

## Recordando a Raimon Panikkar

por Dina Picotti

Universidad Nacional de General Sarmiento

El jueves 26 de agosto, a los 92 años, dejó de existir Raimon Panikkar, una muy querida y trascendente figura.

Filósofo y teólogo, había nacido en Barcelona en 1918. Profesor en las universidades de Madrid, Roma, Harvard y Santa Bárbara en California, se había dedicado especialmente al estudio de la cultura india, a la cual pertenecía por parte paterna, y de la historia y filosofía de las religiones. Participaba de una pluralidad de tradiciones: india y europea, hindú y cristiana, científica y humanística. Doctor en química, filosofía y teología, ordenado sacerdote en 1946, se lo vio impartir conferencias, cursos y lecciones en las principales universidades de Europa, India y América. En 1945 desde Europa se trasladó a la India, donde fue investigador en las Universidades de Mysore y Varanasi. En América Latina dictó cursos de filosofía, cultura y religiones de la India por invitación especial del gobierno indio. Entre 1960 y 1963 vivió en Roma, siendo nombrado “Liber docente” de filosofía de la religión en la Universidad de Roma. En 1966 fue nombrado Profesor de la Universidad de Harvard y durante las dos décadas siguientes dividió su tiempo entre la India y los Estados Unidos. Presidente de la organización no gubernamental INODEP (París), Miembro del Instituto Internacional de filosofía, del Center for Crosscultural Religious Studies (California), de la Sociedad Internacional de Filosofía Intercultural, de la Sociedad Española de las Religiones (Madrid), entre otras; fundó diversas revistas de filosofía y centros interculturales. En la actualidad vivía retirado en Tavertet, en el Prepireneo catalán, donde proseguía su vida activa y contemplativa. Autor de numerosos libros y artículos sobre temas que van desde la filosofía de la ciencia a la metafísica, teología y religiones comparadas. Su conocimiento de la interioridad del mundo oriental y occidental, sus prolongadas estancias en tres continentes hicieron de él uno de los principales expertos en estudios interculturales. Autor, entre otras obras, de *The Vedic Experience* (1977), *Mith, Faith and Hermeneutics* (1979), *La Trinidad y la experiencia religiosa* (1989), *La torre de Babel* (1990), *La nueva inocencia* (1991), *El silencio de Dios. La*

*respuesta del Buda* (1992), *Paz y desarme cultural* (1993), *El Cristo desconocido del hinduismo* (1994), *El silencio del Buda* (1996), *La experiencia filosófica de la India* (1996), *La experiencia cosmoteándrica* (1998), *Invitación a la sabiduría* (1998), *La Trinidad, una experiencia humana primordial* (1998), *La experiencia de Dios* (1998), *El mundanal silencio – una interpretación del tiempo presente* (1999), *El espíritu de la política* (1999), *La plenitud del hombre* (1999), *La plenitud del hombre. Una cristofanía* (2000), *Íconos del misterio* (2001), *El diálogo indispensable* (2001), *De la mística* (2005), *Espiritualidad hindú* (2005). En Tavertet, una localidad cercana a Barcelona, había creado la Fundación “Vivarium”, dedicada a promover el diálogo intercultural, un centro de estudios que reunía personalidades de diversas partes del mundo para contribuir a que los problemas más urgentes de nuestra época no fueran tratados con los recursos de una sola cultura.

Particé principal de los encuentros de filosofía intercultural, desde la fecunda interrelación que hacía en su misma vida de su procedencia india a la vez que catalana, al referirse a tales intentos, los caracterizaba como superadores de los estudios comparativos por ser éstos, en realidad, siempre monoculturales, y proponía una ‘hermenéutica diatópica’, que supiera pasar por los diferentes contextos o topos culturales, aprendiendo de ellos y generando, de este modo, una filosofía ‘imparativa’; ésta había de registrar en las palabras y nociones de una y otra cultura ‘equivalentes homeomórficos’, en tanto no es posible proceder a traducciones literales sino a reconocer funciones equivalentes; por ejemplo, *Brahman* no puede ser considerado la simple traducción del *Dios* de la tradición hebreo-cristiana, puesto que su comprensión, sus atributos no son los mismos –no tiene por qué ser creador, ni personal, providente...–, pero tienen una equivalencia funcional en ambas cosmovisiones; hay casos en que ni siquiera se da correlación biunívoca de palabras, por ej. es factible traducir *religión* por *dahrma*, pero no sin más ésta por aquélla, porque *dahrma* significa también deber, ética, observancia, elemento, fuerza, orden, virtud, ley, justicia e incluso realidad y a su vez *religión* puede significar asimismo lo que las palabras *sampradaya*, *karma*, *jati*, *bhakti*, *marga*, *puja*, *daivakarma*, etc. indican, pues cada cultura es un mundo inconmensurable, es decir, no medible por otro, si bien no incomunicable, porque ambos son humanos.<sup>1</sup>

Y ocupándose específicamente de la filosofía, se preocupaba por aclarar que lo que habitualmente se conoce por ella, la nacida en las

<sup>1</sup> R. PANIKKAR, “Filosofía y cultura: una relación problemática”, en R. FORNET BETANCOURT (ed.), *Kulturen der Philosophie*, Concordia Reihe Monographien, Aachen, 1996. También *La experiencia filosófica de la India*, Trotta, Madrid, 1997.

riberas mediterráneas, ha reducido la llamada ‘filosofía de la india’ a lo que podía caber en los parámetros filosóficos occidentales, mientras desde el atalaya de la cultura sánscrita clásica se presenta otro panorama, que tal vez la libere de su reducto monocultural y despierte una esperanza frente a la situación precaria de la modernidad y sus epígonos. La dicotomía posrenacentista entre filosofía y teología sería responsable de que una buena parte del quehacer intelectual de la India haya sido considerada como teología y por lo tanto excluida del interés y del estudio por Occidente. Reflexionaba primero desde una perspectiva occidental y luego índica sobre las semejanzas y diferencias en lo que viene llamándose ‘filosofía’. Incluso a un estudio superficial de la civilización índica se muestra, expresaba, su apasionada búsqueda de una sabiduría última que, al mismo tiempo, no mutile otros aspectos de la realidad. Un esfuerzo semejante se encuentra en la aventura occidental. Pero en ambas tradiciones se halla la doble tentación de descuidar, por una parte, los derechos de las esferas más inmediatas de la experiencia y, por otra parte, la reacción opuesta de marginar lo metafísico para dedicarse a lo físico. En conjunto, la primera tentación ha sido más poderosa en la tradición índica y la segunda en la occidental, sobre todo en la época moderna. Mas una filosofía para nuestro tiempo no puede ser una fuga del mundo, un intimismo espiritualista, un enajenamiento de la condición humana, ni una adoración del mundo, una obsesión temporalista, un sofocamiento en la misma finitud humana. El reto para ambas tradiciones consiste en dejar espacio para lo concreto sin descuidar lo último, en descubrir la autonomía de las ontologías regionales sin olvidar la no dualidad de la realidad e incluso del conocimiento.<sup>2</sup>

En una obra trascendente como *El silencio de Buda. Una introducción al ateísmo religioso*,<sup>3</sup> fruto de decenios de estudio y experiencia, intentó superar la distinción occidental entre los mal llamados creyentes y ateos. Partiendo del corazón tanto del buddhismo como del cristianismo, obtenía un hilo conductor capaz de orientar a través de estas tres grandes sabidurías multiseculares –cristianismo, buddhismo, ateísmo–; para ello era necesario aguzar el oído, y en esta tarea el silencio de Buddha podía mostrarse elocuente ante la saturación de palabras tanto científicas como religiosas.

Señalaba con fuerza que hoy el diálogo no es un lujo o una cuestión secundaria. La ubicuidad de la ciencia y tecnologías modernas, de los mercados mundiales, de las organizaciones internacionales y de las corporaciones internacionales, así como las innumerables migracio-

<sup>2</sup> R. PANIKKAR, *La experiencia filosófica de la India*, Trotta, Madrid, 1997.

<sup>3</sup> R. PANIKKAR, *El silencio de Buda. Una introducción al ateísmo religioso*, Siruela, Madrid, 1996.

nes de trabajadores y la fuga de millones de refugiados, para no hablar de los turistas, hace inevitable e indispensable el encuentro de religiones y culturas. El hombre no es un individuo, una mónada, sino una persona, un haz de relaciones. Y las relaciones humanas requieren diálogo, sin él es imposible el logro de una humanidad plena. No consiste en una simple discusión, proviene de una surgente más profunda e interna, del estímulo que recibimos de los otros. Esta surgente puede ser llamada silencio o tal vez la sed humana de verdad. El diálogo tiene un núcleo místico no visible en la superficie de las relaciones humanas; algo acaece en el corazón de cada dialogante y algo acaece también en el núcleo más interno del mundo. El diálogo libera un *karma* especial, alcanzando el corazón místico de la realidad. Cuando dos sabios están hablando, el mundo detiene el hálito, asumiendo el espíritu de esta antigua verdad.<sup>4</sup> En *El mundanal silencio*<sup>5</sup> hacía una profunda reflexión acerca de la relación entre lo espiritual y lo mundano y de la labor primordial del hombre de preservar ese equilibrio, puesto que no se trata de huir del mundo sino de transfigurarlo, verlo renacer.

La tentación de reconducir a una unidad monolítica las múltiples expresiones de lo humano está todavía difundida en el occidente contemporáneo, fascinado por el sueño de una única religión, civilización, un gobierno mundial, un complejo tecnocrático. Pero la ambición de construir esta torre de Babel es un residuo de colonialismo y tiene que ser abandonada, porque en el hombre hay más de lo que puede ser abarcado por una sola ciencia, cultura o religión. Pero tampoco aparece aceptable el dualismo con su laceración y dispersión, no puede menos que buscarse orden y armonía como los muestran las sabidurías de todas las culturas; el exceso de especialización hacia el cual vamos no hace sino exasperar las fracturas y finalmente desintegrar. Se requiere entonces una tercera vía entre la conflictividad permanente del dualismo y la rígida uniformidad del monismo, un pluralismo en palabras modernas, aunque las culturas tradicionales la conocían y llamaban *advaita* o *trinidad*, una armoniosa complejidad que no fuerza las diferencias en una unidad artificial, sino lucha por constituir entre las diversas civilizaciones vías de comunicación y diálogo. Las otras culturas no tienen categorías y lenguaje occidentales y para que puedan realmente hablar es necesario deponer la ideología tecnocientífica y desarmar la razón. La razón moderna está obsesionada por la certeza y seguridad generando una cultura de desconfianza, guerra y competencia que está llevando el mundo a la catástrofe. Es urgente redescubrir el rol del mito y la función

<sup>4</sup> R. PANIKKAR, *El diálogo indispensable. Paz entre religiones*, Península, Barcelona, 2002.

<sup>5</sup> R. PANIKKAR, *El mundanal silencio*, Martínez Roca, Barcelona, 1999.

del espíritu para realizar una vida plenamente humana. La paz consiste, en último análisis, en una receptividad transformadora, capaz de acoger al otro como tal, no como objeto, y de transformar las tensiones destructivas en polaridades creadoras.<sup>6</sup>

El problema de la paz es tan complejo como difícil, no sólo hay obstáculos prácticos sino teóricos. No es posible valorar correctamente el problema del otro sin un conocimiento de su cultura, que no puede alcanzarse sin amor, de allí la importancia de la interculturalidad. Ella pone en cuestión los mitos dominantes del *statu quo* actual, pero nos lleva a una relatividad liberadora. La humanidad se encuentra ahora frente a una encrucijada de dimensiones históricas. Éste es el verdadero desafío de la llamada globalización: o la civilización tecnocientífica es superior a toda otra cultura y por lo tanto está llamada a imponerse, o existen también otras culturas que permiten igualmente al hombre alcanzar su plenitud y felicidad.<sup>7</sup>

La sabiduría es el arte de la vida, un saber vivir la experiencia plena de ésta. Su sentido profundo reside en vivir una experiencia en la que aún no se han escindido conocimiento y amor, alma y cuerpo, espíritu y materia, tiempo y eternidad, lo divino y lo humano, lo masculino y lo femenino... Vivir la armonía de todas las polaridades de la existencia. La sabiduría nos hace felices, nos da alegría, es el lugar donde el ser humano se siente en casa, donde puede ser él mismo, donde puede, por lo tanto, alcanzar la plenitud.<sup>8</sup>

Estas y otras reflexiones leímos, escuchamos y compartimos en diversos encuentros con Raimon Panikkar, quien los animaba siempre con fervor, cálida y viva amistad, amplia sabiduría, susceptible siempre de renovarse. Nos deja la responsabilidad de una tarea dialogante, intercultural por seguir.

<sup>6</sup> R. PANIKKAR, *La Torre di Babele. Pace e pluralismo*, Deis. Cultura della Pace, Fiesole, 1990.

<sup>7</sup> R. PANIKKAR, *Paz e interculturalidad. Una reflexión filosófica*, Herder, Barcelona, 2006.

<sup>8</sup> R. PANIKKAR, *Invitación a la sabiduría*, Espasa Calpe, Madrid, 1998.