

La pace in Raimon Panikkar: armonia dell'essere, pluralismo e disarmo culturale

di *Maria Elena Bertoli*

Abstract: Raimon Panikkar è considerato da Serge Latouche un autore che più di altri è riuscito a prefigurare l'uscita dalla società del tecnomercato grazie alla sua profonda visione della pace come armonia di fondo della realtà, attingibile attraverso un atteggiamento di fiducia cosmica. Nell'articolo seguiamo le articolazioni della riflessione panikkariana sulla pace, che egli coglie come mito emergente dell'umanità, mostrando come per lui il dialogo intraculturale e intrareligioso costituisca la fondamentale via d'accesso al pluralismo (o pluriversalismo) che egli ritiene presupposto e sostanza della pace. Non mancheremo di dar conto della critica penetrante e feroce che Panikkar rivolge alla tecnocrazia e al paneconomicismo nei quali, a suo avviso, si sostanzia quella ragione armata che è urgente disinnescare attraverso una decisa operazione di disarmo culturale.

Sommario: Introduzione - Nota sull'autrice - Chi è Raimon Panikkar? - Panikkar precursore della decrescita - La Realtà cosmoteandrica - La pace come armonia della realtà - La fiducia cosmica nella realtà - Per una spiritualità della pace - La misticopolitica - La pace come mito emergente del nostro tempo - Il pluralismo come pace - Chi è l'altro? - Il dialogo: dialogale e non dialettico - Il mito del modello unico - La bioregione come unità di pace politica - Pace come nonviolenza, perdono e riconciliazione - Pace come disarmo culturale - Critica alla tecnologia - Critica all'economia e allo sviluppo - L'attuazione nonviolenta del disarmo culturale - Conclusione.

Parole chiave: armonia della realtà; pluriversalismo; disarmo culturale.

Introduzione

Con questo scritto ci accosteremo alla filosofia della pace di Raimon Panikkar in cerca di un supplemento di saggezza per affrontare la presente tragica situazione di violenza crescente - con venti di guerra che spirano forte in Europa e nel Mediterraneo - di devastazione ecologica e di crescente miseria e spoliazione dei popoli.

Contemporaneamente, cercheremo di far emergere alcuni preziosi contributi che Panikkar ha offerto al pensiero della decrescita.

Egli, infatti, propone un'idea molto ampia di pace che ricomprende la profonda svolta culturale in cui si sostanzia la decrescita.

Il nostro assunto è che pace e decrescita sono due facce della stessa medaglia, per cui si può dire che, come scrive Marco Deriu in questo stesso volume «decrescita è il nuovo nome della pace». Se infatti la pace guarda le relazioni interumane per scongiurare la guerra, la decrescita guarda le condizioni di vita delle persone e dei popoli per uscire dal sistema dello sviluppo e della tecnoeconomia, che

stritola natura e culture.

Entrambe - guerra e sviluppo - ci hanno stregato: la guerra con la fascinazione della potenza e della vittoria, lo sviluppo tecnoeconomico col suo mirabile funzionamento tecnico e la sua formidabile capacità espansiva. Entrambi sono miti che hanno avvolto e avvinto l'Occidente. Salvo poi tradirci quando svestono i loro panni affabulatori e rivelano la loro vera natura di distruzione e morte. Perché, se la guerra è la distruzione per antonomasia, lo sviluppo è comunque anch'esso un mito violento che devasta culture e natura. Sosteniamo, in consonanza con molti autori dell'area della decrescita, che esso è stato ed è la prosecuzione del colonialismo con altri mezzi.

Nota sull'autrice

Scrivo di Panikkar in maniera "coinvolta". Il mio tentativo di penetrare il suo pensiero mi trasporta vitalmente: ne va della mia vita. O, come si dice, l'incontro col pensiero di Panikkar, una ventina di anni fa, mi ha cambiato la vita. Panikkar mi ha svelato alcune verità (*aletheia*: disvelamento) sulla realtà e sull'esistenza che non avevo trovato altrove in modo così mirato e pieno; i suoi scritti hanno nutrito il mio intelletto e risvegliato il mio spirito. Il suo insegnamento mi ha salvato dal mio ego e da una visione utilitaristica della vita in cui soffocavo e mi ha introdotto nella pienezza della vita, con le sue luci e le sue ombre. Riprendendo un'espressione di Don Milani in *Lettera a una professoressa*, quella di Panikkar, per me, è stata una filosofia che «può riempire una vita»¹.

Chi è Raimon Panikkar?

Raimon Panikkar (1918 – 2010) è un autore poliedrico, un saggio e un mistico del nostro tempo. Di padre indiano, indù, e di madre catalana, cattolica, ha l'interculturale e l'interreligione nel suo stesso DNA.

Con la sua opera ha spaziato nelle discipline filosofiche e teologiche, affrontando anche temi antropologici, sociologici, di filosofia della politica e di scienza, di spiritualità e di mistica.

Ogni sua pagina, pur percorrendo una o più discipline, non si fa mai ingabbiare nei loro rigidi confini ma si snoda in un discorso circolare, per così dire, dove i temi ritornano e dove non entra solo il *logos* ma anche il *mythos*.

La sua visione è di matrice cristiana ma anche indù e si apre a molti altri contributi culturali e religiosi. Scrive ne *Il dialogo intra-religioso*: «Sono "partito" cristiano, mi sono "scoperto" indù e "ritorno" buddhista, senza cessare per questo di essere cristiano»². Essa, come vedremo, è improntata sul pluralismo e sul dialogo fra le culture e le religioni, essendo egli convinto che, nella grave situazione planetaria attuale, sia necessario un convivere delle varie culture e tradizioni al cospetto del malato, visto che «nessuna cultura religione o tradizione presa isolatamente può risolvere i problemi del mondo»³.

Panikkar precursore della decrescita

Per Serge Latouche, uno dei "padri" del pensiero della decrescita, «la filosofia di Panikkar è, più di ogni altra, proprio quella che apre la possibilità di concepire un "post-sviluppo»⁴. Panikkar dunque, per Latouche, fornirebbe un apporto particolarmente prezioso alla decrescita, anche rispetto ai tanti altri "precursori" di quest'ultima. Forse è proprio per la sua dimensione di spiritualità e di saggezza che Latouche trova la visione di Panikkar preziosa ai fini della decrescita. Infatti, per Latouche, il progetto di decrescita non è semplicemente un programma di riduzione delle produzioni e dei consumi per rientrare nei limiti del pianeta, ma anche una fuoriuscita dai binari della modernità: esso è talmente radicale e richiede una trasformazione dell'immaginario così profonda che non si può compiere senza un supplemento di spiritualità e di saggezza, doti di cui la modernità occidentale è piuttosto sfornita e che invece in Panikkar troviamo ampiamente, in forme elevate e plurime. Scrive Panikkar, in modo esplicito: «Per uscire davvero dalla forma di civiltà in cui siamo intrappolati occorre una grande forza spirituale»⁵.

La Realtà cosmoteandrica

Prima di addentrarci nella *philosophia pacis* panikkariana, e per poterla comprendere meglio, richiamerò qui alcuni capisaldi del suo pensiero generale. Al centro della visione di Panikkar troviamo la categoria di Realtà che potremmo assimilare alla categoria filosofica di Essere. Per Panikkar, tutto è dentro la Real-



tà, e nella Realtà tutto è connesso - come intuono varie tradizioni filosofiche e religiose. «Tutto sta insieme. *Pratitya-samutpada* (relatività radicale), *sarvam-sarvatmakan* (tutto è in relazione con tutto), *panta en pasin* ((Dio è tutto in tutto), dicono i buddhisti, i s'ivaiti e le tradizioni cristiane»⁶.

La Realtà non è trasparente al pensiero, cioè la ragione non penetra tutta la Realtà. Non si dà, insomma, un sapere assoluto. Come essere umano, io sono un filo del tessuto della realtà e dunque non posso guardare il mondo dall'alto, per così dire, dal punto di vista di Dio. Ogni prospettiva umana è sempre interna alla Realtà e può pervenire al tutto attraverso la porta del simbolico (l'essere umano è microcosmo da cui accede al macrocosmo) e soprattutto attraverso la porta del dialogo interculturale e interreligioso (o meglio, intraculturale e intrareligioso, come vedremo più avanti).

La Realtà non è statica ma "si fa". Non si muove in modo dialettico (come voleva, ad esempio, Hegel) ma è un'"avventura" che si dipana, che non sappiamo dove ci porterà (nessun esito scontato) ma alla quale siamo chiamati a partecipare con la nostra libertà (e partecipandovi contribuiamo al suo farsi).

Per cogliere il mistero della Realtà è necessario passare attraverso quella che Panikkar chiama "intuizione cosmoteandrica" (un'intuizione, non una dimostrazione) cioè l'intuizione mistica che la realtà è interconnessione delle tre dimensioni del divino, dell'umano e del cosmico, dove ciascuna di queste polarità è costituita dalla relazione con le altre e non sta senza di esse. Le tre dimensioni sono: «una dimensione di infinito e di libertà che noi chiamiamo *divina*; una *dimensione di coscienza*, che chiamiamo umana; e una *dimensione corporale o materiale* che chiamiamo il cosmo. Tutti partecipiamo a questa *avventura della realtà*. Un'"avventura" [...], l'interpenetrazione delle tre dimensioni, la loro relazione»⁷.

Questo, per inciso, comporta, teologicamente che: 1. Dio non è fuori o sopra la realtà; 2. Dio non potrebbe essere senza il mondo e l'essere umano. «Io non nego Dio; quello che nego è un Dio concepito come indipendente, superiore e interamente separabile»⁸.

La pace fra gli uomini e con la terra, che è "bisogno primario" in questo nostro tempo, per Panikkar, consiste esattamente nell'armonia fra queste tre dimensioni, armonia che si colloca al fondo della realtà: «la pace è l'armo-

nia cosmoteandrica»⁹.

L'antropologia panikkariana poi rispecchia perfettamente la visione della realtà cosmoteandrica: i tre occhi (le tre facoltà) con cui cogliamo le tre dimensioni del reale sono: i sensi, la ragione e quella «visione mistica che i Vittorini, nel XII secolo chiamavano "il terzo occhio" - cioè lo spirito - che è quello con cui accediamo alla terza dimensione della realtà»¹⁰, cioè al divino. «La verità dell'uomo si ha nell'equilibrio fra queste tre dimensioni»¹¹.

La pace come armonia della realtà

Molte intuizioni sulla pace Panikkar le attinge dalle visioni religiose dell'umanità: la pace «è un dono [...], ci è stata data per goderla e gioirne»¹². Dalle tradizioni religiose egli trae la convinzione che esiste un ordine cosmico originario «*rta, ordo, dharma, armonia, sat, essere, pratityasamutpada*»¹³ che può essere chiamato pace. Certo, questa armonia l'abbiamo forzata, violata ma tuttavia essa può reintegrarsi e noi, alla sua reintegrazione, possiamo partecipare, in ogni momento. Ora, per Panikkar, questa armonia di fondo non può essere colta con la ragione: «al fine di scoprire il significato più profondo della pace si deve superare il pensiero dialettico. La pace è un mistero che supera la comprensione umana perché è l'ordine della realtà»¹⁴.

La fiducia cosmica nella realtà

La pace richiede dunque una fiducia nella realtà come sensata, ordinata, quella fiducia che ci coglie quando facciamo l'esperienza della gioia di appartenere alla vita. Per Panikkar, «la fiducia nella realtà è comune a tutte le religioni»¹⁵.

L'agire umano autentico deve scaturire da questa fiducia e, mosso da essa, deve partecipare alla realtà senza volerla forzare indirizzare, controllare, ma armonizzandosi con essa: questo è la pace. Dobbiamo infatti sapere che noi «non abbiamo il dovere né il potere di creare o giustificare la realtà. Essa si vive e vivendo la si trasforma. La realtà non è semplicemente qui. Essa è in continuo divenire e noi vi collaboriamo; ma anche questa nostra attività fa parte della realtà»¹⁶.

Insomma, si tratta, per Panikkar, di connettersi al nucleo armonico profondo della real-

tà a cui tutti gli esseri umani sono chiamati a partecipare: «la pace è legata all'ordine cosmico e la pace umana è la nostra partecipazione in esso. Vivere in pace è il fine della vita stessa»¹⁷.

Per una spiritualità della pace

La spiritualità della pace ci rende consapevoli che «ogni momento cambia la mia vita»¹⁸ e che «ciascuno di noi può fare molto di più di quel che sembra»¹⁹. In questo senso, Panikkar invita ad una lotta pacifica che si compie ponendoci nell'ottica mistica dell'ascolto e dell'attenzione, della partecipazione e della povertà come rinuncia all'autoaffermazione, del donarsi nell'essere e nel fare ma senza aspettarsi nessun frutto, perché il fine della vita è tutto interno alla realtà che si sta svolgendo, il senso della vita è viverla e la pienezza sta in ogni cosa, se abbiamo occhi sufficientemente aperti e cuore sufficientemente puro per vederla. «Il mito emergente della pace merita una lotta pacifica, per approfondirci in questo processo, rinunciando, per dirla con la *Bhagavad Gita*, al frutto dei nostri sforzi, perché la bellezza della danza sta nella danza stessa e la bellezza della musica è la musica in tutti i suoi momenti e non solo nel finale. Il valore della vita è la vita stessa e non il futuro»²⁰.

Poiché il nostro ego è la radice della violenza, violenza verso le persone e violenza verso la natura, solo chi lascia cadere l'ego, chi supera l'ego entra nella pace ed è fautore di pace.

Costoro «sono i “pacifici” delle Beatitudini. Non aspirano a realizzare grandi imprese o a edificare grandi imperi, e hanno tempo per tutto [...]. Questo non significa che dobbiamo incrociare le braccia. Proprio il contrario: dato che le braccia non sono occupate per i problemi riguardanti il nostro piccolo ego, siamo liberi di dedicarci a ciò che crediamo più importante: la pace»²¹.

*La misticopolitica*²²

La trasformazione di noi stessi porta alla trasformazione dell'intera realtà: «Ogni uomo ha diritto alla pace perché ne ha anche il dovere. Un cambiamento nel microcosmo personale è causa ed effetto di un cambiamento nel macrocosmo dell'umanità. *Si vis pacem, para te ipsum*»²³ (p. 156 di Rizzoli).

Questa trasformazione della realtà può avvenire attraverso la via interiore della lotta spiri-

tuale (contemplazione) e (non “o”) attraverso la via esteriore delle opere: queste due vie, per Panikkar, devono restare connesse: «la contemplazione porta all'azione e l'azione porta alla contemplazione. [...] Occorre cambiare sia la coscienza che le strutture sociali. Dobbiamo incominciare da noi stessi ma finire con gli altri»²⁴.

In questo senso Panikkar arriva a parlare di «forza politica della contemplazione»²⁵. Nella sua filosofia, mistica e politica si uniscono e si potenziano a vicenda, superando quella frattura fra azione e contemplazione che ha dis-integrato l'Occidente.

Anche coinvolgendosi nelle questioni della *polis*, il mistico si scopre dunque in connessione con tutta la realtà. Del resto, per Panikkar la mistica sembra quasi la premessa necessaria per la politica: «solo il mistico può sopravvivere nella realtà senza diventare terrorista (violento) o cinico (menefreghista). Solo il mistico può conservare l'integrità del suo essere perché è in comunione con tutta la realtà»²⁶. Il mistico oggi è un misticopolitico.

La pace come mito emergente del nostro tempo

Per Panikkar «la pace è oggi l'unico simbolo positivo dell'umanità»²⁷, «il mito emergente del nostro tempo»²⁸, in grado di unificare l'umanità (come un tempo erano Dio e l'impero). Col termine “mito” Panikkar intende una visione, un orizzonte simbolico unificante nel quale ci muoviamo senza esserne consapevoli, «ciò a cui si crede così profondamente che non si crede nemmeno che ci si creda»²⁹, «qualcosa in cui crediamo perché lo diamo per scontato»³⁰, «senza esserne veramente coscienti»³¹. Insomma, il mito è un orizzonte di riferimento non logico che dà senso al nostro essere, pensare e agire. Per Panikkar non possiamo vivere senza collocarci in un mito.

Oggi, nei fatti, il mito dominante e totalizzante è quello dello sviluppo e della tecnocrazia: esso è il nostro orizzonte di senso, la guida da cui non sappiamo distaccarci. Panikkar propone di abbandonarlo per aderire al mito della pace. Per lui non si può demitizzare un mito deleterio senza passare ad un altro (egli ritiene infatti che non si possa cancellare la dimensione di mito e trasferirci solo in quella del logos). Ecco dunque che, rispetto ai miti falsi e spuri dello sviluppo e della tecnolo-

gia, non si deve demitizzare, ma bisogna trasmettere per traghettarci al mito della pace.

La pace dunque non è *logos*, concetto, ideologia: quando infatti ci poniamo sul piano del *logos*, finiamo paradossalmente per difendere e imporre con le armi la nostra idea di pace. Accade infatti che «la mia concezione del *logos* sta in guerra con la tua e allora per acquistare la pace facciamo la guerra [...]; la mia concezione è, evidentemente, quella vera e io non posso tollerare il tuo errore»³².

Col *logos*, le culture non potrebbero unirsi se non sono omogenee, se sono diverse e, per certi aspetti, opposte: il principio di non contraddizione impedisce di tenere insieme realtà divergenti. E dunque, sul piano del *logos*, esse possono unirsi solo attraverso la lotta. Questo è ciò che accade in un orizzonte dialettico, ad esempio hegeliano, dove la guerra rappresenta il movimento della storia, sola igiene del mondo, ciò che permette alla vita di rigenerarsi attraverso la distruzione.

Sul piano del mito, invece, la pace viene a configurarsi come «un campo magnetico dove ogni punto è dipendente e funzione di tutto il campo»³³, un ambito che ricomprende tutti, anche «questo capitalista, comunista, ateo, infedele, cattolico fanatico»³⁴ che considero malvagio e con cui non sarò mai d'accordo. Ma «il male non va cancellato (come?), non va buttato via (dove?), va assorbito, trasformato, trasformando anche il cosiddetto bene»³⁵.

Nell'orizzonte avvolgente della pace, comprendente i poli in conflitto, si tratta di «trasformare le tensioni distruttive in polarità creatrici»³⁶. Certo, «la comunione nel *mythos* non elimina i conflitti»³⁷ ma tuttavia «permette una flessibilità che le idee non tollerano»³⁸. I poli, nel loro confliggere sentono che non devono distruggere l'altro ma mantenersi nell'apertura di un orizzonte comune (la pace). Se sei nel mito della pace non puoi uscire da quell'orizzonte, nemmeno consideri l'ipotesi di uscirne. Se sei in una famiglia e hai un problema con tuo figlio non contempi l'ipotesi di risolvere il problema cacciandolo o sopprimendolo, ma sviluppi la pazienza e la tolleranza, stando nell'apertura e nell'attesa attiva e creativa di una ricomposizione che pure non sai se e quando arriverà.

Il pluralismo come pace

Panikkar sottolinea fortemente la dimen-

sione interculturale della pace. Convinto che il fondo della realtà consista nell'armonia cosmoteandrica fra le polarità divina, umana e cosmica e che dunque «la polarità costituisce l'essenza stessa della realtà»³⁹, egli ritiene che questo valga anche nel mondo umano: ecco che per lui la pace è pluralismo e si realizza concretamente nel dialogo fra le varie culture e prospettive umane: «l'interculturalità è il fondamento della pace»⁴⁰.

Non è dunque, il suo, solo un pluralismo *de facto* che richiederebbe semplicemente un atteggiamento di tolleranza nei confronti delle altre culture, in vista di una auspicata unità, ma un pluralismo *de jure* (che Latouche ha ribattezzato *pluriversum*). Il mondo umano è plurale per sua natura e forma una «democrazia delle culture»⁴¹, cioè «la coesistenza legittima di sistemi di pensiero, di vita e di azione che, presi nel loro insieme, sono tra loro incompatibili»⁴² e «incommensurabili»⁴³.

E che tuttavia dialogano fra di loro. Infatti - si chiede Panikkar - «come le tribù possono convivere? Riscoprendo il valore della convivialità [...] che è lo spazio della parola, del dialogo sempre aperto. Vivere vuol dire convivere cioè parlare. Mentre parliamo non c'è la guerra»⁴⁴. Insomma, dialogare «è un atto umano, su scala umana e con voce umana, in cui gli uomini forgiavano la loro umanità discutendo con la parola le loro divergenze»⁴⁵.

Chi è l'altro?

«Il pluralismo inizia con il riconoscimento dell'alterità, la quale implica la mia essenza: io sono in relazione»⁴⁶. Vi è pluralismo quando vedo «l'altro (*alius*) come come sorgente di (auto)comprensione e non come termine (*aliud*) di intellegibilità»⁴⁷. Non vi è pluralismo, in altre parole, quando parlo dell'altro come *aliud* e lo rendo "oggetto" della mia conoscenza, cogliendolo come separato da me (io parlo di lui), ma solo quando ascolto l'altro come soggetto di autoconsapevolezza, non separato da me. E invece, «l'aver trattato l'altro come alterità invece che come un *alius*, l'aver reificato l'altro e non avergli concesso un posto in me stesso, è una delle più grandi confusioni in cui può cadere un essere umano»⁴⁸.

Si tratta insomma di accogliere l'altro nel mio spazio interiore (dialogo intraculturale), per quanto incomprensibile e inaccettabile mi risulti la sua prospettiva: «se non scopro in me il terreno dove l'indù, il musulmano, l'ebreo,

l'ateo, l'altro possono avere il loro posto - nel mio cuore, nella mia intelligenza, nella mia vita - non potrò mai entrare in un vero dialogo»⁴⁹. Solo questo modo di dialogare - senza troppi «preservativi culturali»⁵⁰ - può portare ad una «mutua fecondazione»⁵¹ fra le culture.

Il dialogo: dialogale e non dialettico

Questa modalità di dialogo, che nasce dall'ascolto e mira all'incontro, Panikkar la chiama dialogo dialogale. Esso è «non solo discussione, ma anche preghiera, non semplici parole, ma forse silenzio, non decisioni, ma piuttosto permettere alle situazioni di comporsi da sole, non autorità, ma una reciproca più alta obbedienza, non conoscere le soluzioni, ma ricercarle congiuntamente, non pura esegesi di regole o costituzioni, ma libertà d'iniziativa anche a rischio di rotture»⁵². Per Panikkar «l'atteggiamento pluralistico non assume a priori istanze non negoziabili. È in ogni caso una nuova creazione»⁵³.

Addirittura, Panikkar arriva a conferire al dialogo una dimensione mistica, indicando che esso deve essere senza scopo, «senza perché» come la rosa del famoso distico di Angelus Silesius⁵⁴: il dialogo non è una strada rigida, predeterminata e organizzata da chi mira a un obiettivo, tanto che la misura del vero dialogo sta proprio nel non sapere anticipatamente dove esso ci condurrà. Il dialogo dialogale, dunque, «non è un dialogo per giungere a una soluzione, ma un dialogo "per essere". Perché io non sono senza l'altro. *Esse est co-esse*»⁵⁵.

Il dialogo dialettico invece mira a vincere. Esso è «una lotta, intellettuale, ma sempre una lotta»⁵⁶. La dialettica, per Panikkar, è figlia di una ragione armata con cui attuiamo ogni giorno la schermaglia delle idee, una ragione armata che combatte, che mira a con-vincere, cioè a vincere.

Ecco perché - dice Panikkar - «il disarmo della ragione è il compito più profondo, più difficile, ma, io credo, fondamentale che dovremo assumerci se vogliamo raggiungere una vera pace. Occorre cambiare, dunque, il progetto culturale di questi ultimi seimila anni dell'umanità, imparare a superare l'inerzia della mente!»⁵⁷.

Panikkar è convinto che oggi, davanti alla gravità dei problemi che l'umanità si trova da-

vanti, abbiamo bisogno dell'apporto delle varie culture perché nessuna di esse, presa isolatamente può risolverli e «quando la barca da pesca affonda, si fa appello agli altri pescatori per salvare gli uomini e la barca. Il dialogo, la collaborazione, la fiducia reciproca, costituiscono degli imperativi per l'umanità contemporanea»⁵⁸.

Questa connessione fra culture, per Panikkar, non è una costruzione artificiosa o interessata ma trova il suo fondamento in una comunione umana e cosmica di cui molte tradizioni spirituali parlano e nel nesso di fondo che unisce le culture: l'umanità costituisce «un solo corpo cosmico, di Dio, di Buddha, di Cristo...»⁵⁹ e ciò è oggi reso ancora più tangibile ed evidente dall'interconnessione «di fatto» a cui l'umanità è giunta⁶⁰.

Ecco, dunque che alle culture oggi si richiede un salto di qualità: che acquisiscano, cioè, consapevolezza della loro «interrelazione costitutiva», cioè che assumano il pluralismo e l'interculturalità nel loro DNA. Finora, infatti, i molti tentativi di mettere pace fra le culture «sono sempre stati fondati, dai primi imperi fino alla «*pax americana*», sulle seppur grandi intuizioni di una sola cultura, esclusivamente sul *logos*, su una ideologia (assira, Romana, Cristiana, democratica, capitalista...) - vale a dire non assumendo l'interculturalità come elemento costitutivo della natura umana»⁶¹.

Il mito del modello unico

Dobbiamo rapidamente uscire dal «mito del modello unico» che schiaccia tutte le altre culture nel processo di colonizzazione culturale e di occidentalizzazione del mondo. In base ad esso, «si è presupposto troppo affrettatamente che le altre culture dovessero accostarsi alla nostra mensa, dove si mangia col coltello dei dollari e la forchetta inglese, sulla tovaglia della democrazia (intesa a modo nostro), in piatti serviti dallo stato, bevendo il vino del progresso e utilizzando cucchiaini di sviluppo tecnologico, seduti sulle sedie della storia. Uno degli errori fondamentali è pretendere che tutti siedano a una sola tavola, dove è più pratico parlare la lingua anglosassone»⁶².

Insomma, oggi è la cultura occidentale che, col suo economicismo, scientismo e tecnocrazia, pretende di fungere da campo neutro e da supercultura all'interno della quale le altre culture (ridotte a folklore) si dovrebbero accomodare. Come occidentali siamo invece chia-

mati a stare nella nostra prospettiva e ad accettare che la nostra prospettiva sia solo “una” fra le altre, la quale, tuttavia, non è parziale ma, come tutte le altre, è la porta d’accesso alla totalità del reale.

E se anche la nostra cultura tecnoeconomica fosse «destinata a costituire la cultura unica che si sostituirà alle altre, [...] ciò non significa che rappresenti una super cultura che ingloba tutte le altre»⁶³. Perché, oltre ad essa, ci sono anche altre culture, o almeno ci sono state, e quindi, se ci sono state, ci potranno essere in futuro, per cui quella tecnoeconomica, anche se oggi vince su tutte, resterà sempre “una” cultura e non “la” cultura comprensiva di tutte le altre.

La bioregione come unità di pace politica

Contro una visione universalista e omogeneizzante, in alcuni scritti politici Panikkar profila una visione a cui accenneremo soltanto e che possiamo chiamare di “pace politica”.

In *Politica e interculturalità*, Panikkar illustra l’idea di una strutturazione politica decentrata e policentrica sottolineando come nel legame con la nostra terra possiamo ritrovare la ragione del nostro impegno e il senso della nostra esistenza: la nostra terra - vista come pilastro del mondo e centro dell’universo - che pure è in relazione con le altre terre, anch’esse centri a loro stesse. In alternativa alla visione di un mondo dominato da un centro assoluto dove gli altri centri siano costretti a viverci e percepirsi come periferia⁶⁴, Panikkar fa la proposta delle bioregioni, intese come unità di vita comunitaria, come «regioni naturali dove le pecore, le piante, gli animali, le acque e gli uomini formano un insieme armonico»⁶⁵. Si tratta di «tornare, o avanzare, verso un assetto in cui l’umanità, insieme a tutte le bioregioni, possa vivere in pace senza necessità di un governo mondiale»⁶⁶.

Pace come nonviolenza, perdono e riconciliazione

Nel cuore della visione panikkariana della pace troviamo la nonviolenza che egli attinge dal Vangelo e dal pensiero di Gandhi, oltre che dalla sapienza tradizionale indiana (in cui egli era profondamente immerso, avendo consacrato dieci anni della sua vita alla traduzione

e al commento dei Veda).

Il mito della pace, per Panikkar, ha il suo focus in una prassi nonviolenta. “Non resistere al male” di Mt. 5, 39 (dal discorso della montagna di Gesù), significa non farti impigliare nella rete del male e del contromale. Infatti, «una volta dichiarata guerra al male vi ritrovate non solo immersi in esso ma dipendenti da esso [...] Il veleno è già in voi. [...] Solo il perdono cancella il male»⁶⁷.

La pace nasce dal perdono. «Punizione, indennizzo, restituzione, riparazione non portano alla pace»⁶⁸. «Il castigo inflitto al colpevole non può soddisfare il peccato: solo il perdono lo cancella»⁶⁹. Anche «la vittoria non porta mai alla pace»⁷⁰: il tema gandhiano dell’omogeneità dei mezzi e dei fini, secondo cui mezzi violenti non possono portare fini buoni, è totalmente acquisito in Panikkar. E tuttavia, come la nonviolenza gandhiana, anche quella di Panikkar è realistica, non angelica, tiene conto della peccaminosità dell’uomo (ad esempio, Panikkar suggerisce di eliminare gli eserciti ma non la polizia⁷¹) e nasce da un realismo politico per cui, «di fronte a una minaccia d’invasione di truppe straniere, la perdita della libertà nazionale, per esempio, non è un male assoluto»⁷².

«La pace non fa violenza al ritmo della Realtà. Ma nonviolenza non vuol dire atteggiamento puramente passivo di permissività: nonviolenza significa non violazione della personalità, rispetto per la dignità intima di ogni essere, e non significa assenza di resistenza o mancanza di forza o anche di potere»⁷³.

Panikkar, dunque, distingue la violenza, che è «violazione della dignità»⁷⁴, dalla forza che è «poter fare»⁷⁵. Direbbe Gandhi che la nonviolenza è forza della verità (*satyagraha*).

Nonviolenza, in Panikkar, significa non rinunciare mai al dialogo e alla creatività che può far uscire dalle tensioni e non cadere nell’errore di considerare la guerra come destino inesorabile, magari prendendo a scusa il peccato originale⁷⁶.

«L’approccio religioso è utile per non demonizzare il nemico»⁷⁷. Anche questo aspetto della non demonizzazione del nemico è un elemento classico della teoria e prassi della nonviolenza gandhiana: Gandhi, infatti, rifiuta la categoria di nemico in nome della comune umanità e assume integralmente la visione religiosa della dignità e della sacralità della persona umana.

Panikkar, andando forse oltre Gandhi, giunge addirittura a parlare del perdono come di un diritto: «Disgraziatamente, il nostro tempo ha trascurato l'educazione al perdono e alla riconciliazione»⁷⁸. Ma, per lui, «il diritto alla riconciliazione è un diritto umano. L'uomo ha diritto al perdono»⁷⁹.

Pace come disarmo culturale

Perché emerga la pace è necessario per Panikkar, un disarmo culturale, cioè una trasformazione culturale profonda che ci porti fuori dai miti moderni dell'economia, dello sviluppo e della tecnica e ci immetta nel mito della pace. L'ideologia che permea la società tecnoeconomica è infatti, come dicevamo all'inizio, un'ideologia di guerra che distrugge le culture, distrugge la capacità delle persone di provvedere a loro stesse, secondo la propria libertà e creatività e secondo le sapienze tradizionali, e distrugge la natura con una manipolazione tecnica spinta.

In questa sua radicale critica alla modernità e alla sua cultura tecnocratica, economicista, produttivista, estrattivista e colonialista, Panikkar è un netto precursore della decrescita. Se vogliamo, anzi, il concetto panikkariano di disarmo culturale è più forte e più radicale della latouchiana decolonizzazione dell'immaginario, dato che il primo si configura come una «metanoia»⁸⁰, nel senso che può attuarsi grazie a quella riconnessione con l'armonia di fondo del reale di cui parlavamo sopra. Sostengo che la sua matrice religiosa permette a Panikkar di rendere più profonda e radicale la sua la critica al tecnoeconomicismo.

Critica alla tecnologia

La società tecnologica opprime l'uomo, lo soffoca, lo schiaccia in un mondo puramente quantitativo e misurabile. Non si può vivere in modo pieno nella civiltà tecnologica: in essa è impossibile «gustare la vita [...] C'è una perdita di immaginazione nel mondo tecnocratizzato»⁸¹.

«La tecnologia spezza le correlazioni antropocomiche di cui le Upanishad ci offrono un modello. Le cose procedono automaticamente; i processi diventano oggettivi»⁸². Per Panikkar, «oggi la pace è minacciata dal sistema stesso. L'anonimato del sistema e la mancanza di un'alternativa attuabile rendono più pericolosa la minaccia»⁸³. Avendo come sua essenza

l'accelerazione, la tecnologia viola i ritmi della natura, fa violenza sulla realtà (cfr. L'emancipazione dalla tecnologia 28)⁸⁴. «La tecnologia sotto tutte le sue forme è causa di *himsa* (violenza) e dunque bisogna rifiutarla»⁸⁵.

Questa critica alla megamacchina tecnoeconomica riecheggia con toni simili oggi in altri autori "religiosi". Penso a Papa Francesco che nella *Laudato si* del 2015 e nella *Laudate deum* del 2023 si scaglia contro «il paradigma tecnocratico che è alla base dell'attuale processo di degrado ambientale»⁸⁶ che egli definisce come «un modo di comprendere la vita e l'azione umana che è deviato e che contraddice la realtà fino al punto di rovinarla»⁸⁷.

Critica all'economia e allo sviluppo

Anche il paneconomicismo e l'ideologia dello sviluppo impediscono all'uomo di arrivare a pienezza: «bisogna affermare con decisione che un'economia sganciata dall'uomo, vista solo come applicazione della legge del più forte, per cui il pesce più grande mangia il più piccolo, per cui va cercato sempre il massimo profitto, è falsa. Non è né *nomos* (legge), né *oikos* (casa), non è "eco-nomia", la legge che gestisce la convivenza umana. Occorre il coraggio intellettuale di contestare le premesse ultime della forma attuale di economia: non si tratta solo di merci che debbano essere prodotte col minor costo possibile e che devono viaggiare da un capo all'altro del mondo nel minor tempo possibile, ma di esseri umani che hanno bisogno di mangiare, vivere, star bene. Un'economia umana deve trattare degli uomini e dei loro bisogni, non delle cose (merci) e delle loro leggi»⁸⁸. Insomma, l'economia è cura⁸⁹.

L'analisi panikkariana di quanto l'economia colonizzi la mente e minacci la vita è estremamente raffinata ed egli elenca minuziosamente queste minacce: «le disuguaglianze umane esistenti, le spaventose ingiustizie, l'insicurezza individuale, sociale e politica, cose che non sono certo migliorate negli ultimi trent'anni»⁹⁰. E poi ancora «la corsa agli armamenti, [...], l'*ethos* lavorativo dell'uomo moderno, vale a dire l'ideologia del lavoro, la società imposta dal complesso tecnocratico attuale» che «non consentono di avere né tempo né spazio per la pace»⁹¹. Altre minacce sono «il consumismo, la competizione, la gran voglia di farsi

notare, la necessità di crescita [...], il culto per la novità, il bombardamento di informazioni»⁹². Qui Parikkar è decrescista, esplicitamente e *ante litteram*.

Anche la critica all'ideologia dello sviluppo si trova in maniera chiara in Panikkar, già negli anni Ottanta, nel pieno dell'epoca in cui era tesi indiscutibile che per sconfiggere la povertà fosse necessario "portare lo sviluppo ai paesi poveri". Ma, come per Latouche, anche per Panikkar, è chiarissimo che "portare lo sviluppo ai paesi poveri" è colonialismo culturale: «si vogliono convertire la maggior parte dei paesi in tecnocrazie efficaci dove i telefoni funzionino, i treni partano e arrivino puntuali, dove la corruzione sia smascherata, dove l'individuo diventi cosciente di essere l'anello di una catena dell'ingranaggio della megamacchina»⁹³. Netti sono, in Panikkar, il «rifiuto dell'accettazione della parola sviluppo come modello unico»⁹⁴ e il «rifiuto dell'occidentalizzazione del mondo»⁹⁵.

L'attuazione nonviolenta del disarmo culturale

Come lasciar andare tutto questo nel disarmo culturale? Per Panikkar essa è un'opera di smantellamento del complesso tecnocratico. Si tratta di un «cambiamento [...] cosmoteandrico»⁹⁶ una vera e propria «metanoia»⁹⁷ che consiste nell'abbandonare le armi spuntate del paneconomicismo e della tecnocrazia. Esso non può essere attuato con nessuna iniziativa puramente tecnica: è un compito integralmente umano e nonviolento.

Disarmare la nostra cultura non significa vincerla poiché «nella vittoria è insita la sconfitta», ammonì il *Mahābhārata*⁹⁸, non significa «dichiararle guerra e volerla distruggere con la violenza»⁹⁹ ma significa «renderla consapevole dei suoi principi più saldi e tradizionali, affinché riacquisti fiducia in sé stessa (e non nelle macchine)»¹⁰⁰. È un compito di trasformazione, direi di trasfigurazione che si fonda sul recuperare la fiducia nelle nostre risorse

interiori e comunitarie. Si tratta di riscoprire i nuclei sapienziali e simbolici fondanti delle nostre culture e di far leva su quelli, potenziandoli, per lasciare andare, lasciar stare, annullare, disarmare quella cultura dominante che «non ha futuro né lascia adito ad alcuna speranza»¹⁰¹. In questa visione panikkariana della trasformazione culturale si colgono forti echi gandhiani. Penso, in particolare, allo *swadeshi*, il modello sociale ed economico che Gandhi propone come alternativo a quello occidentale, basato sull'autosufficienza economica dei villaggi, associata ad una forte fiducia nel poter contare sulle proprie forze, che sono innanzitutto le forze dell'anima, e a un forte orgoglio di appartenere alla propria tradizione.

Oltre a questa dimensione spirituale, lo *swadeshi* gandhiano ha anche un significato materiale che consiste nel produrci da soli ciò di cui abbiamo bisogno nei villaggi, nel boicottare i prodotti stranieri, nell'impiegare tecniche, risorse ed energie locali, nell'evitare di mettere in circolazione prodotti non necessari per la popolazione e nel limitare i propri bisogni¹⁰². Panikkar e Gandhi sono qui insieme due precursori della decrescita, due indiani che parlano al cuore di un Occidente che potrebbe ancora ascoltare.

Conclusione

Quella di Panikkar sulla pace è una visione robusta di cui abbiamo cercato di rendere le complesse articolazioni. Un nutrimento per chi si sente impotente. Un bagno di consapevolezza e di visione ampia che può giovare a tutti i partigiani della decrescita che necessitano di attingere ad una sapienza profonda d'Oriente e di Occidente per diventare costruttori di pace, senza incorrere nei molti inganni che ci attendono sul cammino, primo fra tutti quello di farci assorbire dalle stesse logiche di violenza da cui vorremmo uscire.

Solo i puri di cuore vedranno Dio¹⁰³.

1 - Scuola di Barbiana, *Lettera a una professoressa*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 1988, pag. 119.

2 - Raimon Panikkar, *Il dialogo intrareligioso*, Cittadella Editrice, Assisi, 1988, pag. 60.

3 - Raimon Panikkar, *La torre di Babele*, Edizioni Cultura della Pace, Firenze, 1990, pag. 172.

4 - Panikkar, Latouche, *Pluriversum. Per una democrazia delle culture*, Jaca Book, Viserba (Rimini), 2018, p. 40. Cfr. anche Serge Latouche, *La decrescita prima della decrescita*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pag. 96.

- 5 - Raimon Panikkar, *Economia e senso della vita*, in A.A.V.V., *Come sopravvivere allo sviluppo*, L'Altrapagina, Città di Castello, pag. 31-32.
- 6 - Raimon Panikkar, *La torre di Babele*, Edizioni Cultura della Pace, Firenze, 1990, pag. 165.
- 7 - Raimon Panikkar, *Tra Dio e il cosmo. Dialogo con Gwendoline Jarczyk*, Editori Laterza, Roma - Bari, 2006, pag. 110.
- 8 - Ivi, pag. 108.
- 9 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 69.
- 10 - Raimon Panikkar, *Tra Dio e il cosmo. Dialogo con Gwendoline Jarczyk*, Editori Laterza, Roma - Bari, 2006, pag. 8.
- 11 - *Ibidem*
- 12 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 43.
- 13 - Ivi, pag. 40.
- 14 - Ivi, pag. 41
- 15 - Raimon Panikkar, *Il "daimon" della politica: agonia e speranza*, EDB, Bologna, 1995, pag. 28.
- 16 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 116.
- 17 - Ivi, pag. 43.
- 18 - Raimon Panikkar, in *Pace e disarmo culturale, Primo seminario nazionale di studi animato da Raimundo Panikkar*, L'Altrapagina, Città di Castello, 1987, pag. 219.
- 19 - *Ibidem*
- 20 - *Ibidem*
- 21 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 45.
- 22 - Federico Battistutta, *Misticopolitica. Orizzonti di una spiritualità post-religiosa*, Arcidosso, (Grosseto), 2022.
- 23 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 156.
- 24 - Ivi, pag. 41.
- 25 - Ivi, pag. 44.
- 26 - Raimon Panikkar, *La nuova innocenza. Innocenza cosciente*, Servitium, Milano, 2005, retro di copertina.
- 27 - Raimon Panikkar, in *Pace e disarmo culturale, Primo seminario nazionale di studi animato da Raimundo Panikkar*, L'Altrapagina, Città di Castello, 1987, pag. 6.
- 28 - Raimon Panikkar, *La torre di Babele*, Edizioni Cultura della Pace, Firenze, 1990, pag. 173.
- 29 - Raimon Panikkar, *Tra Dio e il cosmo. Dialogo con Gwendoline Jarczyk*, Editori Laterza, Roma - Bari, 2006, pag. 24.
- 30 - Raimon Panikkar, *La torre di Babele*, Edizioni Cultura della Pace, Firenze, 1990, pag. 173.
- 31 - Raimon Panikkar, *I fondamenti della democrazia. Forza debolezza limite*, Edizioni Lavoro, Roma, 2000, pag. 4.
- 32 - Raimon Panikkar, in *Pace e disarmo culturale, Primo seminario nazionale di studi animato da Raimundo Panikkar*, L'Altrapagina, Città di Castello, 1987, pag. 216.
- 33 - Ivi, pag. 216 - 217.
- 34 - Ivi, pag. 217.
- 35 - *Ibidem*
- 36 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 155.
- 37 - Raimon Panikkar, *Pace e interculturalità. Una riflessione filosofica*, Jaca Book, 2006, Milano, pag. 135.
- 38 - *Ibidem*
- 39 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 155.
- 40 - Raimon Panikkar, *Pace e interculturalità. Una riflessione filosofica*, Jaca Book, 2006, Milano, pag. 133 - 134.
- 41 - Panikkar, Latouche, *Pluriversum. Per una democrazia delle culture*, Jaca Book, Viserba (Rimini), 2018, p. 11.



- 42 - Raimon Panikkar, *La philosophie de la religion devant le pluralisme philiso phique et la pluralité des religions*, cit. in Panikkar, Latouche, Pluriversum. Per una democrazia delle culture, Jaca Book, Viserba (Rimini), 2018, pag. 10.
- 43 - Raimon Panikkar, *Les fondaments de la démocratie (forse, faiblesse, limite)*, cit. in Panikkar, Latouche, Pluriversum. Per una democrazia delle culture, Jaca Book, Viserba (Rimini), 2018, pag. 11.
- 44 - Raimon Panikkar, in *Pace e disarmo culturale, Primo seminario nazionale di studi animato da Raimundo Panikkar*, L'altrapagina, Città di Castello, 1987, pag. 217.
- 45 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 155.
- 46 - Raimon Panikkar, *La torre di Babele*, Edizioni Cultura della Pace, Firenze, 1990, pag. 102.
- 47 - Ivi, pag. 103.
- 48 - Ivi, pag. 102.
- 49 - Raimon Panikkar, *Qui a peur de perdre son l'identité l'a déjà perdue*, cit. in Panikkar, Latouche, Pluriversum. Per una democrazia delle culture, Jaca Book, Viserba (Rimini), 2018, pag. 12.
- 50 - Raimon Panikkar, *Emanciparsi dalla scienza*, in A.a.v.v., *Pensare la scienza*, L'altrapagina, Città di Castello, 2004, pag. 43.
- 51 - Raimon Panikkar, *La torre di Babele*, Edizioni Cultura della Pace, Firenze, 1990, pag. 70.
- 52 - Raimon Panikkar, *La torre di Babele*, Edizioni Cultura della Pace, Firenze, 1990, pag. 105.
- 53 - Ivi, 105 - 106.
- 54 - "Senza perché. La rosa è senza perché: fiorisce perché fiorisce, a sé stessa non bada, che tu la guardi non chiede" (I, 289), *Il pellegrino cherubico*, Angelus Silesius, Edizioni Paoline, Alba (Cuneo), 1989, pag. 156
- 55 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 155.
- 56 - Raimon Panikkar, in *Pace e disarmo culturale, Primo seminario nazionale di studi animato da Raimundo Panikkar*, L'altrapagina, Città di Castello, 1987, pag. 22.
- 57 - Ivi, pag. 23.
- 58 - Raimon Panikkar, *Il "daimon" della politica: agonia e speranza*, EDB, Bologna, 1995, pag. 95.
- 59 - Raimon Panikkar, *Pace e interculturalità. Una riflessione filosofica*, Jaca Book, 2006, Milano, pag. 133.
- 60 - Cfr. *Ibidem*
- 61 - Ivi, 134.
- 62 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 154 - 155.
- 63 - Raimon Panikkar, *Religion, philosophie et culture*, cit. in Panikkar, Latouche, Pluriversum. Per una democrazia delle culture, Jaca Book, Viserba (Rimini), 2018, pag. 13.
- 64 - Cfr. Serge Latouche, *La decrescita prima della decrescita*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, p. 96.
- 65 - Raimon Panikkar, *Politica e interculturalità*, in A.a.v.v., *Reinventare la politica. Dal monologo ideologico al dialogo interculturale*, L'altrapagina, Città di Castello, 1995, pag. 22.
- 66 - Ivi, pag. 23 - 24.
- 67 - Raimon Panikkar, *La torre di Babele*, Edizioni Cultura della Pace, Firenze, 1990, pag. 109.
- 68 - <https://www.mezzopieno.org/9-sutra-della-pace>
- 69 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 151.
- 70 - Ivi, 144.
- 71 - Cfr. ivi, p. 147.
- 72 - Ivi, 94 - 95.
- 73 - Raimon Panikkar, *La torre di Babele*, Edizioni Cultura della Pace, Firenze, 1990, pag. 166.
- 74 - Raimon Panikkar, in *Pace e disarmo culturale, Primo seminario nazionale di studi animato da Raimundo Panikkar*, L'altrapagina, Città di Castello, 1987, pag. 222.
- 75 - *Ibidem*.

- 76 - Cfr. Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 147.
- 77 - Ivi, pag. 94.
- 78 - Ivi, pag. 152.
- 79 - *Ibidem*.
- 80 - Ivi, pag. 12.
- 81 - Raimon Panikkar, *La torre di Babele*, Edizioni Cultura della Pace, Firenze, 1990, pag.68.
- 82 - Raimon Panikkar, *L'emancipazione dalla tecnologia*, dispensa di Altrapagina, Città di Castello, Avvento 1983, pag. 20.
- 83 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 64.
- 84 - Cfr. Raimon Panikkar, *L'emancipazione dalla tecnologia*, dispensa di Altrapagina, Città di Castello, Avvento 1983, pag 28.
- 85 - Ivi, pag. 29.
- 86 - Papa Francesco, Esortazione Apostolica *Laudate Deum*, 2023, par. 20.
- 87 - Papa Francesco, Lettera Enciclica *Laudato si'*, 2015, par. 101.
- 88 - Raimon Panikkar, *Economia e senso della vita*, in A.A.V.V., *Come sopravvivere allo sviluppo*, L'Altrapagina, Città di Castello, 1997, pag. 22.
- 89 - Ina Preatorius *L'economia è cura*, Altreconomia, Milano, 2019.
- 90 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 64.
- 91 - *Ibidem*
- 92 - *Ibidem*
- 93 - Raimon Panikkar, *L'emancipazione dalla tecnologia*, dispensa di Altrapagina, Città di Castello, Avvento 1983, pag 7.
- 94 - Ivi, pag. 3.
- 95 - *Ibidem*.
- 96 - Raimon Panikkar, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003, pag. 12.
- 97 - *Ibidem*.
- 98 - Ivi, pag. 9.
- 99 - Ivi, pag. 10.
- 100 - *Ibidem*.
- 101 - *Ibidem*.
- 102 - Mohandas Karamchand Gandhi, *Vi spiego i mali della civiltà moderna*. *Hind SwaraJ*, Centro Gandhi, Pisa, 2010.
- 103 - Cfr. Vangelo di Matteo 5,8.