



DOMANDE DI SPIRITUALITÀ

Nuova serie
2025
n. 9



Dalla religione alla spiritualità

*Dal cristianesimo non religioso di Dietrich Bonhoeffer
alla spiritualità della vita di Raimon Panikkar*

Roberto VINCO

Abstract

The article reflects on the crisis currently affecting all religions, especially those of the Western world. In view of a progressive decline in religious affiliation and the questioning of certain aspects concerning the very content of religious experience, the question arises: what can be done? Which path can be taken? Is there still a future for religions? There is no certain answer — just questions are left. Several philosophers and theologians of the twentieth century have studied this topic, and their studies may help us find possible solutions to this profound crisis. Starting from Karl Barth's distinction between "religion and faith" and Dietrich Bonhoeffer's intuition of a "non-religious Christianity," the article analyses in-depth several spiritual trajectories: Simone Weil's "mysticism of the threshold," Etty Hillesum's original experience of "God in the depths of the self," Teilhard de Chardin's "cosmic spirituality," and finally Raimon Panikkar's proposal of "pluralism as a spiritual experience."

L'articolo si propone di riflettere sulla crisi epocale che stanno vivendo anche tutte le religioni soprattutto quelle del mondo occidentale. Di fronte al progressivo calo dei fedeli e alla messa in discussione di alcuni aspetti che riguardano gli stessi contenuti dell'esperienza religiosa, molti si chiedono: che fare? Quali percorsi affrontare? C'è ancora un futuro per le religioni? Non ci sono ricette. Solo tanti interrogativi. Sono parecchi i filosofi e le filosofe, i teologi e le

teologhe del '900 che hanno affrontato seriamente questa problematica. I loro studi e le loro ricerche possono aiutarci a trovare percorsi per uscire da questo momento di profonda crisi. Partendo dalla distinzione tra “*religione e fede*” di Karl Barth e dalla intuizione di un “*cristianesimo non religioso*” di Dietrich Bonhoeffer, l'articolo cerca di approfondire alcuni aspetti delle riflessioni sulla spiritualità della “*mistica della soglia*” di Simone Weil, dell'esperienza originale del “*Dio nel profondo di sé*” di Etty Hillesum, della “*spiritualità cosmica*” di Teilhard de Chardin e infine del cammino verso “*il pluralismo come esperienza di spiritualità*” proposta da Raimond Panikkar.

Tutte le ricerche sociologiche di questi ultimi anni confermano una profonda crisi del fenomeno religioso soprattutto nel mondo occidentale. Le chiese si svuotano. Cresce sempre più l'analfabetismo religioso. I dati di coloro che frequentano le Messe domenicali sono sconcertanti. Tuttavia, anche se in modalità diverse, continua a riproporsi l'esigenza di luoghi e spazi di spiritualità, per ritrovarsi, da soli o in gruppo, a meditare, a fare silenzio, a pregare.

Molti si chiedono se questo è un momento di passaggio verso un nuovo modo di vivere la religione oppure se la religione come istituzione sia destinata a scomparire. Alcuni teologi prospettano un percorso per andare “oltre” le religioni. Altri invece sostengono che è impossibile pensare e vivere una esperienza spirituale senza ricorrere in qualche modo ad una forma di religione. Verso una nuova “*spiritualità*”. Qualcuno parla di religiosità della vita. Ci sarà ancora spazio per la religione per le donne e gli uomini dell'era post-moderna?¹

¹ Su queste tematiche recentemente sono usciti parecchi testi. Ne segnaliamo alcuni: Giuseppe MOROTTI, *Per una nuova spiritualità. Una spiritualità comunitaria, interreligiosa e cosmica*, Roma: La parola 2019; John Shelby SPONG et al., *Oltre le religioni. Una nuova epoca per la spiritualità umana* (= Oltre le religioni 1), San Pietro in Cariano (VR): Gabrielli 2016; John Shelby SPONG, *Perché il cristianesimo deve cambiare o morire. La nuova riforma della fede e della prassi della Chiesa* (= Equilibri precari 1), Trapani: Il Pozzo di Giacobbe 2019; Paolo GAMBERINI, *Deus duepuntozero. Ripensare la fede nel post-teismo* (= Religioni), San Pietro in Cariano (VR): Gabrielli 2022; José ARREGI, *L'Infinito prima di Dio. In transizione: liberare il mistero divino dalle immagini umane* (= Religioni), San Pietro in Cariano (VR): Gabrielli 2024; Battista BORSATO, *Un Dio umano. Per un cristianesimo non religioso* (= Fede e annuncio 89), Bologna: EDB 2016; Marià CORBI, *Verso una spiritualità laica. Senza credenze, senza religioni, senza divinità* (= Equilibri precari 9), Trapani: Il Pozzo di Giacobbe 2023; Ernesto BALDUCCI, *L'uomo planetario* (= La bi-

Il pericolo di fronte ai cambiamenti, in particolare anche a quello “epocale” che stiamo vivendo, è di reagire in modo piuttosto superficiale. Di fronte al dramma delle chiese che si svuotano si rischia di liquidare il problema con semplici slogan: non c'è più religione, colpa dei giovani, siamo ridotti a schiavi del dio benessere, non ci sono più preti.

Il nostro intento è quello di tentare di comprendere la realtà che stiamo vivendo partendo soprattutto dalle domande che nascono dalla esperienza concreta del vissuto quotidiano.

Quali sono le cause profonde di questo lungo processo di sL

ecolarizzazione della nostra società occidentale?

Al di là dei dati sociologici, chi ci può aiutare a capire cosa sta succedendo, dove stiamo andando?

Stiamo veramente vivendo una crisi che ci porta verso la fine della religione?

OppurL

e è un momento di passaggio verso un nuovo modo di vivere l'esperienza religiosa?

Oggi va di moda la parola “spiritualità”. Si tratta di una nuova forma di religiosità oppure una radicale alternativa alle religioni?

Per cercare di riflettere sui tanti interrogativi che oggi ci pone il fenomeno della religione ci facciamo aiutare da alcuni dei più significativi filosofi e teologi del '900.

Partendo dalla distinzione tra “*religione e fede*” di Karl Barth e dalla intuizione di un “*cristianesimo non religioso*” di Dietrich Bonhoeffer, cercheremo di approfondire alcuni aspetti delle riflessioni sulla spiritualità della “*mistica della soglia*” di Simone Weil, dell'esperienza originale dello “*Ascoltare Dio nel profondo di sé*” di Etty Hillesum,

biblioteca), San Domenico di Fiesole (FI): Edizioni Cultura della Pace 1995; Antonietta POTENTE, *La religiosità della vita. Una proposta alternativa per abitare la storia* (= Strumenti di pace. N. S. 8), Roma: Icone 2003; Norberto BOBBIO, «Religione e religiosità», *Micromega* 2 (2000) 7-1.

della “*Spiritualità cosmica*” di Teilhard de Chardin e del cammino verso “*il pluralismo come esperienza di spiritualità*” proposta da Raimond Panikkar.

Ognuno di questi autori meriterebbe un approfondimento a parte. Ovviamente ci limitiamo ad offrire alcuni spunti che ci possano aiutare ad affrontare in modo serio un problema così complesso e delicato come quello del fenomeno della religione in un momento storico di crisi globale.

Karl Barth (1886-1968): la distinzione tra religione e fede

Per capire la crisi generale che stiamo vivendo, di cui quella religiosa non è altro che uno degli aspetti, forse è importante tenere presenti le radici della cultura occidentale.

La cultura occidentale nasce dall'incontro di due città simboliche: Atene e Gerusalemme. Una rappresenta la Ragione e l'altra la Religione. Per più di mille anni, Ragione e Religione camminano assieme. La svolta avviene nel '600 con Cartesio quando dalla visione Teocentrica passiamo alla visione Antropocentrica. Dalla centralità di “Dio” passiamo alla centralità dell’ “io”. Che cosa avviene? La Filosofia e la Teologia si separano. Anzi con l'avvento dell'illuminismo con Kant, Hegel e Feuerbach (*Essenza della religione e Essenza del Cristianesimo*) Filosofia e Teologia si scontrano per tutto l'800. Il 900 segna la fine dello scontro tra Filosofia e Teologia. Con l'accentuarsi della crisi della Metafisica e con l'avvento dell'Ermeneutica, tra Filosofia e Teologia, inizia un cammino di dialogo e di ricerca.

Ma si apre un altro aspetto importante sul modo di vivere e di leggere l'esperienza della Religione. Si incomincia a parlare di distinzione, di separazione, addirittura di opposizione tra Religione e Fede. Il filosofo e teologo che affronta questa problematica è Karl Barth (Basilea 1886 - 1968). Lo fa in particolare nel famoso commento alla “*Epistola ai Romani*”² pubblicata la prima volta nel 1918. E' proprio nel commento a questa lettera che Barth prospetta non solo la distinzione, ma addirittura l'opposizione radicale tra “fede e religione”.

² Karl BARTH, *L'Epistola ai Romani* (= Sc/10 50), Milano: Feltrinelli 1974. *L'umanità di Dio* (= Piccola collana moderna 24), Torino: Claudiana 1975.

In che senso Barth parla di “opposizione” tra Religione e Fede?

Per Barth la Religione è il tentativo dell'uomo di raggiungere Dio attraverso i riti, le formule, i precetti. E' il pretendere di impossessarsi di Dio. E' il delirio della dea ragione di spiegare Dio. E' questo, secondo Barth, il vero grande peccato dell'uomo religioso.

La Fede invece è riconoscere il proprio limite, il proprio vuoto, il proprio fallimento e affidarsi a Dio accettando la risposta della Parola di Dio. La fede non è possedere Dio, ma essere posseduti da Dio.

Dietrich Bonhoeffer (1906 – 1945): verso un “cristianesimo non religioso”

La riflessione di un altro grande filosofo e teologo del '900 Dietrich Bonhoeffer³ parte proprio dalla opposizione barthiana tra religione e fede.

Nelle sue lettere dal carcere, al suo discepolo ed amico Eberhard Bethge parla di:

un “*cristianesimo non religioso*”, di “*una lettura non religiosa della Bibbia*” e di un “*vivere davanti a Dio senza Dio*”.

Sono espressioni “forti”, scritte mentre era in carcere, quindi in una situazione drammatica, ma sono intuizioni profetiche. Anche Bonhoeffer ne era pienamente cosciente. Infatti al suo amico al quale mandava le sue lettere dal carcere diceva di mettere da parte queste lettere, perché una volta uscito dal carcere pensava di riprenderle in mano per approfondire il problema.

Anche Bonhoeffer come Barth sostiene una netta differenza tra religione e fede.

La religione riguarda l'iniziativa dell'uomo. È l'uomo che si immagina e si rappresenta Dio e il divino.

La fede invece riguarda l'iniziativa di Dio. È l'uomo che si fida, si affida a Dio che è “mistero”.

Attraverso la religione l'uomo pretende di “definire” chi è Dio. Nella fede invece Dio rimane “sconosciuto”.

³ Dei suoi numerosi scritti segnaliamo in particolare: Dietrich BONHOEFFER, *Resistenza e resa. Lettere e altri scritti dal carcere* (= Biblioteca di cultura 19), Brescia: Queriniana 2002, le note si riferiscono alla edizione ridotta delle Paoline del 1989; IDEM, *Sequela* (= Nuovi saggi Queriniana 3), Brescia: Queriniana 1975; IDEM, *Etica* (= Biblioteca di cultura 14), Brescia: Queriniana 1995; IDEM, *Vita comune. Il libro di preghiera della Bibbia* (= Biblioteca di cultura 3), Brescia: Queriniana 1994.

Che cosa intende Bonhoeffer per "cristianesimo non religioso"?

Per comprendere il senso di questa espressione "cristianesimo non religioso", che ha fatto e fa ancora discutere, bisogna accennare ad alcuni aspetti fondamentali del pensiero di Bonhoeffer. Sicuramente una delle sue preoccupazioni di fondo era quella di coniugare: Parola di Dio-fede e vita, Dio e mondo, Cristo e uomo del XX secolo.

In una delle sue opere più famose *Sequela*, dove riprende la lettura del Sermone sul monte, sottolinea chiaramente che per essere fedele alla Parola di Dio il cristiano deve inserirsi nel mondo, deve misurarsi con la "complicata" realtà della storia.

E' questo il senso della famosa frase scritta dal carcere alla fidanzata: "Temo che i cristiani che osano stare sulla terra con un piede solo, staranno con un piede solo anche in cielo..."⁴.

Gli interrogativi che lo accompagnavano continuamente erano:

- come essere totalmente uomo, totalmente di questo mondo e rimanere credente, fedele alla Parola di Dio?

- quale teologia, quale etica, quale politica, quale chiesa, quale uomo, quale fede ci vuole per continuare a credere, pur essendo e solo essendo totalmente di questo mondo?

In una delle sue lettere dal carcere, qualche mese prima di essere impiccato scrive:

"Più tardi ho appreso, e continuo ad apprenderlo anche ora, che si impara a credere solo nel pieno essere-aldiquà della vita.

.... e questo io chiamo essere-aldiquà, cioè vivere nella pienezza degli impegni, dei problemi, dei successi e degli insuccessi, delle esperienze, delle perplessità".

Non è assolutamente possibile capire il Bonhoeffer credente e teologo senza coniugarlo assieme al Bonhoeffer impegnato nella lotta contro il nazismo.

Sintesi tra Fede, Parola e Vita

Tutta la sua vita è caratterizzata da un tentativo costante di sintesi tra fede-Parola di Dio e vita vissuta. Anzi, forse si può anche dire, che la sua preoccupazione di ricercare una fede adulta, la sua intuizione di un cristianesimo non-religioso,

la sua interpretazione non-religiosa dei concetti biblici, siano in stretta relazione con il suo impegno sociale e civile.

Per Bonhoeffer infatti l'impegno concreto nel mondo e nella storia del cristiano è una conseguenza "naturale" dell'essere chiesa, cioè comunità che testimonia la Parola, il Cristo.

*"Sono certo - scrive Bonhoeffer - che Dio non è un Fato atemporale, anzi credo che egli attende preghiere sincere e azioni responsabili, e che ad esse risponde"*⁵

Il problema centrale di tutto il pensiero e gli scritti di Bonhoeffer era:

come parlare di Dio oggi ad un uomo diventato adulto e ad un mondo diventato maggiorenne (*die mündige Welt*).

Per fare questo bisogna ripensare Dio e di conseguenza ripensare la religione.

Per Bonhoeffer il problema principale è la fede in Dio, e non la religione.

La domanda fondamentale è in quale Dio dobbiamo credere.

"L'atto religioso è sempre qualcosa di parziale, la fede è qualcosa di totale, un atto vitale"⁶

L'accusa più grave che Bonhoeffer rivolge alla religione è quella di "ateismo".

Infatti, secondo Bonhoeffer, chi è religioso utilizza Dio per la soluzione di alcuni suoi problemi. E' un Dio che deresponsabilizza l'uomo. Chi è religioso ricorre ad un Dio tappabuchi, un Dio al quale si chiede di fare quello che gli uomini non hanno voglia di fare.

Oggi, dice Bonhoeffer, il mondo è diventato maggiorenne, l'uomo è diventato adulto. Attraverso le scoperte scientifiche e tecnologiche, il mondo è diventato autonomo e non ha più bisogno dell'*ipotesi Dio*. "L'uomo ha imparato a bastare a se stesso in tutte le questioni importanti senza l'ausilio dell' "ipotesi di lavoro: Dio".⁷

Anche di fronte alle domande "ultime", l'uomo d'oggi non ricorre più alle risposte della religione. Secondo Bonhoeffer di fronte ad un uomo non-religioso, non è più possibile, come in passato ricorrere ad un discorso che si basa sulla religione, su dei presupposti metafisici. Cioè non si può far intervenire Dio per colmare i limiti e le lacune

⁴ Cf Dietrich BONHOEFFER - Maria von WEDEMEYER, *Lettere alla fidanzata. Cella 92 (1943 - 1945)* (= Biblioteca di cultura 9), a cura di Ruth-Alice Von Bismarck e Ulrich Kabitz, Brescia: Queriniana 1994.

⁵ Cf Dietrich BONHOEFFER, *Resistenza e resa. Lettere e altri scritti dal carcere* (= Biblioteca di cultura 19), Brescia: Queriniana 2002, p. 68.

⁶ *Ibid.*, 276.

⁷ *Ibid.*, 398.

dell'uomo. E nemmeno si può parlare di Dio là dove la scienza si arresta e non ha ancora trovato risposta.

In questo modo, dice Bonhoeffer, noi siamo sempre alla rincorsa della scienza. Ogni volta che la nostra conoscenza e la scienza fanno un passo avanti, noi siamo costretti a cercare un nuovo spazio per Dio. "Le persone religiose parlano di Dio quando la conoscenza umana (qualche volta per pigrizia mentale) è arrivata alla fine o quando le forze umane vengono a mancare - e in effetti quello che chiamano in campo è sempre il *deus ex machina*, come soluzione fittizia a problemi insolubili, oppure come forza davanti al fallimento umano; sempre dunque sfruttando la debolezza umana o di fronte ai limiti umani... "per me il discorso sui limiti umani è diventato assolutamente problematico... mi sembra sempre come se volessimo soltanto timorosamente salvare un po' di spazio per Dio".⁸

Secondo Bonhoeffer non si può nemmeno ricorrere all'apologetica, cercando argomenti che lasciano ancora qualche spazio al dubbio come il dolore, la sofferenza o le domande ultime. Questo atteggiamento è proprio di un cristianesimo di retroguardia. Un cristianesimo che parte dal "negativo", dal limite dell'uomo.

Per Bonhoeffer invece occorre una nuova interpretazione del cristianesimo, bisogna riscoprire una fede "adulta". **"Io vorrei parlare di Dio non ai limiti, ma al centro, non nelle debolezze, ma nella forza**, non dunque in relazione alla morte e alla colpa, ma nella vita e nel bene dell'uomo... La Chiesa non sta lì dove vengono meno le capacità umane, ai limiti, ma sta al centro del villaggio".⁹

L'originalità di questo progetto di Bonhoeffer non è di tipo filosofico o sociologico. Già Kant aveva proclamato la maggiore età del mondo. La novità invece sta nel contenuto teologico, che si può sintetizzare nella famosa frase "*etsi deus non daretur*".

È la Parola di Dio che ci suggerisce che è Dio stesso che non vuole che l'uomo rimanga un perenne bambino. Come in famiglia, quando i figli diventano maggiorenni, un po' alla volta si emancipano dalla casa paterna, così la Parola di Dio ci insegna che la nostra vita di uomini deve svolgersi "*come se egli non esistesse*".

L'atteggiamento religioso, dice Bonhoeffer, è il tradimento di Dio.

Proprio per questo, dice Bonhoeffer dobbiamo imparare a vivere un "*cristianesimo non religioso*"

Ma per realizzare questo bisogna innanzitutto partire dalle radici della religione cristiana, cioè dalla Bibbia. Perciò il primo lavoro importante da fare è quello di:

"una lettura non religiosa della Bibbia".

La Bibbia non è il libro delle verità religiose e dei principi etici non negoziabili. È invece un libro di racconti di vita che ti aiutano ad interrogarti, ad interpretare i fatti che accadono e a cercare il senso dell'esistenza. Per la Bibbia la Verità non si possiede e nemmeno si pensa, ma si vive e si fa.

Crediamo nel Dio di Gesù di Nazareth

Per Bonhoeffer il problema di fondo è: *quale Dio?* Premesso che di Dio si può solo "*balbettare*", come cristiani crediamo nel Dio di Gesù.

È proprio Gesù che si scaglia contro chi usa il nome di Dio, il tempio e la religione per i propri interessi. Il Dio di Gesù non è il Dio onnipotente della religione, ma il Dio crocifisso della fede. Non è il Dio che ci vuole bambini, ma persone responsabili capaci di scegliere. Vivere un cristianesimo adulto responsabile per Bonhoeffer vuol dire imparare a vivere l'assenza di Dio.

Il pericolo è quello di limitarsi alla critica, fermarsi al negativo. Occorre invece inventare nuove esperienze di piccole comunità profetiche. Perché la Parola di Dio possa ancora "dire Dio" al mondo d'oggi, occorre un nuovo modo di essere credenti, di essere comunità, di essere chiesa. Solo là dove c'è una comunità che, sull'esempio di Gesù, vive per gli altri la Parola si fa evento, si fa storia.

L'interpretazione non religiosa della Bibbia non è un adattamento della Parola di Dio alla nostra cultura di oggi. Non vuol dire adeguarsi acriticamente alla modernità. Vuol dire invece aver cura della fedeltà al Dio di Gesù Cristo. Non appropriarsi del divino. Non pronunciare mai invano il nome di Dio. "Non religioso" significa "non sacro". Cioè non concepire un cristianesimo separato dalla realtà. "Non religioso" significa "non sacrificale". Non siamo chiamati ad offrire il nostro dolore o a sacrificare la nostra vita a Dio.

L'essere per gli altri perciò non deve essere inteso in senso moralistico, di beneficenza, ma una vera e profonda relazione in cui l'esistenza

⁸ *Ibid.*, 350-351.

⁹ *Ibid.*, 351.

dell'altro diventa centrale nella mia vita.¹⁰ Fede allora significa memoria, fedeltà e partecipazione all' "essere per gli altri" di Gesù.

“Qui sta la differenza decisiva rispetto a qualsiasi religione. La religiosità umana rinvia l'uomo nella sua tribolazione alla potenza di Dio nel mondo, Dio è il deus ex machina. La Bibbia rinvia l'uomo all'impotenza e alla sofferenza di Dio; solo il Dio sofferente può aiutare”.¹¹

E precisa ancora Bonhoeffer: “Essere cristiano non significa essere religioso in un determinato modo, fare qualcosa di se stessi (un peccatore, un penitente o un santo) in base ad una certa meto- dica, ma significa essere uomini; Cristo crea in noi non un tipo d'uomo, ma un uomo. Non è l'atto religioso a fare il cristiano, ma il prender parte alla sofferenza di Dio nella vita del mondo”.¹²

Bonhoeffer è pienamente cosciente che questo cammino non è facile ed è pieno di difficoltà, ma è convinto che bisogna avere il coraggio di intraprendere nuovi sentieri: “ricominciare da Dio”, dal Dio di Gesù Cristo.

Simone Weil (1909-1943): La mistica della “soglia”

Tra le numerose filosofe del '900 che hanno affrontato il problema della “spiritualità” Simone Weil possiamo considerarla la “mistica della soglia”¹³. Nella sua breve, ma intensa vita ha avuto modo di accostarsi a diverse religioni. Di famiglia ebraica, ma profondamente laica, è rimasta affascinata dal messaggio di Gesù di Nazareth, si è interessata delle religioni orientali in particolare

¹⁰ *Ibid.*, 462-463.

¹¹ *Ibid.*, 440.

¹² *Ibid.*, 441.

¹³ Una bella introduzione al pensiero di Simone Weil è il testo di Giancarlo GAETA, *Simone Weil* (= I maestri 10), San Domenico di Fiesole (FI): Edizioni Cultura della Pace 1992. Vedi anche: Wanda TOMMASI, *Vivere Dio qui e ora. La sapienza mistica di autrici del nostro tempo* (= Saggistica paoline 99), Milano: Paoline 2023. Guglielmo FORNI ROSA, *Simone Weil: politica e mistica* (= Da leggere 59), Torino: Rosenberg & Sel- lier 1996; Roberto RONDANINA, *Simone Weil. Mistica e rivoluzionaria* (= Donne e uomini nella storia 16), Milano: Paoline ed 2001. Laura BOELLA, *Cuori pen- santi. Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, Maria Zambrano* (= Asteres 1), Mantova: Tre lune ²1998.

del buddismo e dell'induismo, ma ha voluto rimanere sempre “sulla soglia”. Per lei, fermarsi sulla soglia era un modo di stare nella vita. Sempre in cammino. Sempre in ricerca.

Nasce a Parigi nel 1909 - Muore di anoressia a Londra nel 1943 a soli 34 anni. Si sente cittadina del mondo. Viaggia molto. In Germania, in Spa- gna, in Portogallo, in Italia. Viaggia e pensa. Mette a confronto paesi, lingue, culture, monu- menti. Il viaggio per lei è una “*metafora della vi- ta*”. E' cambiamento, rottura della routine. Incon- tri, nuove relazioni, nuove esperienze. Viaggia per aprirsi al diverso e per capire.

Amava molto l'Italia. In particolare Firenze, Ve- nezia, Roma. Ma sarà ad Assisi che avrà la sua prima fondamentale esperienza “mistica”. Nella piccola cappella di Santa Maria degli Angeli avrà la sua “*notte di fuoco*”. Improvvisamente come Paolo, come Agostino si sente immersa nel miste- ro dell'universo, nel mistero di Dio. Nella Pasqua del '38 nell'abazia benedettina di Solesmes in Francia, completa la sua “*conversione*” mistica.

Il suo pensiero è definito un “pensiero itinerante”.

Simone Weil non scrive nessuna opera sistema- tica, ma *riflessioni sull'esperienza*, sul vissuto.

Tutte le sue riflessioni scritte sono raccolte in 4 volumi chiamati “*Quaderni*”. Fin da giovane con- divide le tesi rivoluzionarie marxiste, ma conser- vando sempre la sua capacità critica. Non accetta la realtà, il mondo così come è. Del comunismo non ama il partito, ma la classe operaia. Diventa una militante non partitica.

La personalità della Weil è caratterizzata da:

1) *una avversione ad ogni dogma*, in quanto con- gela ogni ricerca della verità.

2) *una partecipazione alle sofferenze e al dolore di tutti*. Una partecipazione che non si ferma alla *pietas*, ma che si fa *condivisione* della vita degli ul- timi.

Simone Weil fa parte del gruppo delle filosofe mistiche del '900: Etty Hillesum, Maria Zambrano, Madeleine Delbrèl, Adrienne von Speyr, Edith Stein, Cristina Campo.

L'opera in cui raccoglie le sue riflessioni sulla “mistica” è: “*Attesa di Dio. Obbedire al tempo*”¹⁴.

¹⁴ Simone WEIL, *Attesa di Dio* (= Problemi attuali), Milano: Rusconi ⁶1999. Vedi anche Simone WEIL, *L'amore di Dio*, Roma: Borla 1990; EADEM, *La Grecia e le intuizioni precristiane* (= Problemi attuali), Mila- no: Rusconi 1974; EADEM, *Quaderni* (= Biblioteca Adelphi), vol. 4, Milano: Adelphi 1993.

La sua frase guida: Dio non si cerca, lo si attende”.

Tra i filosofi quello che ha influenzato maggiormente la Weil rispetto l'esperienza “mistica” è Platone. Nel suo studio su *“Dio in Platone”* (1940), il filosofo greco viene da lei considerato il padre della mistica occidentale. In Platone alla virtù, cioè alla iniziativa umana, si affianca la possibilità della grazia, cioè della salvezza che viene da Dio. Dio è quindi attivo nei confronti dell'uomo, lo chiama, chiede di essere da lui riconosciuto.

Non siamo noi che andiamo a cercare l'energia solare “divina”: possiamo solo riceverla. È lei che discende in noi. Penetra nella Madre Natura, nelle piante, viene sepolta col seme sotto terra, nelle tenebre, ed è là che raggiunge la pienezza della fecondità e suscita il movimento dal basso all'alto, che fa crescere il grano e l'albero.

Weil è una mistica che ha saputo vivere profondamente la politica, la cultura e il sociale.

Le sue analisi sono sempre rigorose, concrete e spesso profetiche. I suoi sono stati 34 anni vissuti con una straordinaria intensità. È stata insegnante. Ha deciso di lasciare la scuola per andare a lavorare in fabbrica alla Peugeot. Si è sempre schierata dalla parte dei contadini e degli operai. È stata anche volontaria nella guerra di Spagna. Ha sofferto e lottato contro il nazismo.

Ha sempre coltivato una profonda spiritualità.

In particolare si sente attratta dalla figura di Gesù di Nazareth. Dalla sua vita, dal suo Vangelo. Però non riesce ad accettare la Chiesa e i suoi dogmi. Si interessa e approfondisce la storia di tutte le grandi religioni, ma alla fine sceglie di rimanere sempre sulla soglia... della sinagoga, della cattedrale cristiana, della moschea, del tempio indù e di quello buddista.

Per lei la crisi delle religioni storiche e delle chiese di oggi sta forse nell'aver perso il senso di una profonda esperienza di Dio. Oggi ci si preoccupa molto della dottrina, della morale, forse poco di Dio. Bisogna recuperare il significato etimologico della parola religione: *“re-ligare”*. Vuol dire mettere insieme, unire ciò che è diviso: terra e cielo, materia e spirito, passato e futuro, io e gli altri, uomo a Dio.

Qual è la sua critica alla Chiesa cattolica?

Il grave peccato della chiesa cattolica è quello di essere venuta a patti con l'impero della violenza. Dietro una falsa saggezza cristiana tutto l'occi-

dente ha preteso con la violenza di conquistare il mondo. La croce simbolo della non-violenza e dell'impotenza di Dio, nella storia è diventata una spada, simbolo della violenza dei cristiani.

Le religioni non sono altro che la cristallizzazione delle originarie esperienze mistiche.

Oggi le religioni hanno ancora senso soltanto se riescono a trasmettere i contenuti profondi delle loro origini mistiche creando un clima *“umano-comunitario”* che permetta di vivere ancora la presenza misteriosa di Dio. Le persone veramente religiose non sono quelle che “conoscono” una dottrina, ma quelle che fanno esperienza costante di “comunione” con Dio.

Per la Weil l'esperienza mistica viene prima della fede. Prima anche della religione.

Il primo incontro fondamentale che ti segna la vita è quello con Dio. La fede vuol dire “fiducia in”. Quindi ha senso solo in quanto è risposta all'esperienza di Dio, fatta sia personalmente sia comunitariamente. Una esperienza che abbraccia *la totalità dell'esistenza* (sentimento, cuore, volontà, intelligenza).

Quando la fede si riduce ad una adesione ad una dottrina, alle leggi, ai principi, alle verità, allora essa assume le caratteristiche di una “ideologia”, di una idea inculcata in una persona dal di fuori. E' proprio da questo carattere “ideologico” della fede che nascono i fondamentalismi religiosi e le guerre di religione.

La Weil lo dice chiaramente: *“Mettere la legge, le regole, l'istituzione, la religione, prima della persona, è l'essenza della bestemmia”*¹⁵.

Qual è la condizione per la Weil per realizzare pienamente la propria umanità?

Coniugare il credere con il conoscere, la fede con la ragione. Senza la ragione, la fede può portare ai peggiori fanatismi. Il concetto che gli uomini si fanno della divinità di Dio è direttamente connesso al concetto che essi si fanno della propria umanità. E' l'uomo che si è fabbricato con la sua immaginazione l'idea di un Dio onnipotente. Con questo non ha fatto altro che proiettare all'esterno la propria avidità e il proprio desiderio di potenza.

Per riscoprire il significato originario del cristianesimo, la Weil propone di fare *“una pulizia*

¹⁵ Cf Simone WEIL, *La persona e il sacro* (= Biblioteca minima 55), Milano: Adelphi 2012, p. 11ss.

filosofica della religione cattolica per smascherare quanto di ideologico ci fosse al suo interno”¹⁶.

Etty Hillesum (1914-1943) : ascoltare Dio dentro di sé

Etty Hillesum è un'altra grande filosofa del '900 che ci ha regalato una preziosa testimonianza di una interessante ricerca spirituale, svincolata da ogni appartenenza religiosa. Le sue riflessioni esprimono un radicale superamento dell'immagine teista di Dio. I suoi scritti sono ancora di una grande attualità. Ci offrono notevoli spunti per una ricerca di una spiritualità laica per i nostri tempi.

Ci ha lasciato soltanto due opere: un diario e delle lettere, ma sono documenti di grande valore¹⁷.

La sua è stata una vita breve, ma intensa. E' nata nel 1914 a Middelburg in Olanda, da una famiglia della borghesia ebraica. Muore ad Auschwitz nel novembre del 1943. A soli 29 anni.

Ha una adolescenza piuttosto difficile. Vive una serie di relazioni sentimentali complicate. Si laurea in Legge ma è appassionata della filosofia, della poesia e della letteratura. È decisivo per la sua vita l'incontro con uno psicologo ebreo tedesco, Spier, molto più anziano di lei. Diventa il suo psicoterapeuta attraverso una relazione complessa. È lui che la aiuta a conoscere e ad amare la Bibbia, le insegna a pregare, le fa conoscere Sant'Agostino.

Durante gli ultimi anni della sua vita (1941-1942 anni di guerra) scrive un diario personale.

¹⁶ Cf Simone WEIL, *Lettera a un religioso* (= Piccola biblioteca Adelphi 370), Milano: Adelphi 2003, p. 14ss.

¹⁷ Etty HILLESUM, *Diario (1941-1943)* (= La collana dei casi 92), Milano: Adelphi 2012; Etty HILLESUM, *Lettere (1941-1943)* (= La collana dei casi 97), Milano: Adelphi 2013. Le note si riferiscono alla edizione italiana del 1985. Sulla sua vita breve ma straordinaria da leggere: Judith KOELEMMEIJER, *Etty Hillesum. Il racconto della sua vita* (= La collana dei casi 159), Milano: Adelphi 2025. Sul tema della spiritualità e della mistica vedi anche: Beatrice Beatrice JACOPINI, *Etty Hillesum: vivere e respirare con l'anima. La scommessa di una spiritualità laica* (= Il giardino del silenzio), San Pietro in Cariano (VR): Gabrielli 2025; Etty HILLESUM, *Pagine mistiche* (= Testimoni del nostro tempo), a cura di Cristiana Dobner, Milano: Ancora 2007.

Sono ben 11 quaderni scritti con una grafia piccolissima e indecifrabile.

Nel 1942, lavorando come dattilografa presso il consiglio ebraico di Amsterdam avrebbe la possibilità di salvarsi fuggendo in Inghilterra, ma lei sceglie di stare con il suo popolo e finisce nel campo di concentramento di Auschwitz.

È convinta che l'unico modo per rendere giustizia alla vita sia quello di non abbandonare delle persone in pericolo e di usare la propria forza interiore per portare luce nella vita altrui. Prima di partire per il campo di concentramento consegna i suoi Quaderni ad una sua amica. Rimarranno nascosti fino al 1981 quando un editore tedesco decide di pubblicarli regalando al mondo intero le riflessioni di una delle più significative filosofe del '900.

Quale è stata la sua particolare “esperienza di Dio”?

Etty Hillesum, come già Simone Weil, era partita da posizioni agnostiche, posizioni assolutamente indifferenti rispetto al problema religioso. Lentamente Etty matura un dialogo sempre più intenso e sempre più intimo con il mistero del divino. *Chi era per lei Dio?*

Quella parte di me, la più profonda e la più ricca in cui riposo, è ciò che io chiamo Dio (...).

Dentro di me c'è una sorgente molto profonda. E in quella sorgente c'è Dio. A volte riesco a raggiungerla, più sovente essa è coperta da pietre e sabbia: allora Dio è sepolto. Allora bisogna dissotterrarlo di nuovo. Mi immagino che certe persone preghino con gli occhi rivolti al cielo: cercano Dio fuori di sé. Ce ne sono altre che chinano il capo nascondendolo fra le mani, credo che cerchino Dio dentro di sé.¹⁸

“La mia vita è un ininterrotto ascoltar dentro me stessa, gli altri e Dio. E quando dico che ascolto dentro, in realtà è Dio che ascolta dentro di me. La parte più essenziale e profonda di me che ascolta la parte più profonda ed essenziale dell'altro. Dio a Dio”¹⁹.

“E' così che mi sento, sempre e ininterrottamente: come se stessi fra le tue braccia, mio Dio, così protetta e sicura e impregnata di eternità”²⁰.

¹⁸ HILLESUM, *Diario*, 18.

¹⁹ *Ibid.*, 202.

²⁰ *Ibid.*, 201.

“Parlerò con te, mio Dio, posso? Col passare delle persone, non mi resta altro che il desiderio di parlare con te, mio Dio. Ti cerco in tutti gli uomini e spesso trovo in loro qualcosa di te. E cerco di dissepellirti dal loro cuore, mio Dio”.²¹

Ma in quale Dio Etty crede?

Sono due le immagini di Dio che emergono dagli scritti di Etty Hillesum, quella di Dio come nucleo profondo di sé, e quella, più tradizionale, del Dio-persona cui affidarsi. Dio è sperimentato come sorgente interiore da dissepellire dentro di sé e come Altro a cui rivolgersi nella preghiera.

“Voglio essere un’unica grande preghiera”.

Ma che cosa vuol dire pregare per Etty?

La preghiera non è più legata al verbo “dire”. Non si tratta di “dire” le preghiere.

La preghiera invece è legata più profondamente al verbo “essere”.

La preghiera è vita. Per Etty “non si dovrebbe stare neanche un minuto senza preghiera”.

Quando l’anima è colma della presenza del divino, non importa, dice Etty, essere soli in un monastero o in una corsia di ospedale, oppure in mezzo al traffico. Tu ‘sei’ preghiera”.

“A volte un desiderio di inginocchiarsi preme attraverso il mio corpo, o è quasi come se il mio corpo fosse stato pensato e fatto apposta per l’inginocchiarsi. Nei momenti di grande gratitudine, inginocchiarsi diventa un’urgenza travolgente, la testa profondamente chinata, le mani davanti al mio viso”.²²

Il silenzio di Dio. Bisogna imparare ad ospitare il mistero.

“Dio non è responsabile verso di noi per le assurdità che noi stessi commettiamo: *i responsabili siamo noi!*”²³

“Mi metti davanti ai tuoi massimi enigmi, mio Dio. Ti sono riconoscente per questo, ho anche la forza di affrontarli, di sapere che *non c’è risposta*. Bisogna saper *sopportare i tuoi misteri*”²⁴.

“Una cosa, però, diventa sempre più evidente per me, e cioè che *tu non puoi aiutare noi, ma che siamo noi a dover aiutare te, e in questo modo aiutiamo noi stessi*. L’unica cosa che possiamo salvare in questi tempi, e anche l’unica che veramente conti è un piccolo pezzo di te in noi stessi, mio Dio. E forse possiamo anche contribuire a

dissepellirti dai cuori devastati di altri uomini. Sì, mio Dio, sembra che tu non possa far molto per modificare le circostanze attuali ma anch’esse fanno parte di questa vita.”²⁵

“Non basta predicarti, mio Dio, non basta dissepellirti dai cuori altrui. *Bisogna aprirti la via*, mio Dio, e per far questo bisogna essere un gran conoscitore dell’animo umano [...] A volte le persone sono per me come case con la porta aperta. Io entro e giro per corridoi e stanze, ogni casa è arredata in modo un po’ diverso ma in fondo è uguale alle altre, di ognuna si dovrebbe fare una dimora consacrata a te, mio Dio. Ti prometto, ti prometto che cercherò sempre di trovarti una casa e un ricovero. In fondo è una buffa immagine: io mi metto in cammino e cerco un tetto per te. Ci sono così tante case vuote, te le offro come all’ospite più importante.”²⁶

La pace interiore è quel pezzettino di eternità che ci portiamo dentro

“Ma cosa credete, che non veda il filo spinato, non veda i forni crematori, non veda il dominio della morte, sì, ma vedo anche uno spicchio di cielo azzurro, e questo spicchio di cielo ce l’ho nel cuore, e in questo spicchio di cielo io vedo libertà e bellezza”²⁷.

“Credo in Dio e negli uomini e oso dirlo senza falso pudore. La vita è difficile ma non è impossibile: dobbiamo cominciare a prendere sul serio il nostro lato più profondo, il resto verrà da sé. Una pace futura potrà essere veramente tale solo se prima sarà stata trovata da ognuno in se stesso; se ogni uomo si sarà liberato dall’odio contro il prossimo. E’ l’unica soluzione possibile. È quel pezzettino d’eternità che ci portiamo dentro. (...) Ora toccherà a me continuare a scavare per cercare Dio nel cuore di ogni uomo che incontrerò, dovunque io sia su questa terra”.

La sua profonda esigenza di armonia si traduce gradualmente nell’esperienza di un silenzio interiore, di una pace e di un riposo in se stessa, a cui Etty dà il nome di dio. Un Dio sperimentato come immanente e trascendente al tempo stesso, come sorgente interiore da dissepellire dentro di sé e come Altro a cui rivolgersi nella preghiera.²⁸

²⁵ *Ibid.*, 169-170.

²⁶ *Ibid.*, 202.

²⁷ *Ibid.*, 103.

²⁸ Cf Wanda TOMMASI, *Etty Hillesum. L’intelligenza del cuore* (= Tracce del sacro nella cultura contemporanea 23), Padova: Messaggero 2002, p. 94.

²¹ *Ibid.*, 194.

²² *Ibid.*, 320.

²³ *Ibid.*, 134.

²⁴ *Ibid.*, 195.

“Sento di essere un tutt’uno con la vita. Inoltre sento che non sono io individualmente a volere o a dovere fare questo o quello, ma che la vita è grande e buona e attraente ed eterna. Se tu dai tanta importanza a te stessa, ti agiti e fai chiasso, allora ti sfugge quella grande, potente ed eterna corrente, che è appunto la vita. È proprio in questi momenti che ogni aspirazione personale mi abbandona. La mia ansia di conoscere e di sapere si acquieta e un piccolo pezzo di eternità scende su di me con un largo colpo d’ala”.

Teilhard de Chardin (1881-1955): la spiritualità cosmica

«Noi non siamo esseri umani che vivono una esperienza spirituale. Siamo esseri spirituali che vivono una esperienza umana»

Possiamo considerare questa frase una piccola sintesi della sua opera principale *Il Fenomeno Umano*.²⁹

La sua filosofia cerca di superare la visione dualistica della realtà, che separa spirituale e materiale, vedendo invece un’unità in cui la materia, attraverso l’evoluzione, si eleva a una dimensione spirituale.

Non siamo solo corpo o solo spirito. Siamo comunione di corpo e spirito. L’uno non può esistere senza l’altro. La spiritualità non è qualcosa che si aggiunge alla vita umana. È invece la vita umana stessa che è impregnata di spiritualità.

Pierre Teilhard de Chardin (1881 Castello di Sarcenat in Alvernia–1955 New York) è stato uno dei pensatori più discussi ed originali del ‘900. Gesuita, paleontologo, filosofo, teologo, noto per il suo tentativo di conciliare la scienza con la teologia, la filosofia e la spiritualità.

Per alcune sue posizioni critiche e profetiche è stato emarginato dalla Chiesa cattolica. Le sue opere più importanti (*Il Fenomeno umano*, *Il Cuore della Materia e L’ambiente divino*) sono state pubblicate solo dopo la sua morte.

Lo avevano definito il “gesuita proibito”. Lui si riteneva “figlio della terra più che del cielo”.

²⁹ Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *Il fenomeno umano* (= Biblioteca di cultura 12), Brescia: Queriniana 1995. Tra le altre opere da segnalare: Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *L’ambiente divino. Saggio di vita interiore* (= Biblioteca di cultura 10), Brescia: Queriniana 1994; IDEM, *Il cuore della materia* (= Biblioteca di cultura 6), Brescia: Queriniana 1993; IDEM, *Il posto dell’uomo nella natura*; IDEM, *Il gruppo zoologico umano*, vol. 4, Milano: Il Saggiatore 1970; IDEM, *La messa sul mondo* (= Meditazioni 91), Brescia: Queriniana 1990.

Comunione tra materia e spirito

Il suo obiettivo era quello di dimostrare che: “*la fede in Dio non contraddice la fede nel mondo*”.

Sostiene che non c’è opposizione tra materia e spirito. Lo spirito è presente nella materia stessa. Nell’opera *L’ambiente divino* scrive: “*Non c’è realtà materiale che non comporti dimensione psichica elementare, tendente per natura sua ad una forma spirituale*”.

Il mondo materiale non è qualcosa da evitare per raggiungere Dio, ma è il luogo in cui Dio si rivela.

Tutta la sua opera è un inno alla vita, caratterizzato dal rigore dell’analisi scientifica dello studioso e del linguaggio poetico-mistico del credente.

La sua idea centrale è quella di un evolucionismo integrale.

È convinto che tutto l’universo (*non solo l’uomo*) fin dalle sue origini è in un continuo processo di evoluzione.³⁰

Una evoluzione che ha conosciuto diversi stadi.

All’inizio abbiamo la cosmogenesi, cioè la nascita del cosmo.

Poi la biogenesi, il passaggio dalla materia alla vita, dagli atomi alle cellule viventi.

Quindi abbiamo la antropogenesi o noogenesi, la nascita dell’uomo, della coscienza.

L’uomo non è il padrone della natura, ma il fiore della Terra. È l’evoluzione che diventa coscienza. Ma il processo evolutivo non finisce con l’uomo. Continua il suo cammino per culminare in quello che Teilhard chiama Cristogenesi o Punto Omega.

Cristo è visto come culmine, come fine ultimo della creazione. Una visione mistico-teologica e cosmologica nello stesso tempo. Cristo non è soltanto una figura storica. È anche una presenza

³⁰ Per una bella sintesi del suo pensiero vedi: Rosino GIBELLINI, *Teilhard de Chardin. L’opera e le interpretazioni* (= Giornale di teologia 25), Brescia: Queriniana 1981; Giancarlo VIGORELLI, *Il gesuita proibito. Vita e opere di P. Teilhard de Chardin* (= La cultura 68), Milano: Il Saggiatore 1963; Ferdinando ORMEA, *Teilhard de Chardin. Guida al pensiero scientifico e religioso* (= Mezzo secolo 18), Firenze: Vallecchi 1968. In particolare sulla sua spiritualità vedi anche: Ursula KING, *Cristo in tutte le cose. Esplorare la spiritualità con Teilhard de Chardin* (= Teologia e spiritualità 5), Padova: Messaggero 2001.

cosmica. È il cuore del mondo che guida tutta la creazione verso la sua piena realizzazione.

Il suo pensiero possiamo riassumerlo come una filosofia e teologia della speranza. Una ricerca sul futuro dell'umanità. Speranza intesa come coscienza che il futuro si può solo attendere e cercare di costruirlo senza conoscerlo. È il passato e il presente che ti offre dei segni che in qualche modo anticipano e orientano le attese.

In che cosa consiste la sua visione mistico-spirituale?

Per Teilhard con l'incarnazione finisce la separazione tra sacro e profano. Diventare cristiani vuol dire lasciarsi trasformare dall'umanità di Gesù per diventare pienamente umani.

Questo non vuol dire ridurre il cristianesimo ad un umanesimo e nemmeno considerarlo come una fuga dal mondo.

Essere pienamente umani vuol dire invece fare una profonda esperienza del divino.

Non è nell'alto dei cieli, ma è nelle piccole cose della vita quotidiana che possiamo sperimentare il divino: in un sorriso, nella bellezza di un tramonto, nel profumo di un fiore, in un momento di silenzio.

È un cammino non facile, ma indispensabile se è nella natura dell'uomo arrivare a gustare il divino che è in noi.

Non è semplice imparare a vedere il volto di Dio nei poveri, negli ultimi, nei diversi. Occorre tanto coraggio accettare i propri limiti, i propri sbagli, la sofferenza.

Solo una spiritualità che si apre all'esperienza "mistica" è in grado di aiutarci ad entrare in comunione con il divino.³¹

Proprio per questo Teilhard de Chardin auspica una profonda rivoluzione del modo attuale di vivere la fede.

Nell'opera *L'avvenire dell'uomo* scrive:

"Una Fede nuova in cui si combinano la Fede ascensionale verso un Trascendente e la Fede propulsiva verso un Immanente. Una nuova Carità in cui si uniscono, divinizzandosi, tutte le forze motrici della terra. Ecco ciò che il Mondo attende perduto in questo momento".

Mentre la Spiritualità riguarda la vita interiore dell'essere umano in generale, la Mistica si caratterizza per un rapporto particolare ed intenso con l'Assoluto e implica esperienze che vanno oltre i sensi e la ragione.

Tentare di riscoprire il senso mistico della vita vuol dire cercare di cogliere quali sono i bisogni profondi di una persona. Vuol dire individuare i suoi problemi reali, le sue esigenze affettive, i suoi sogni, i suoi desideri. E questo è un mistero per tutti. Sia per i credenti sia per i non credenti. Proprio per questo, secondo Teilhard de Chardin il problema della mistica non è soltanto riservato alle persone religiose. In tutte le religioni si parla di esperienza mistica, ma questo non vuol dire che la mistica è patrimonio esclusivo delle religioni. La vera "mistica" è proprio di chi interpreta la vita come una continua ricerca e non si stanca mai di porsi delle domande.

Raimon Panikkar (1918-2010): il pluralismo come esperienza di spiritualità

Anche Raimon Panikkar come Teilhard de Chardin intende la spiritualità come un cammino per giungere alla esperienza mistica. Vivere la spiritualità vuol dire imparare a percepire il divino come un mistero che è nello stesso tempo qualcosa di immanente e di trascendente.

Lui stesso riassume così il percorso della sua vita: ***"Ho lasciato l'Europa (per l'India), come cristiano, mi sono scoperto hindu e sono ritornato buddhista, senza aver mai cessato di essere cristiano"***.

Sono importanti le sue radici. È nato a Barcellona nel 1918. Da padre indiano di religione indu e da madre spagnola cattolica. È morto a 91 anni nel 2010, a Tavernet, paesino dei Pirenei. Oltre che filosofo e teologo è stato anche un mistico e un contemplativo.

Qual è il cuore della sua riflessione?

La sua riflessione è tutta incentrata nel tentare di amalgamare le tre dimensioni fondamentali del reale: il Cosmo, l'Umano e il Divino. Sintetizza la sua visione della realtà come "cosmoteandrica". La sua opera *"La realtà cosmoteandrica"* esprime forse il momento più alto del suo pensiero³². Il

³¹ Cfr. Edith de la Héronnière, *Teilhard de Chardin. Una mistica della traversata*, L'ippocampo, Genova 2005.

³² Delle sue innumerevoli opere segnaliamo: Raimon PANIKKAR, *Il dialogo intrareligioso* (= Religioni e dialogo), Assisi: Cittadella 1988; Raimon PANIKKAR, *La Torre di Babele. Pace e pluralismo* (= Uomo plane-

nostro tempo, dice Panikkar, è caratterizzato da tre grandi sconfitte.

La prima è quella cosmica, infatti la terra presenta il conto del suo sfruttamento.

La seconda sconfitta è storica, l'incapacità di costruire una società fraterna.

La terza sconfitta riguarda il divino. Il Dio dei filosofi e dei teologi è sempre più lontano dalla vita della gente. Le chiese si svuotano. Le religioni sono in crisi.

Al centro delle sue riflessioni sulle varie religioni, rimarrà sempre la figura di Gesù di Nazareth. Il suo insegnamento non è una esclusiva proprietà del Cristianesimo. Piuttosto, Cristo è il simbolo universale dell'unità divino-umana. Gesù è il volto umano di Dio.

Quale è stata l'originalità di Panikkar rispetto alle diverse religioni?

Quella di cercare di non mescolare mai le diversità, ma di considerare invece le diversità come delle ricchezze da difendere e da valorizzare.

Panikkar è stato definito il filosofo del pluralismo. Secondo la sua visione è la natura stessa di tutta la realtà che è plurale. Quindi anche l'uomo è "ontologicamente" plurale. E se tutto il Cosmo è plurale, diventano "falsi" tutti gli assolutismi e i fanatismi. Quindi dire che: la natura umana è una, la verità è una, Dio è uno, è ambiguo.

Secondo Panikkar oggi il pluralismo non è più la vecchia domanda teorico-filosofica del rapporto tra l'Uno e il Molteplice. È invece il dramma concreto quotidiano provocato dalla convivenza con l'altro, con il diverso. È il dilemma quotidiano di scegliere tra innumerevoli opzioni diverse,

tario 2), San Domenico di Fiesole (FI): Cultura della Pace 1990; IDEM, *Il silenzio di Dio. La risposta del Buddha* (= Ricerche teologiche), Roma: Borla 1985; IDEM, *Vita e parola. La mia opera* (= Di fronte e attraverso 939), Milano: Jaca Book 2010; IDEM, *Lo spirito della parola*, Bollati Boringhieri, Torino 2007; IDEM, *Mistica, pienezza di vita* (= Di fronte e attraverso 820), Milano: Jaca Book 2008; IDEM, *Pluralismo e interculturalità* (= Di fronte e attraverso 897), Milano: Jaca Book 2009. Tra le opere su Panikkar da segnalare: Achille ROSSI, *Pluralismo e armonia. Introduzione al pensiero di Raimon Panikkar* (= Orizzonte filosofico. Nuova serie), Assisi: Cittadella 2011; Maciej BIELAWSKI, *Panikkar. La vita e le opere* (= Campo dei fiori 46), Roma: Fazi 2018.

tra visioni del mondo diverse, tra religioni diverse, tra culture diverse.

Qual è la condizione fondamentale perché si possa attuare un vero pluralismo?

Il pluralismo inizia con il riconoscimento dell'alterità. Presuppone una concezione della realtà che va al di là dell'esistente e che lascia sempre aperto uno spiraglio per superare il presente. L'uomo pluralistico, di fronte ai conflitti, sceglie il metodo del dialogo dialogale. Trasforma il conflitto dialettico in tensione dialogica.

Ciò che propone Panikkar è una radicale "metanoia" che si fonda sulla consapevolezza sia dell'incompiutezza dell'essere sia dell'infinito divenire dell'essere umano.

"Nessun gruppo, nessuna verità, nessuna società, ideologia o religione può avanzare una pretesa dell'Uomo, perché l'Uomo è sempre inafferrabile, non completato, non finito, infinito. E' questa libera e attiva partecipazione, che rende le nostre vite realmente degne di essere vissute".³³

Interessante ed originale la sua distinzione tra: **"dialogo intra-religioso e dialogo inter-religioso"**.

Per Panikkar il dialogo intra-religioso è qualcosa di più di quello interreligioso. In quanto, mentre quello interreligioso pone a confronto religioni già strutturate e affronta questioni dottrinali e disciplinari, invece quello intra-religioso parte da dentro il proprio essere.

Se uno non inizia dalle proprie "fondamenta" religiose, nessun dialogo è possibile. Il dialogo intra-religioso designa l'aspetto per il quale l'essere umano è 'religioso', nel senso che tende naturalmente alla trascendenza e ciò fin dagli albori della civiltà.

Dalle religioni alla spiritualità

"Le religioni non sono dighe inamovibili e artificiali destinate a trattenere l'acqua per produrre energia. Le religioni sono fiumi che scorrono, alimentate da quelle vette innevate che sono i rischi e i profeti. Non siamo soltanto co-creatori della nostra vita, anche co-creatori delle nostre religioni, questa la nostra responsabilità".

L'intra allude al dialogo rivolto verso di sé e traccia un pellegrinaggio personale verso la pienezza della conoscenza di sé stessi. Per Panikkar questa dimensione del dialogo dà la possibilità di

³³ PANIKKAR, *La Torre di Babele*, 116.

mettere in discussione le proprie “certezze” e di renderci conto di tutte le maschere sociali che ci condizionano. Ma soprattutto, il dialogo con sé stessi, consente di sperimentare come in ognuno di noi c'è un bisogno profondo di spiritualità.

Che cosa si intende per spiritualità?

È difficile definire che cosa è la spiritualità, perché è una esperienza legata a innumerevoli tradizioni, a diverse sensibilità, a vari momenti storici.

Per Panikkar la spiritualità è come una “*carta di navigazione*” nel mare della vita delle persone.

È l'insieme dei valori che orientano il senso che ognuno vuol dare alla propria vita.

È un concetto piuttosto ampio che esprime soprattutto la qualità della vita, di pensiero, di azione, non legato ad una dottrina o religione determinata.

È la teologa Antonietta Potente che in poche righe sintetizza il senso profondo di una spiritualità per l'uomo d'oggi: “Una spiritualità che cerca non spiagge esotiche o estetiche esperienze esteriori, ma lo stare umilmente radicati dentro la realtà, gli avvenimenti, la vita, senza fretta né angustia, andando incontro a quello che essa realmente rivela ed esige”³⁴.

E la filosofa Luisa Muraro, nel suo libro “*Il Dio delle donne*”, afferma: “C'è in questo mondo un reale che non è interamente di questo mondo... I nostri desideri giungono a tenere aperto l'orizzonte all'impossibile. (...) C'è oggi il fiorire di una spiritualità che si alimenta della fragilità senza rimedio della natura umana e che è libera dall'ansia di indagare, dimostrare, testimoniare l'esistenza di Dio (o il suo contrario). Per chi ha questa libertà, Dio smette di essere un oggetto di fede, un garante del vero e del giusto, un ricorso contro il male di questo mondo. Ma resta... resta come dimensione ulteriore del reale... resta anche se non sappiamo cosa significa, anche se non diciamo il suo nome”³⁵.

Si può fare esperienza di Dio?

“L'esperienza di Dio non può essere monopolizzata da nessuna religione, né da alcun sistema di pensiero”³⁶. Solo tentare di “dire” razionalmente

Dio è idolatria. Dio non è riconducibile a nessun concetto umano.

“L'esperienza di Dio, coincide paradossalmente con l'esperienza del limite”.

È nel riconoscimento della propria fragilità, che la coscienza si apre e coglie che ‘c’è qualcosa che va ‘oltre’ i propri limiti, che trascende ogni contingenza”.

“L'uomo sperimenta la sua “infinitezza” sia mediante l'intelletto, perché la conoscenza non giunge mai al suo compimento, sia mediante il cuore, perché l'amore non raggiunge mai totalmente l'oggetto amato, sia mediante l'azione, perché non arriva mai al suo compimento”.

L'esperienza di Dio è sempre qualcosa di personale.

“Ogni viandante ha il suo percorso. Forse tutte le strade portano a Roma, ma nessuna strada porta in cielo. Il suo regno è misterioso, ci è stato anche detto. In una parola, non c'è un come, non ci sono ricette, non ci sono autostrade per fare esperienza di Dio”³⁷.

Proprio per questo di fronte al mistero di Dio si impone sempre ... il silenzio.

³⁴ Antonietta POTENTE, *Qualcuno continua a gridare. Per una musica politica* (= Paginealtre), Molfetta: La Meridiana 2008, p. 38.

³⁵ Luisa MURARO, *Il Dio delle donne* (= Orizzonti), Trento: Il Margine 2012, p. 13.

³⁶ Raimundo PANIKKAR, *L'esperienza di Dio* (= Giorna-

le di teologia 261), Brescia: Queriniana 1998, p. 38.

³⁷ *Ibid.*, 52.