**Le oscillazioni di Raimon Panikkar: Interculturalità e Transculturalità[[1]](#footnote-1)**

 **di Maria Roberta Cappellini**

***Premessa***

Come ci ricorda Panikkar seguendo le antiche Scritture Sacre, ciò che sta all’origine è la Parola che emerge dal Silenzio dell’Essere, sottoforma di Vita. Parola primordiale, non identificata all’Essere, ma distintamente unita ad esso. Tra Essere e Parola la relazione è costitutiva. “*La Parola è l’habitat dell’Essere: ciò che ha essere”.* Questa parola è il L*ogo*s mitico che precede il *logos* razionale filosofico, poichè prima che la parola storicamente cedesse il passo al pensiero cadendo nell’oblìo, essa era considerata “*epifania originaria dell’Essere*” .[[2]](#footnote-2)

La relazione tra Parola, Silenzio ed Essere si rispecchia nelle parole delle cose, le quali portano in sé il riflesso della realtà intera e pertanto dicono più di quanto non riescano ad esprimere, svelandone ed al contempo rivelandone la realtà, in virtù della compresente dimensione d’anonimità conferita loro dal silenzio che sempre le accompagna e dal quale riemergono ogni volta rinnovate, in quanto significative oltre ogni dire. La parola è in tal senso “il respiro, lo spirito” delle cose stesse, poiché ne è il simbolo: *mythos* e *logos* nello stesso tempo. Afferma il filosofo:”*Le cose sono la rivelazione stessa. La cosa è quando si disvela. La cosa è questo svelarsi”.* Parola immanente ed al contempo trascendente, simbolo, apertura vertiginosa per l’uomo proteso sull’abisso misterico della Vita.

Panikkar affermava l’importanza della lingua parlata, della vitalità e diversità della parola orale rispetto a quella scritta, la sua sacralità, essendo ogni parola irripetibile e portatrice della dimensione olistica della persona. Una parola pertanto “integra” nel suo senso pieno e nella sua valenza simbolica, a rappresentare l’incarnazione dell’esperienza di vita e di pensiero, l’autenticità dell’essere umano “qui ed ora”. Una parola che Panikkar considerava nel triplice senso vedantico : parola parlata (*vaikharī vāc*), parola interiore (*madhyama vāc),* parola vissuta (*paśyanti vāc*).[[3]](#footnote-3) Una parola di vita dunque che emerge e ritorna nelle profondità interiori del silenzio, di cui si nutre.

***Le oscillazioni***

E’ in questa “*empeiría* dell’anima” che egli opera il passaggio dalla parola orale alla parola scritta, secondo la “riscrittura continua” che, se da un lato rivela l’opera costante di levigazione del suo pensiero mantenuto fedele al processo vitale ed al dinamismo riflessivo, dall’altro sfocia a volte in alcune “oscillazioni” verbali, insieme a quei paradossi od ossimori da lui spesso proposti o comunque rintracciabili nei suoi testi, che ne rappresentano la difficoltà e la complessità di lettura e di traduzione.

La fedeltà alla propria esperienza di vita e di pensiero si espresse per Panikkar attraverso una ricerca costante e ripetuta nel tempo, spesso capillare, relativa ad idee e concetti, continuamente ampliati o modificati, ed anche a quelle parole in grado di esprimere più pienamente, nel passaggio da una lingua ad un’altra, e contestualmente dai simboli ai concetti e viceversa, quello che è difficilmente traducibile in modo preciso e corrispondente e che costituisce la vitalità e libertà della parola simbolica stessa. Le oscillazioni verbali, le differenze terminologiche che spesso si possono riscontrare all’interno di uno stesso scritto o da una traduzione ad un’altra, sono pertanto dovute alle fluttuazioni insite nei vocaboli stessi che nel passaggio traduttivo, in virtù del loro dinamismo simbolico polisemico, “tradiscono” sempre quelli corrispondenti, non aderendo mai completamente ai loro simboli. Ogni lingua svela e ri-vela un mondo a sé con una propria cultura e struttura; ogni parola rappresenta quel mondo ed è solo considerandone il contesto che si può cercare di avvicinarvisi, pur rimanendo a quella ineludibile distanza (quel silenzio rivelato dalla sua “inadeguatezza letterale”) attraverso la quale è possibile apprezzarne la differenza, che colloca sempre il suo dire oltre ogni traduzione possibile.[[4]](#footnote-4) Sotto tale ottica, tradurre è considerato secondo l’etimologia latina di *trans-ducere (*far passare, condurre al di là)e riferito al senso della *translatio*: “ ricreare l’originale in un nuovo ambiente”. Questo processo ri-creativo non diviene mai identificazione concettuale, connotandosi più propriamente come sfioramento, “equivalenza omeomorfica”, analogia.

Ma quelle stesse parole e metafore (letteralmente: traduzioni) di volta in volta riconsiderate sotto plurime significazioni culturali e riscontrabili sotto molteplici forme linguistiche, nelle revisioni o ripubblicazioni successive degli stessi scritti, costituiscono indubbiamente l’occasione per scoprire ulteriori percorsi appartenenti ad altri linguaggi e ad altri mondi. Ed altrettanti modi oltre a quelli razionali, pur non negandoli, in grado di toccare altre frontiere: poetiche, mistiche, spirituali. Tali vocaboli*,* a motivo del passaggio traduttivo subiscono una trasformazione insieme alla realtà di cui sono simbolo, insieme allo stesso interprete-ermeneuta, il quale in virtù di tale contatto entra in una nuova cultura, contemporaneamente modificando la percezione della propria. Tale è il senso profondo attribuito da Panikkar all’ermeneutica “diatopica”, un processo di “rivoluzione interna” in cui tutti gli elementi coinvolti nel processo cognitivo possono mutare nel senso di un ampliamento o chiarificazione di significazioni e di una“ reciproca fecondazione”, secondo un processo di lenta trasformazione. In particolare la traduzione, nel momento in cui interpreta l’altra lingua (traduzione inter-linguistica), attivando una serie di intuizioni, trasforma al tempo stesso la concezione che tale lingua interpretante ha di se stessa (traduzione intra-linguistica). Un esempio portato da Panikkar è quello relativo alle parole “grazia”, o “religione” per la tradizione cristiana e agli equivalenti *Arul* e *Dharma* per la tradizione indica, di cui i concetti tendono all’univocità (come nella traduzione letterale), mentre entrambi i simboli delle due lingue rimangono polivalenti, riferibili per ogni rispettiva cultura ad una pluralità di significati e sfumature semantiche diverse e a soggetti differenti, risultando pertanto non traducibili.[[5]](#footnote-5) La parola quale simbolo è descritta da Panikkar, come *sacra quaternitas*, composta dai quattro elementi che costituiscono il dialogo: colui che parla, colui che ascolta, il senso ed il suono. Il rapporto di relazione che ne emerge è dunque indicativo della sua relatività radicale [[6]](#footnote-6)

Sotto tale ottica possiamo pertanto considerare le oscillazioni terminologiche (o quelle che appaiono tali) come un effetto desiderato e voluto, un metodo di lavoro ( (lat. *meta-hodòs,* modo di ricerca), in piena adesione al dinamismo cosciente e cognitivo, segnandone il passo in relazione al ritmo della vita e della parola, attraverso un profondo sforzo di autenticità del pensiero. Un altro esempio è costituito dalla compresenza nell’opera panikkariana dei due termini “inter-dipendenza” e “inter-in-dipendenza” che può essere considerata come una logica contraddizione oppure interpretata secondo livelli di riflessione differenti che non necessariamente si autoelidono. In tal caso “inter-dipendenza “ focalizzerà sul rapporto di relazione che condiziona gli esseri umani tra loro e a tutto l’ordine esistente, mentre “interindipendenza” senza negare dialetticamente il primo, focalizzerà sull’aspetto di libertà degli stessi, riferibile secondo l’ottica panikkariana ad un altro livello di discorso, all’auspicabile realizzazione dell’armonia (la relazione tra uguali attraverso l’unione delle diversità, secondo rapporto di conoscenza e amore).

Dietro tali “oscillazioni” caratterizzanti la scrittura e l’opera, fino al punto di presentare aspetti contraddittori o quanto meno apparentemente tali, trapela un insegnamento profondo anche se non intenzionale, un elemento implicito, che spinge ad “incarnare” l’opera di Panikkar, invitando a ritornare più volte in senso circolare sui suoi testi, richiedendo al lettore di adattarsi al suo modo di riscriverli e quindi di riprenderli in considerazione, di rimetterli in discussione, alla luce dell’esperienza e della riflessione più attuale, abbandonando certezze acquisite ed uscendo dagli usuali percorsi cognitivi segnati dagli argini della distinzione logica, del principio di esclusione (“o questo /o quello”) o della non contraddizione. Il criterio dialogico è diverso, è *advaita* (a-duale) : “e questo / e quello”, secondo principio d’inclusione.

In particolare l’esito dell’oscillazione ossimorica (a-duale) rappresenta in tal modo lo strumento mortifero decostruttivo ma contemporaneamente attivo e rigenerativo di possibilità di penetrazione simultanea delle dimensione simbolica a-duale o triadica della realtà (Dio-Cosmo-Uomo/ spirito-psiche-corpo), nel momento in cui sollecita nella lettura l’esperienza intuitiva. L’ intuizione a-dualistica implica la conoscenza simbolica , ossia l’oltrepassamento (non negazione) della razionalità, e l’apertura del cuore (intuizione), corrispondente all’aspirazione o tensione naturale dell’uomo al mistero della realtà, quel Mistero posto al confine apicale tra noto e ignoto, tale per cui non cercheremmo se già non avessimo una se pur vaga idea di ciò che stiamo cercando.

Afferma Panikkar: ‘*Il vero processo di comprensione è un processo ritmico tra le tre dimensioni della realtà.’* [[7]](#footnote-7) In tal senso e su questo sfondo potremmo azzardare pertanto che tale tipo di lettura intensivo-contemplativa, cui implicitamente invitano i testi di Panikkar, diviene una sorta di “ritmo dell’essere”, poiché manifesta la struttura a-dualistica (ternaria) della Realtà, esigendo al contempo l’unione delle oscillazioni della mente e del cuore, di ragione ed intuizione, di conoscenza e amore, in un processo in continuo divenire, secondo una sintesi aperta, che può essere tale solo quando l’Essere svetti il Pensare, rimanendo foriero di ulteriorità. Se si soggiorna su tale linea di confine, si entra nel respiro dell’universo poiché come ci ricorda Panikkar, il Pensare corrisponde all’Essere, ma non lo esaurisce, essendo quest’ultimo oltre ogni possibilità riflessiva, ma al contempo nutrendola costantemente. Ne segue che la lettura attenta dei testi panikkariani invita ad un’esperienza interiore .

***Transculturalità e Interculturalità***

Posta tale premessa entriamo in merito ora ad un esempio linguistico complesso, rappresentato dal termine “trans-culturalità” posto in rapporto di relazione con quello predominante e fondamentale di “Interculturalità”. Ne analizzeremo le “oscillazioni” secondo tre diverse accezioni presenti nell’opera panikkariana.

La prima relativa al termine “trans-culturale”, è di segno negativo; la si incontra a proposito della critica che Panikkar svolge nei confronti della concezione universalistica: “transculturale” vi è inteso relativamente alla pretesa di una prospettiva culturale superiore alle altre (correlabile alla visione occidentale di tipo colonialistico) e alla conseguente idea di un “linguaggio globale” che annullerebbe le differenze culturali ed etniche dei popoli. Ma in realtà non esistono né una cultura né una lingua universale. Tale concezione ha prodotto le note aberrazioni storiche che il filosofo ha ampiamente e profondamente criticato, attribuendole allo spietato fenomeno dell’“erronea totalizzazione” o “sindrome della globalizzazione”.

Non può esistere infatti secondo il filosofo un criterio sovraculturale assoluto di valutazione fornito dalla ragione concettualizzante, totalizzante (logos razionale), che discrimini tra culture del progresso e culture sottosviluppate. Questa si è dimostrata essere piuttosto una pretesa della nostra mentalità occidentale, moralmente e socialmente ingiustificabile. In realtà esiste una indiscutibile pluralità culturale in cui ogni cultura ha una propria pretesa di Verità. Ma i criteri di valutazione di qualsiasi cultura risultano necessariamente inadeguati in quanto concepiti entro gli stessi rispettivi parametri concettuali. Essi possono essere pertanto solamente relativi.[[8]](#footnote-8)

Ma tra queste due posizioni, quella assoluta e quella relativa, Panikkar invita ad intraprendere una terza via: “l’interculturalità”, “il dialogo interculturale” basato sulla “ relatività culturale” o “relazionalità relativa”, che nulla ha a che vedere con un annichilente relativismo. Vi è infatti una differenza sostanziale tra relatività e relativismo. Relatività riguarda il valore di una cosa relativamente al proprio contesto di riferimento, mentre relativismo significa che una cosa vale l’altra e quindi nessuna fondamentalmente ha valore. [[9]](#footnote-9) L’inter-culturalità è anche intra-culturalità quando consentendo la consapevolezza della relatività, e quindi dei limiti delle singole prospettive culturali senza cadere nel relativismo, permette di effettuare un’autocritica rivelativa; ogni cultura è infatti un mondo il cui mito, la cui storia e il cui linguaggio hanno valore relativamente al proprio limitato contesto di riferimento.

Per questo “*l’interculturalità cerca parole di valenza transculturale*”[[10]](#footnote-10) come afferma Panikkar, portando l’esempio del termine “filosofia”e dei tre filosofemi sanscriti[[11]](#footnote-11). Ecco comparire quindi la parola “transculturale” in una seconda accezione riferita alla relazione dialogica. Il problema di fondo è costituito infatti dal trovare le basi del dialogo comune, in quanto il dialogo interculturale tendendo fondamentalmente a comunicare le principali intuizioni da parte delle diverse culture, non può privilegiare nessun linguaggio particolare, ma nemmeno ridursi ad una traduzione di tipo letterale.[[12]](#footnote-12)

Pertanto ciò che si cerca in senso transculturale non sono termini (semplici segni convenzionali) né concetti univoci o globalizzanti che tendono a concezioni universalizzanti, ma parole-simbolo, polisemiche e polivalenti, che possano generare equivalenze omeomorfiche tra culture e religioni, nella considerazione delle rispettive analogie e al contempo delle differenze culturali . La parola transculturale non è riducibile quindi a “concetto transculturale”, comprendendo anche l’intuizione mitica relativa ai diversi orizzonti di intelligibilità degli interlocutori.

 Panikkar osserva che mentre l’interdisciplinarietà tratta della relazione e dei mutui apporti delle diverse discipline all’interno di una cultura , e l’interculturalità tratta dei rapporti tra culture, sebbene in modo diverso in quanto riferibile all’ambito più vasto del mito, la transdisciplinarietà (e con essa la transculturalità quando considerata sotto quest’ottica) vanno “un passo oltre” l’approfondimento delle culture e discipline, poichè senza porsi in senso “metaculturale”, richiedono l’apertura ad un “quid”, a “qualcosa” (d’ineffabile ed indefinibile) che interseca e supera ogni particolare disciplina e/o cultura. [[13]](#footnote-13)

L’interculturalità non è infatti autentica né efficace se non viene riferita alla persona in senso pieno, pena la trasformazione in interculturalismo. Le dimensioni sociale, psicologica, politica si convertono in ideologie fuorvianti quando i differenti miti (o orizzonti culturali) delle diverse culture, tradizioni e religioni vengano ridotti esclusivamente a logos razionale, a logica concettuale. Panikkar distingue in tal senso portando l’esempio di “Babele” (a rappresentare “una lingua senza spirito”, prodotto della *hybris* dell’uomo) e “Pentecoste” (a rappresentare la pluralità delle lingue, al contrario comprensive dell’elemento spirituale unitivo ed al tempo stesso distintivo).

La comunicazione interculturale richiede infatti non solo l’apprendimento linguistico e lo scambio verbale unito alla ricerca delle radici delle parole, ma anche la comunione nel *mythos* e quindi, una partecipazione viva e attiva al linguaggio dei simboli. A tal riguardo è di importanza capitale il pensiero simbolico, il pensare per simboli. La conoscenza simbolica infatti a differenza di quella concettuale, nel processo di simbolizzazione rappresenta già un rapporto dialogico tra simbolizzante e simbolo.La dimensione simbolica trascende il *logos* concettuale (senza negarlo), coinvolgendo il corpo, la gestualità, le emozioni, i sentimenti, l’intelletto, ossia l’intera persona; si tratta di un coinvolgimento della coscienza (*mythos*) oltre che della conoscenza (*logos*) La riflessione appartiene al *logos*, la contemplazione al *mythos*, ma le due dimensioni sono inseparabili. “*Non vi è logos senza mito né mito senza logos. In ogni logos c’è un mito, il mito che il logos esprime. In ogni mito c’è un logos, il logos che comunica il mito.”* [[14]](#footnote-14) La lingua dunque non è mai soltanto comunicazione del comunicabile, ma anche simbolo del non verbalmente comunicabile.

In particolare la partecipazione piena da parte dell’interlocutore al simbolo dialogico, attiva un passaggio trasversale. Il simbolo è infatti relazione. Nella relazione “dia-logica”interculturale emergono differenze ed analogie che oltre a preservare le unicità delle diverse culture avviano contemporaneamente un processo trasgressivo (lat.*trans-gredior,* oltrepassare) mutuato dall’immaginario archetipale e dalle sue metafore (lat.*meta-phorèo*, condurre oltre); pertanto qualcosa “transita”, “passa” da un interlocutore all’altro, non solo a livello linguistico concettuale o necessariamente a livello di consapevolezza, ma anche emozionale, empatico, intuitivo, potremmo metaforicamente dire a livello di assaporamento/aroma/profumo (sscr.*dhvani*), ossia attraverso dimensioni comunicative non riflesse, di appercezione immediata, che richiedono la sinestesia della persona per essere attivate e la sua apertura ed accoglienza della diversità dell’altro.[[15]](#footnote-15) Panikkar distingue a tal proposito tra *noema* (elemento di comprensione mentale) e *pisteuma* (elemento di fede e di visione intuitiva), sottolineando come sia necessaria la partecipazione reciproca degli interlocutori ad entrambi i livelli cognitivi. E’ indicativo a tal proposito l’ideogramma giapponese di “*kiku”* (“ascoltare”), essendo emblematicamente composto da tre ideogrammi semplici indicanti l’orecchio, l’occhio ed il cuore, accostabile omeomorficamente al binomio panikkariano di conoscenza-amore[[16]](#footnote-16) La parola in tal senso è “trans-culturale”.

Emergono a questo punto due livelli di dialogo determinati da “confini orizzontali e verticali”, ai quali potremmo riferire le due accezioni del termine “trans-culturale” di segno positivo:[[17]](#footnote-17) il primo significato che risiede nel senso di attraversamento da persona a persona, e il secondo significato che riguarda l’aspetto trascendente (lat.*transcèndere*), il primo definito da “confini orizzontali” determinati dalle singole persone e dalle loro plurime modalità comunicative (transculturalità orizzontale), il secondo dalla condizione umana (contingente) *e* dai suoi miti quali “confini verticali”, orizzonti aperti di intelligibilità ( transculturalità verticale).I due sono inscindibili. Nel momento in cui si trascurino i secondi (propri delle dimensioni mitico religiose) si è secondo Panikkar nell’ideologia. [[18]](#footnote-18) L’ultima fondamentale frontiera del dialogo riguarda dunque la dimensione olistica o cosmoteandrica della persona ed è quindi mistica. A questo livello come egli afferma “*l’intesa è più facile*”, poiché avviene secondo connessioni armonico-amorose. “*La mistica è il passaporto per oltrepassare le frontiere culturali, la mistica non è autentica se manca l’amore”* [[19]](#footnote-19)

In particolare è il pluralismo ad aprire alla tolleranza ed alla scoperta della terza dimensione della trascendenza, permettendoci di superare i confini delle diverse culture. Confini geografici, storici e tradizionali. Panikkar ricorre alla metafora dello scavalcamento “in-nocente” della linea di confine, osservando come una frontiera per essere attraversata senza violazione, senza toccarne la linea divisoria, vada trascesa. In tal senso l’aspirazione alla trascendenza offre un terreno comune per il dialogo intra e inter-culturale poiché ogni domanda filosofica relativa al *plus ultra* (l’oltre, l’invisibile, il vuoto, l’infinito) presuppone già un comune passaggio tensivo al di là della rispettive conoscenze, anche se come viene umilmente osservato : noi esseri umani possiamo solo “*balbettare qualcosa sulla trascendenza*”, poiché : ‘*Il vero dialogo non risiede in ciò che dico io, né in ciò che dice l’altro, ma in ciò che accade nel dialogo, al di là di noi, di cui né io, né l’altro abbiamo una conoscenza premeditata e su cui non abbiamo alcun potere.*’ E’ pertanto in quel “al di là” che ci attraversa (lat.*trans)*, variamente e liberamente interpretabile, che possiamo riferire il terzo significato del vocabolo ”trans-culturale”, proprio del dialogo dialogale .

Si tratta di cambiare prospettiva, passando da quella individuale autoreferenziale ad una personale relazionale, comprensiva cioè dei rapporti di relazione cosmoteandrica. Lasciare sostanzialmente che sia l’Essere ad ispirarci e il pensiero dell’Essere ad attraversarci, nel momento in cui abbandoniamo la prospettiva individualistica, la ragione armata, l’atteggiamento dialettico prevaricatore, tipici della nostra cultura contemporanea, al contrario svuotando(*gr.kénosis)* la mente dalle certezze acquisite, dai pregiudizi culturali e dai sistemi astratti, al fine di renderci accoglienti nei confronti delle diversità rappresentate dalle differenti culture e religioni dei nostri simili. E in tal senso ogni interlocutore è un mondo, ogni uomo una fonte di conoscenza. Aprirci pertanto ad un assaporamento di tipo empatico, sinestetico ed intuitivo dei plurimi miti e simboli della parola interculturale e transculturale orizzontale, ma al contempo collegarci (lat.*religare*) anche alla speranza, cioè all’invisibile, al Mistero, ossia alla parola transculturale verticale, cioè alle nostre radici, alla nostra religiosità profonda; le due dimensioni sono inscindibili.

A conclusione quindi la parola “trans-culturale”, qui presa ad esempio di una significativa “oscillazione” panikkariana, mostra di assumere nel contesto dell’opera diversi significati, financo opposti, a seconda che l’incontro-attraversamento delle culture, (indicato nella preposizione “tra”/lat.*trans*), operato dall’uomo, sia di tipo concettuale (orizzontale) riferibile ad una lettura logica, oppure olistico/mistico (orizzontale e verticale, ossia cosmoteandrico) riferibile ad una lettura simbolica, quella cui invita Panikkar. Le oscillazioni semantiche sono pertanto parte integrante della sua “relatività radicale”, o prospettiva “*ad-vaita*”(a-duale), mostrandosi tali solo ad una certa nostra lettura filosofica monodirezionale, mentre svaniscono davanti alla sua visione olistica della vita.

La parola “Transculturalità” in virtù della sua complessità e relatività può quindi aiutarci ad approfondire la problematica interculturale, nel momento in cui l’’Interculturalità” sottoforma di attuale prospettiva storica ed urgenza sociale,venga intesa come in Panikkar, soprattutto come possibilità di un cambiamento d’ordine profondo non solo in termini di informazione ma anche di lenta trasformazione della visione e della prassi della vita , orientata ad un auspicabile passaggio epocale da una cultura di guerra ad un cultura di pace. Processo difficile e complesso non certo perseguibile come egli afferma con la violenza, né con la prevaricazione di una cultura sull’altra, ma con la mutazione del nostro atteggiamento interiore*,* che richiede tanto il cambiamento della mente quanto quello del cuore, la sacra unione di conoscenza e amore, verso un’ auspicabile “nuova innocenza” dell’uomo.

1. La prima parte del presente articolo è in parte tratto da: M.R. Cappellini: “La ri-scrittura continua di Raimon Panikkar. Una breve riflessione” in *Cirpit Review Supplement* n.2, March 2011, 42-44. Inoltre il tema della transculturalità qui sviluppato, si ricollega all’Introduzione del testo della stessa autrice: “*Sulle stracce del sogno dell’uomo. A colloquio con Raimon panikkar tra tradizioni e pensiero contemporaneo*”(Mimesis, Mi, 2010) [↑](#footnote-ref-1)
2. R.Panikkar, *Lo spirito della parola,* Bollati Boringhieri , Torino, 2007, 21-31 e 115. L’autore fa notare come l’unità del logos mantenuta da Eraclito si ruppe con Parmenide con il quale il pensiero si rese indipendente subordinando la parola.(cit.,33) [↑](#footnote-ref-2)
3. cit., 38-9, 56. L’autore richiama la distinzione della lingua sanscrita tra *artha* (senso della parola) e *dhvani* (il suono della parola) unificati poi nella teoria degli *sphota* (coerenza del significato e del discorso). [↑](#footnote-ref-3)
4. R. Panikkar, *La Dimora della Saggezza*, Mondadori Milano, 2005, 98 [↑](#footnote-ref-4)
5. R.Panikkar, *Lo spirito della parola*, cit., 14 e *La experiencia filosofica de la India*, Trotta, Madrid, 2000, 106-7. [↑](#footnote-ref-5)
6. cit.29 [↑](#footnote-ref-6)
7. R. Panikkar, *The Rhythm of Being,* cit. Introduction and Preface xxix.(‘*The very process of understanding is a rhythmic process between the three dimensions of reality’*) [↑](#footnote-ref-7)
8. Cit., 223. Il metodo dell’interculturalità è costituito dal dialogo dialogale ( non dialettico) e imparativo (non competitivo), al fine di conoscere meglio gli altri e se stessi attraverso gli altri, mediante l’approfondimento contestuale delle rispettive culture fino a toccare le proprie rispettive radici. [↑](#footnote-ref-8)
9. R. Panikkar, *Pluralismo e Interculturalità,* Vol.1 Opera Omnia, Jaca Book, Milano, 2009, 259. [↑](#footnote-ref-9)
10. Cit., 269 [↑](#footnote-ref-10)
11. R.Panikkar, *La experiencia filosofica ,* cit.113 [↑](#footnote-ref-11)
12. Cit., 272 [↑](#footnote-ref-12)
13. Cit., 252-3 (nota 4) Panikkar, riferendosi al *Manifesto della Transdisciplinarietà (Basarab Nicolescu*) ne afferma l’analogia (pur nel campo culturale della scienza moderna) con l’Interculturalità. Entrambe infatti rifiutano “il multiculturalismo” rivelatore della “sindrome colonialista”. Ed è questo il motivo per cui entrambe ritengono fondamentale insistere sulle differenze per contrastare l’attuale tendenza occidentale al processo di globalizzazione. [↑](#footnote-ref-13)
14. Cit., 279 [↑](#footnote-ref-14)
15. R.Panikkar, *La Experiencia filosofica,* cit. 111. Come osserva l’autore , è il mito che ci offre la trama (l’ *intus*) sul quale sui appoggia il nostro intendere (*intus-legere*). [↑](#footnote-ref-15)
16. R.Panikkar, cit., 111-2 [↑](#footnote-ref-16)
17. Cit.251 [↑](#footnote-ref-17)
18. Cit. 24 [↑](#footnote-ref-18)
19. Cit.,272 [↑](#footnote-ref-19)