non consiste in ciò che fa sì che io non sia un hindu.

Gw.J. *Si capisce perché lei si senta così vicino al Maestro Eckhart.*

R.P. In India, l'identità della realtà suprema non viene ricercata domandandosi in che cosa essa si differenzia dalle altre. Brahman non è il Dio abramitico – che viene definito come differente, protettore, creatore, giudice, provvidenza, tutte cose certamente eccellenti in sé... Brahman è, in un certo qual modo, esattamente il contrario: in lui io non posso separare niente da niente, non posso farne un'astrazione, cercando quello che ne farebbe il simbolo di ciò che abbiamo chiamato la realtà suprema. L'identità del Brahman è talmente infinita che non si *distingue* da niente. La sua identità non è la sua differenza. La sua identità è così infima che non la si può distinguere (e quindi separare) da niente. No, fra Dio e Brahman, c'è quello che io chiamo una *equivalenza omeomorfica*, una analogia del terzo ordine.

Gw.J. *Che cosa intende con questo?*

R.P. Una categoria importante, per quel che riguarda l'incontro delle religioni. In un'amichevole discussione interreligiosa, c'è sempre qualcuno che si alza ad affermare: «Ma noi diciamo la stessa cosa». «E no, mi dispiace, ma lei non dice affatto la stessa cosa»; è evidente che non *diciamo* la stessa cosa. A questo proposito io critico un certo *criptokantismo*, che induce a credere che esista una *cosa in sé*, a proposito della quale ci esprimiamo in maniera differente. No, non esiste nessuna *cosa in sé*. Prendiamo l'esempio della *equivalenza omeomorfica*, che, come dicevo, è una analogia del terzo ordine: Dio e Brahman non sono la stessa cosa. Non posso tradurre Dio con Brahman. Non è lo stesso concetto. Non hanno gli stessi attributi. E tuttavia sono *equivalenti*. Non posso tradurre Dio con

kamandalu (borraccia) o Brahman con «bicicletta». Dio e Brahman giocano un ruolo equivalente all'interno dei rispettivi sistemi, ma solo per esprimere quel mistero che, come dice il nostro amico Maestro Eckhart, è *innominabile e onninominabile*, che non è esaurito da alcun nome ed è suscettibile di riceverli tutti.

È in questo senso che parlo di equivalenza *omeomorfica*. Il termine è utilizzato in geometria. *Omeomorfismo* designa un sistema di equivalenze nella topologia geometrica. Nel nostro caso si tratta di una specie di analogia del terzo ordine. Dato che ogni cultura secerne propri criteri di verità, di bellezza e di bontà, è importante superare il *colonialismo* culturale. La nozione di omeomorfismo può esserci qui d'aiuto.

Gw.J. *In definitiva, non abbiamo forse equivocato, interpretando il normale bisogno che prova l'uomo di liberarsi delle proprie paure arcaiche come una rivendicazione di sicurezza di ordine propriamente spirituale? In realtà, l'una cosa non può essere ridotta all'altra. La liberazione dalle paure arcaiche, infatti, non ha come scopo di installarci nella sicurezza. D'altronde, non è nemmeno per quella via che quest'ultima si ottiene. Ma non è proprio su questo pregiudizio che punta il discorso istituzionale? Comunque sia, prima o poi il mantenimento in questo tipo di sicurezza si rivela alla fine artificiale, e quindi fragile. Nel giorno del suo «risveglio», il credente non sarà indotto a dubitare, e a ragione?*

R.P. È stato giustamente ricordato che la fede non ci dà alcuna certezza. Pur sforzandomi di comprendere il fenomeno, in tutti i campi in cui si esprime, trovo che l'ossessione della certezza ci ha trascinati nella paranoia della sicurezza. Le «paure arcaiche» non sono scomparse.

Gw.J. *È un tratto tipico della nostra modernità?*

R.P. Descartes era scandalizzato dal fatto che i gesuiti dicevano una cosa e i domenicani un'altra, mentre i semplici laici si avventuravano in una terza via. Per lui, era uno scandalo. Di fronte a questa situazione, Descartes comincia allora a dubitare di tutti; ritira a tutti la sua fiducia e, geniale com'era, cerca il fondamento di una *certezza*, per arrivare alla fine là dove arriva. Notiamo che il suo cammino consiste nella ricerca non della verità ma della certezza, sicché per lui sarà la certezza a diventare il criterio della verità. Tutto sarà a posto quando arriverà a non dubitare più... Nella letteratura spagnola dell'epoca, invece, la differenza delle opinioni – fra gesuiti, domenicani, laici – viene percepita come una prova della bellezza, della ricchezza e della polivalenza della creazione. In effetti, perché mai dovrei cercare la certezza? Un presupposto antropologico abbastanza evidente mi avverte proprio del fatto che non posso essere certo di niente. Grazie a Dio, la fede non è dunque la certezza!

Gw.J. *Come collocherebbe l'ateo nell'orbita della fede, nell'orbita del terzo occhio?*

R.P. Secondo me, l'ateo ha una fede. Ogni uomo ha la fede. La fede dell'ateo è a volte molto più profonda – perché è apofatica, priva di parole – di quanto non siano le credenze abituali, con le loro serie di affermazioni. Come dice Evagrio Pontico, uno dei grandi geni dell'Occidente cristiano, e monaco¹: «Beati coloro che sono arrivati all'ignoranza infinita». Per non citare Dionigi l'Areopagita, e altri ancora come Niccolò Cusano con il suo celebre *De docta ignorantia*, «Della dotta ignoranza». Di nuovo intervengono qui il terzo occhio e il mito. Non vedo alcuna eresia nell'affermare che la fede dell'ateo non è diversa dalla fede del cristiano – ma la fede non è la credenza, benché esista fra l'una e l'altra una relazione trascendentale.

Gw.J. *Che dire delle Chiese, partendo da questa considerazione?*

R.P. Confesso di essere sempre un po' riluttante quando si impiega il termine Chiesa, sia al singolare sia al plurale; e questo perché continuo a credere fermamente nel «mistero cosmico della Chiesa», di cui parlavano i Padri greci. La Chiesa non possiede limiti definiti e perfettamente individuabili. Per questo mi faccio difensore – cercando di comprenderla sempre meglio – di quella proposizione scandalosa alle orecchie moderne e che Hans Küng, dal suo punto di vista, ha ogni ragione di criticare: *Extra Ecclesiam nulla salus*, «Fuori della Chiesa non c'è salvezza». Ma se credo nella validità di questo adagio è per la semplice ragione che la Chiesa nella quale credo non può essere definita se non come il luogo della salvezza. Se il luogo della salvezza si trova su una spiaggia o in una religione, o ancora in quel tale edificio o in seno alla famiglia, oppure seguendo fedelmente una Chiesa, ebbene là sarà *la Chiesa*. L'errore nella formula citata deriva da un equivoco di tipo, diciamo così, geografico e culturale. Ma la Chiesa ha sempre inteso essere il luogo della salvezza in qualunque angolo del globo essa venga cercata e raggiunta. Solo dopo, per ragioni storiche e culturali, si è quasi perduto il senso mistico della Chiesa, *sacramentum mundi*, «mistero del cosmo».

Gw.J. *La famosa espressione «fuori della Chiesa non c'è salvezza», malgrado il significato plenario e aperto che lei le attribuisce, non è stata intesa soprattutto come un rifiuto dell'altro, che viene escluso per aver abbandonato il luogo istituzionale che afferma di essere il solo a possedere la verità?*

R.P. È un'interpretazione fuori contesto, sociologicamente parlando.

Gw.J. *Allora, non è proprio la Chiesa a portare in qualche modo la responsabilità del fatto che il dialogo si riveli impossibile?*

R.P. A partire dal momento in cui la Chiesa si irrigidisce e diventa niente più che «la mia piccola istituzione», certamente. Da questo punto di vista, sono d'accordo con Küng. Ciò non m'impedisce, però, di invocare che non si faccia una simile caricatura della formula. Quando san Cipriano affermò: «Fuori della Chiesa non c'è salvezza», egli pensava una cosa completamente diversa da questa concezione evidentemente sbagliata. Ecco un esempio degli equivoci e dei malintesi che si creano quando si elimina la visione del terzo occhio.

Gw.J. *Qual era allora, per Cipriano, la vera concezione della Chiesa soggiacente a questo adagio?*

R.P. La Chiesa è pensata di fatto con le dimensioni della famiglia umana. La Chiesa non è niente di meno che il cosmo, nella sua adunanza e nella sua unità vera. In questo senso si può dire, con i Padri greci, che in principio Dio ha creato la Chiesa.

Gw.J. *Non si rischia di procedere così a una estensione indebita della Chiesa cristiana nella sua figura istituzionale? Identificarla col cosmo, non significa prestarsi a quello che chiamerei un pericolo di imperialismo? Come si può osare dire: «Essa è dappertutto, anche se non lo sai»?*

R.P. È vero, c'è un grosso pericolo. Da questo punto di vista, sono pienamente d'accordo con lei. Solo che la preoccupazione di evitare questo pericolo non deve farmi cadere nel pericolo opposto. Facciamo un altro esempio: ci sono molti ai nostri giorni che non osano criticare la democrazia, temendo che tale critica suoni come un'opzione per l'alternativa del fascismo. Ma andiamo! Io non voglio farmi incatenare da un simile modo di ragionare. Si può criticare la democrazia pur senza ignorare che il nazismo è molto peggio, e che l'alternativa non è solo la dittatura o la teocrazia.

«Fuori della Chiesa non c'è salvezza» è un'affermazione decisamente atroce se la si fa servire agli abusi di potere da lei evocati; da essa sono derivate molte azioni riprovevoli e orrende. Ma mi sento di difendere l'intuizione di fondo dell'enunciato, e le ho detto perché e in che senso: se la Chiesa è la

comunità costituita dall'adunanza di tutti quelli che cercano con rettitudine la verità – e questo a partire da Abele, il primo «uomo normale» –, è evidente che essa raccoglie tutti coloro che non si estraniavano dalla salvezza, quand'anche fossero fuori della Chiesa-istituzione. E se dico «a partire da Abele», non è per escludere Adamo ed Eva, ma perché loro non erano affatto uomini normali – bensì piuttosto dei simboli...

Per precisare ulteriormente il senso che questa comprensione «larga» della Chiesa può avere, dirò che essa è il frutto di un'autentica religiosità – nel senso positivo che abbiamo dato in precedenza a questa parola –, una religiosità che i cristiani cristallizzano in una maniera, per così dire, trascendentale; si tratta, pertanto, della concretizzazione di una realtà che ci supera. L'aver dimenticato ciò deriva dal fatto che è stata oscurata la visione mistica; la conseguenza è subito evidente: la Chiesa ne risulta allora sminuita e ridotta alla sua figura istituzionale e gerarchica; una gerarchia, e dunque un potere. Io sfumerei l'espressione da lei usata e direi: «Essa è dappertutto, ma noi non lo sappiamo con la visione del secondo occhio».

Gw.J. *Il «fuori della Chiesa non c'è salvezza», dunque, aprirebbe piuttosto all'incontro dell'altro – dal momento che si percepisce quest'ultimo come uno che già si affaccia a questa pienezza.*

R.P. Esattamente. Ed è proprio questo che intendevo dire quando ho parlato della *pars pro toto*, la parte che si prende per il tutto. Ho scoperto quest'idea in quasi tutte le religioni. L'islam dirà che ogni uomo è nato musulmano; l'hinduismo affermerà che c'è un *dharmā*² eterno aperto a ogni uomo; e ugualmente, Cirillo di Alessandria dichiara che tutto quello che attiene alla verità e alla bontà è cristiano; un tema ripreso a suo modo da Clemente Alessandrino: «Tutti quelli che vivono secondo il Logos sono cristiani». Le religioni orientali non sono da meno: tutto quello che è detto di buono, di vero e di giusto appartiene al Buddha, hanno scritto i saggi buddhisti. È esattamente la stessa idea. La parte contiene il tutto, ma spesso si dimentica che il tutto è contenuto nella parte. Noi siamo immagini di Dio, dice la Bibbia, e non immagini di una parte di Dio.

Gw.J. *Questo può dunque essere inteso in senso positivo, ma solo al livello di profondità che lei richiama in continuazione, cioè nella sfera della visione propriamente mistica.*

R.P. Quando lei denuncia quelli che si credono possessori della verità, io citerei san Tommaso, il quale afferma che la verità non si possiede: è al contrario essa che ci possiede. È evidente che senza il terzo occhio – in armonia con gli altri due – si deforma la realtà. Noi non siamo scimmie evolute.

Gw.J. *In ogni caso, è a un altro livello di profondità che lei intende collocarsi...*

R.P. In concreto, se uno consacra davvero la propria vita a un ideale reale, spero non vorrà farmi il torto di pensare che, quanto a me, mi accontenti di difendere il manifesto di un club di calcio! Non sento alcuna necessità di uscire da un «club» che può essere più o meno corrotto ma nel quale in realtà non sono mai entrato. Dopotutto, è forse un modo di partecipare alla condizione umana. Chi è senza peccato, scagli la prima pietra! Scandalizzarsi è forse già un peccato. Prima di procedere alla critica, sento la necessità di riformare me stesso piuttosto che spendere le mie energie per riformare gli altri... ivi compresa la Chiesa istituzionale.

Per almeno un millennio dopo Costantino, a partire cioè dall'inizio del IV secolo – con Costantino infatti la Chiesa ha veramente cambiato statuto e posizione sociale –, la coscienza della maggioranza dei cristiani si è riconosciuta in quella che si chiama la «cristianità», un sistema che univa insieme politica e religione, in conformità con l'adagio *Cujus regio ejus religio*, essendo l'appartenenza a una «religione» comandata dall'appartenenza a una «regione» geografica a sua volta segnata da un regime

politico. Si ritiene che i cristiani debbano costruire una *civitas terrena*, una città terrestre che sia l'immagine della *civitas divina*, la città divina...

Ed eccoci allora a costruire cattedrali, a stabilire un ordine giuridico! Senza di ciò non poteva esserci vita sociale. Né vita politica. Di qui l'imperatore e il papa... E la difesa dei nostri diritti, la diffusione del cristianesimo, le crociate, la cultura «cristiana». Visti dall'esterno, questi mille anni di storia europea costringono alla critica, ma anche all'ammirazione, poiché non tutto in essi è negativo. L'Europa di oggi risente ancora di quella eredità. E tuttavia è importante che ci si arrenda all'evidenza: una simile estensione poteva portare ad abusi. Nel momento in cui viene a manifestarsi un certo pluralismo di buona qualità, dovrò sentirmi costretto a votare per un partito che mi viene imposto per il solo fatto della mia appartenenza religiosa? Che fare quando si svilupperanno le lotte tra guelfi e ghibellini nella Firenze del XIV secolo? Che fare quando si porrà poi la questione degli Stati pontifici?

Nel corso di tre secoli si leverà la voce dei grandi geni del Rinascimento – Erasmo, Lutero, Pico della Mirandola, e tanti altri; per loro, per essere cristiani non è necessario appartenere a un gruppo politico, allo Stato pontificio, all'impero. Le lotte teologiche tra Francesco I e Carlo V sono straordinarie proprio sotto questo punto di vista. Essi erano consapevoli di rappresentare molto più che semplicemente la Francia o la Spagna. Sapevano che, per essere cristiani, non bisogna necessariamente appartenere a un complesso socio-culturale più o meno totalitario, ma si richiede una decisione personale – con il rischio dell'individualismo, certo; ma, in fin dei conti, l'appartenenza religiosa non deve essere giudicata in rapporto a un *credo*? Non è qui che bisogna ricercare l'*identità cristiana*, piuttosto che in un'appartenenza culturale? In verità, se posso pronunciare il mio *Credo* secondo i canoni della *sola fides*, ossia secondo la mia fede e solo secondo essa, io sono cristiano anche se voto per i socialisti o per altri partiti di sinistra o di destra.

È questo ciò che chiamiamo «cristianesimo». Esso è costituito di momenti che non sono tanto cronologici quanto piuttosto *kairologici* – un neologismo che vuol significare che il cristianesimo, nella sua realtà profonda, procede da una lettura e intelligenza dei «momenti favorevoli» che lo Spirito iscrive nella storia. Questi momenti sono intrecciati gli uni negli altri e non sono separabili quasi si trattasse di una successione cronologica di eventi. Nel cristianesimo c'è anche tutto un sistema dottrinale: se si *recita* il Credo, si deve sapere quello che si enuncia. In questa luce, la mia convinzione o la mia personale lettura dei «segni dei tempi» – altra traduzione possibile per *kairói* – è che la «cristianità» sia morta, anche se qualcuno continua ancora a sognare un'«Europa cristiana». Io penso che il «cristianesimo» istituzionale sia moribondo – basta guardare alle chiese vuote: il mondo se ne va altrove. Ma la «cristianità» è fiorente, viva più che mai.

Gw.J. *Che cosa intende per «cristianità»?*

R.P. È il terzo momento kairologico dell'identità cristiana. Questa identità – la mia identità – io la scopro; non mi viene data. Più che un'appartenenza giuridica o un consenso dottrinale, la *cristianità* copre dunque una realtà esperienziale. È possibile, per esempio, che uno sia troppo scienziato o troppo filosofo per accettare l'idea che esista un Essere che ci sovrasta... Si proponga, invece, il Discorso della Montagna, dove si dice che bisogna perdonare, che non si deve giudicare; questo testo che ti proclama beato anche se si parla male di te, e che afferma che il nostro linguaggio dev'essere «sì» o «no», senza inganni... si faccia l'esperienza: quelli che ascoltano queste parole ne sono intrigati, soggiogati, perché esse penetrano nel più intimo dell'uomo. Se questo ci è stato detto da un uomo, Gesù, che è morto in maniera oscura e ignominiosa, allora – si penserà – c'è qui qualche cosa che vale la pena di cogliere, qualche cosa che porta pace e dà vita.

Quando uno ha fatto l'esperienza di questo Cristo, o di questo Gesù che è stato fatto Cristo, il quale non ha predicato altro, il quale ha affermato che il sabato è fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato, senza spaventarsi dei pericoli d'anarchia che un tale atteggiamento potrebbe comportare; un uomo così pieno di fiducia nello Spirito da poter affermare: «È bene per voi che io me ne vada, perché se non me ne vado, non verrà a voi lo Spirito» (Giovanni 16,7) – allora questo atto di fiducia nello Spirito è veramente prodigioso, poiché porta ad avere una fiducia totale nell'uomo in quanto con lui c'è lo Spirito. Ecco cos'è la cristianità. È un'esperienza che incontro dappertutto, indipendentemente dalle etichette di cattolici o di cristiani che si può attaccare qua o là o che si vuole raccomandare... E dappertutto vedo la ricerca di un'esperienza del genere, una ricerca più che mai diffusa.

Gw.J. *Come si fa a raggiungere questa esperienza intima, con tutto l'impegno personale che richiede?*

R.P. Abbiamo passato il nostro tempo a confondere una cosa con l'altra – l'essenza della fede con l'istituzione che ne è portatrice –, mentre il discernimento ci insegna a distinguere ciò che tale essenza deve essere. Io penso che, dal punto di vista cristiano, il terzo millennio debba raccogliere la sfida che gli viene posta: coltivare la *cristianità* in verità, lasciando cadere quanto è semplicemente frutto della storia – tutte cose, certo, che è importante comprendere, perché non siano motivo di scandalo; ma che ormai non interessano più molta gente. Quello che importa, infatti, è di vivere la profondità della vita, con questa intensità. Si cerchi di vivere la fede cristiana partendo dall'Asia o dall'Africa, e allora si capirà quello che cerco di dire.

Questo lo capiscono anche le persone più semplici, poiché qui l'uomo è toccato nel cuore del suo essere. *La pienezza dell'uomo*, ecco il mio tema – quello che i Padri greci avevano in mente quando parlavano di divinizzazione dell'uomo, vedendo tutto ciò proprio nella prospettiva di un Dio che non è un Dio esclusivamente trascendente. È qui che vedo l'importanza dell'Incarnazione. A partire da qui si può avere una specie di apertura di spirito, di tolleranza che consente di comprendere la storia correttamente e in verità. Per esempio, io penso che l'esercito sia una cosa peggiore che la prostituzione. Ma capisco perfettamente che non si può eliminare tutto l'esercito dall'oggi al domani – una soluzione del genere porterebbe conseguenze peggiori che continuare a tollerarlo, sforzandosi di trasformarlo, con coraggio, rischio e pazienza.

¹ Predicatore a Costantinopoli, poi eremita in Egitto, visse dal 346 al 399. Autore in particolare di una raccolta di detti intitolata *Il monaco*. Molte delle sue opere furono condannate con l'accusa di origenismo.

² Termine polisemico, tradotto correntemente con religione, legge o ordine eterno.