

Conversación con Raimon Panikkar

MONTSERRAT ABUMALHAM
Universidad Complutense

No me pareció adecuado para este volumen de homenaje componer un artículo al uso, en el que únicamente se hiciera una breve biografía del homenajeado y un registro de sus publicaciones. Las razones eran si se quiere superficiales, porque una de ellas era huir de una dificultad y la otra obtener un placer.

Raimon Panikkar ha llevado a cabo en su ya larga e intensa vida tal número de trabajos, ha publicado tantos libros y artículos, ha pronunciado tantas conferencias y dictado tantos cursos que sólo pensar en recopilar todas sus publicaciones ataca una especie de laxitud y desgana que impele a buscar excusas. Pero y sobre todo, sería injusto con alguien que no es sólo lo que ha escrito en cuarenta años, es, más bien, lo que vive día a día, lo que aprende día a día y lo que transmite día a día. Hacer el elenco, pues y únicamente, de sus publicaciones, sería como encerrarlo en un armario de biblioteca, cuando aún no ha terminado de experimentar y, por ello, de reflexionar y aprender.

Por otra parte está el placer. Placer de buscar una excusa que me permitiera hablar con él un largo rato y aprender de sus palabras. Así que opté por esta fórmula poco habitual de la entrevista que parece más informal, pero de la que sin duda sacará el lector más provecho que de una larga lista de actividades y letra impresa¹.

Para ello, el día veintiséis de Noviembre de 2000 fui a verle a su casa. Era un día hermoso, frío y soleado, y la pequeña aldea de Taveret se asomaba, con su minúscula iglesia románica, como un lagarto perezoso, por encima de los imponentes riscos rocosos que bordean el hondón del valle. La belleza del paisaje vino a sumarse gozosa a la charla con Raimon Panikkar de la que aquí se recoge lo esencial, pues luego se continuó en una comida de fiesta y hermandad. Para mí fue un día completo, como lo fue para las personas de mi familia que me acompañaban. Espero que lo fuera también para Raimon y que guarde un buen recuerdo de ese día en que el homenaje me lo hizo a mí con su gentileza y hospitalidad.

Cuando los miembros del Consejo de Redacción de *'Ilu* acordamos dedicar esta monografía al Profesor Raimon Panikkar no sólo queríamos rendir homenaje al académico, al Presidente de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones o a un importante consultor de nuestra revista. Queríamos, especialmente, dejar constancia de nuestro afecto y de lo mucho que cada uno de nosotros debemos a su magisterio y amistad. Aunque también queríamos testimoniar de algún modo lo que le deben el

¹ No obstante, al final de esta entrevista se recoge una breve biografía de Raimon Panikkar y un elenco de sus publicaciones en español.

Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones y la Sociedad española, que él preside desde su fundación.

La proyección que han tenido, por su mano, los estudios españoles en este campo en el ámbito internacional hubiera sido poco esperable hace siquiera diez años. La capacidad que posee Raimon Panikkar para aunar voluntades ha contribuido decisivamente a acercar a estudiosos de todos los rincones de España y a ponerlos en contacto. Gracias a él y a su impulso, en el total respeto de la libertad de cada cual, se ha conseguido tener una presencia individual y colectiva en las más prestigiosas instituciones extranjeras y en todos los foros relacionados con el estudio de las religiones.

Los investigadores españoles de campos relacionados con el estudio de las religiones, que ya eran conocidos individualmente en sus distintos ámbitos, aparecen ahora como un conjunto plural y rico, cuajado de promesas para el futuro y no sólo en el mundo académico, sino en la proyección en lo social que toda empresa que toca a las Humanidades ha de tener.

Por todo ello, cuando el Comité de Redacción se puso a pensar en cómo enfocar este homenaje, se pensó rápidamente en la *paz*, en la cohesión, en la síntesis que Raimon ha conseguido, animándonos a crear espacios multidisciplinarios, que no sólo se han convertido en lugares para la investigación, sino y, más importante, en lugares para la amistad y la fraternidad.

La palabra *paz*, en cualquier caso, con toda su carga semántica desde todos los ángulos posibles se imponía; desde la paz en el Mundo, hasta la paz individual, tocada además de ese halo de interacción que el término conlleva.

Por eso surgió el término *Samādhānam*, que da título a este volumen y que comporta los significados de síntesis, armonía, paz y experiencia contemplativa. Tras muchas discusiones, quedó finalmente aceptado, pues coincidíamos en que expresaba de manera concisa una idea semejante a la que contiene la frase evangélica: «Dichosos los que procuran la paz entre los hombres, porque Dios los llamará hijos suyos» (Mt 5, 9), ya que Raimon Panikkar no sólo ha contribuido al estudio de las Ciencias de las Religiones, sino que ha hecho de ello un camino para la paz.

Además, quizá de manera ingenua, pensamos que expresaba bien qué sentíamos al intentar esta aventura de ofrecer un obsequio escrito a quien había logrado aunar voluntades y esfuerzos para lanzarnos a la tarea de crear para las *religiones* un lugar de reflexión académica.

Así que quizá la primera pregunta deba ser ¿qué significa para ti *samādhānam*?

R. P.: Para mí sería fundamentalmente un genitivo subjetivo, más que objetivo. *Samā* significa paz, armonía, ecuanimidad, serenidad... y con este sentido hay que entender la "armonía" de los distintos *sūtra* de los textos filosóficos de la India, que no es una armonía de opiniones, porque dicen cosas contradictorias, sino que se refiere a una armonía que subyace a todo y que permite la unión, sin excluir la polaridad. En tanto que *dhānam* significa "don", y, como el sánscrito permite hacer interpretaciones diversas, yo interpretaría el compuesto no tanto como el *don* que se da, sino como el *don* que se recibe. Querer dar la paz, por ejemplo, es lo más peligroso que existe. ¡Cuántas guerras se

han hecho para imponer la paz! La paz no se impone. La paz se recibe y para ello se ha de tener un corazón preparado para recibirla. Sufrimos una ausencia triste de la dimensión femenina en la cultura dominante de hoy: Queremos dar, pero no sabemos recibir. Si citamos el Evangelio, «la paz os dejo, la paz os doy»; yo debo recibirla, y si la recibo la contagiaré a los demás. Pero, si la quiero dar, posiblemente impondré mis condiciones. La paz, la armonía no es un producto de la voluntad, es un fruto del espíritu. Hay un dicho africano, que no es un refrán, es más bien una expresión corriente que, en una ocasión le dijo un anciano africano a un miembro de la Unesco, también africano, cuando regresó a su patria: «Hijo mío, no olvides nunca que la mano que recibe está por debajo de la mano que da». Si lo vemos desde la política, esto significa ser dependiente de quien te da. Pero en el sentido de la paz, que no puede ser monetaria, el saber recibir es un gran don.

Este es el sentido que, en esta ocasión, le doy yo a esta palabra, *samādhānam*. Me gusta, además, porque, sin alardear, la frase «pasar de la cultura de la guerra a una cultura de la paz» la empecé a decir hace treinta y cinco años y se ha convertido en un eslogan que me parece muy válido. La *cultura de la paz* es este saber recibir y no un imponer. Por ejemplo, porque yo tengo mis ideas sobre la paz, así te impongo la democracia. No puedo obligarte a ir al cielo a la fuerza, no sería cielo; no puedo obligarte a aceptar la democracia, no sería democracia.

Para saber recibir y, recibiendo, transformar, es necesario vaciarse previamente. Es decir, sentir la incapacidad de juzgar, no sólo de disimular el juicio porque eso es simplemente diplomacia, en su sentido peyorativo. Esto es lo que quiere decir la frase evangélica «no juzguéis», aprendiendo de Dios que «hace salir el sol y caer la lluvia sobre justos y pecadores», lo que, en definitiva, parece indicar que no se hacen distinciones entre buenos y malos: no se juzga, uno se condena a sí mismo.

Todo esto me lo sugiere esta palabra y, por ello, yo pienso que esta *cultura de la paz* es el imperativo cultural de nuestro tiempo.

M.A.: Cuando buscaba un modo de iniciar esta entrevista, cayó en mis manos un fragmento de ese aparentemente escéptico libro del Eclesiastés que dice:

Una ciudad pequeña, con pocos habitantes, es atacada por un rey poderoso que levanta alrededor de ella una gran maquinaria de ataque. Y en la ciudad vive un hombre pobre, pero sabio, que con su sabiduría podría salvar a la ciudad, ¡y nadie se acuerda de él!
(Eclesiastés, 9, 14-15)

Este pequeño cuento me llevó a otras preguntas: ¿qué es para ti la sabiduría?

R.P.: Para empezar haré un pequeño comentario al texto, que me parece va contra corriente del mundo moderno, en el que prima la cantidad sobre la cualidad. Volver a vivir y a experimentar la importancia de lo cualitativo frente a lo cuantitativo yo creo que es el inicio de la paz.

Si yo me considero sólo un pequeño grano de arena en medio de la inmensidad, eso me tiene de tal manera amedrentado que no me puedo tomar a mí mismo en serio y si no creo en mí cómo voy a creer en Dios.

Este texto, que está en consonancia con otros textos judíos y de otras tradiciones religiosas, señala que lo importante es lo personal, lo único, lo no repetible, lo cualitativo y lo que tiene valor en sí y no como medio para otra cosa. El sabio es, pues, el que no se deja amedrentar ni tiene miedo, porque confía en sí mismo. Porque se sabe, entre los cristianos, hijo de Dios, entre los hindús, divino, entre los judíos, un escogido.

Desde un punto de vista más pragmático, para mí la sabiduría es la ciencia y el arte de vivir. La ciencia implica cierta intelectualidad, al menos, pero es también el arte de saber vivir, porque vivir no es sólo un fenómeno biológico, no es vegetar. Es más bien lo que dice San Juan (10,10 —es fácil de recordar): «vine para que tengan vida y vida en plenitud». Así el arte es saber vivir, saborear la vida como don infinito, en alguna medida divino, que equivale al *bien vivir* de Platón o a tantas otras formas de llamarlo. Pero ha de ir acompañado de la ciencia, porque, en definitiva, se trata de vivir las intuiciones fundamentales de la humanidad; son lo que yo llamo *equivalentes homeomórficos*. Esto es la sabiduría, lo que solicitaba Salomón por encima de los reinos, del oro o la plata, etc. Y con esto basta.

No obstante, quizá más que ciencia habría que decir *gnôsis*, pues el término ciencia está siendo hoy en día monopolizado por algo que no es conocimiento, es más bien cálculo. Conocer, *con-naître*, es decir, *naître ensemble*, es unirse. No es necesariamente un acto puro del intelecto; Adán conoció a Eva. Cuando yo reacciono contra la ciencia moderna lo hago porque nos hace creer que se puede conocer sin amar y el conocimiento sin amor es puro cálculo. Y un amor sin conocimiento es puro sentimentalismo. La sabiduría, pues, sería volver a conciliar el amor con el conocimiento. Hay que conciliarlos porque se han divorciado.

M.A.: ¿Crees que los sabios, es decir aquellos que son capaces de *connaître*, son con frecuencia olvidados en los momentos de crisis?

R.P.: Creo que sí. Aunque estemos haciendo un juego de palabras, se puede decir que la crisis *crispa* los nervios. Para mí la crisis surge de la *confusión de lo urgente con lo importante* y, en la crispación de la crisis, se vuelca uno en solucionar lo urgente. No digo que haya que prescindir de lo urgente y olvidarse de ello y sólo ocuparse de lo importante, porque mientras tanto la casa se quema. Pero de ahí la necesidad de la sabiduría, que permite compaginar lo urgente con lo importante, discriminar lo que puede esperar y lo que no, y en esto no hay recetas.

M.A.: En la tradición árabe se dice aquello de «las prisas vienen del diablo». ¿La tentación sería la de ir apagando fuegos sin pararse a reflexionar?

R.P.: Sí, por supuesto, pero aquí está la enorme fecundidad, que también puede ser confusión, de la interculturalidad. Un ejemplo que es bastante conocido, Buda dice lo contrario: «si te encuentras con un hombre herido por una flecha, no te paras a

reflexionar por qué le habrán herido, quién lo habrá hecho, sino que trata de auxiliarle inmediatamente». Claro que existe en ello una bipolaridad, porque contestando a Buda con su mismo ejemplo, has de detenerte a pensar cómo extraer la flecha sin agravar la herida. Así que volvemos a lo de antes, hay que tratar de conciliar la *gnôsis* con la *dgape* o con el *eros*, como quieras denominarlo. Esta es la ciencia de la vida, la sabiduría.

En tiempos de crisis, generalmente, no nos paramos a escuchar a los que saben algo y nos lanzamos sin más. Creo que la Historia demuestra los grandes fracasos que ha habido en este sentido. Por ejemplo, hay un problema con Jerusalem y se montan las Cruzadas, cuando haciendo otra cosa quizá hubiera ido mucho mejor. Recuerdo a Ramón Llull, que, al principio por lo menos, no quería las Cruzadas; luego las cosas se volvieron más complejas... Por eso las crisis perduran y se va de una a otra.

Sin embargo, la victoria, no es sino la victoria. La victoria no trae nunca la paz. Hay constatación empírica de ello. Así que la victoria no es el camino de la paz, porque la realidad no es solamente unilateral en el sentido de los victoriosos. Cuando ocurrió la Guerra del Golfo y yo decía «las consecuencias se verán dentro de cien años», alguien me replicaba, «¿cómo dices esto?», yo le respondía, «tú ya lo has olvidado, pero la víctima no». La victoria sólo lleva a la victoria.

M.A.: Hablando de sabios, hay quienes afirman haber recibido revelaciones de sus maestros ¿a quiénes consideras tus maestros en este sentido y qué te mostraron?

R.P.: Yo en esto soy muy ignorante, porque la respuesta más espontánea es que no lo sé. Podría decir que mi mejor maestro fue una viejecita que recogía papeles en la calle y que me miró, siendo yo muy joven, y que aquella mirada todavía me dura... Si dejo hablar a mi intelecto, para mí Cristo es el maestro. Pero, yo he conocido a mucha gente que han sido maestros para mí, a lo mejor el epíteto que les corresponde no es el de sabio, de profesión sabio, porque acaso muchos no lo eran tanto. Sin embargo, he aprendido de mucha gente. Excepto en este plano más místico en el que yo digo que mi maestro es Cristo, no sé si podría responder con exactitud acerca de las muchas personas que me han enseñado.

Pero, aquello del *flechazo* que le ocurre a mucha gente que dice «he encontrado un *Shivânanda*, una *Anandamayí*, un Zubiri, un Gabriel Marcel, un Heidegger», —y a éstos los he conocido entre otros muchos—, no, eso no me ha ocurrido. Es posible que esto no hable bien de mí, pero así es. No he sentido ese *flechazo* ni intelectual, ni espiritual, ni sentimental. Nunca me he dicho «he encontrado mi maestro», «he encontrado mi sitio», «he encontrado mi camino». No, el camino es caminar y la meta está en el propio camino.

Personas que han influido en mí..., además de los grandes clásicos chinos, indios, griegos, latinos y también romanos, —éstos han influido más que los modernos— Descartes, que era más listo de lo que parecía aunque sea mi adversario intelectual, o Kant. Quizá he vibrado más con los clásicos y con la gente que ha unido la espiritualidad a la inteligencia; un Buenaventura, un Tomás de Aquino, o Heráclito y muchos nombres que podría citar de pensadores chinos o indios. He aprendido de tantos...; pero con ventaja o sin ella, no me he apocado nunca de mi dimensión crítica, del *dis-cernimiento*,

sin que haya juzgado, porque el juzgar no sirve para nada. Y la *dis-criminación* no creo que sea juicio, es otra cosa. Hablo más bien de un *criterio* para descubrir lo que en ti tiene una resonancia que te cambia.

M.A.: Efectivamente, los maestros no son sólo personas con las que hayamos tenido un contacto directo, pero creo, además, que es una experiencia común aprender de un lugar, de un olor, de la contemplación de un paisaje o de un fenómeno natural, no digamos de ese fenómeno que afecta sólo a los privilegiados como es el arte, ¿qué has aprendido de la naturaleza o del arte?

R.P.: Iba a decir que todo. Si yo no vivo la realidad que se me presenta como una revelación —me estás obligando a confesarme—... Cuando el arte se separa y se convierte en el arte por el arte, o cuando la naturaleza se contempla como una fotografía... —y esta es mi confesión: Yo veo, y no me da vergüenza decirlo, a Dios en la Naturaleza, en los animales, en las personas y en la belleza evidentemente. La única cosa en la que yo, hasta ahora, no he conseguido ver a Dios es en la tecnología, en la máquina de segundo grado. La veo más diabólica que divina. El diablo también es real, pero... Dios no es una substancia...

M.A.: Cumple su función, por antítesis.

R.P.: Sí, cumple su función. Esto sí. Pero, volvamos a la Naturaleza o al arte como maestros. No un cuadro de Dalí, de Picasso o de Rafael o de otro, sino el rostro humano, por ejemplo. Por eso soy yo tan enamorado, porque veo la dimensión divina en toda cosa. Estamos rozando la trascendencia, pero si Dios no es también inmanente, lo demás es un ídolo. Inmanencia y trascendencia van juntas. Ves la realidad y aprendes de todo, todo te enseña. Todos son tus maestros y así no caemos en la barbarie de la especialización; mi maestro es uno y éste y el otro. Como dice la tradición india es el discípulo quien hace al maestro. Cuando se dice que la gran crisis actual es crisis de maestros, yo más bien digo que es crisis de discípulos.

M.A.: No hay que echarle sólo la culpa a los maestros, aunque demasiados están dispuestos a ser maestros y son pocos los dispuestos a ser discípulos.

R.P.: Si no eres discípulo en el sentido de *discere*, aprender, si ya lo sabes todo, criticas y juzgas. Pero para ser discípulo hay que estar vacío de uno mismo, hay que vaciarse. Quien nos vacía es la vida, y frente a ello hay esta voluntad de autoafirmación, de autopoder, para citar a Nietzsche; y esto nos hace la vida infeliz. El precio es que se pierden la paz y la felicidad. Si mi ideal es llegar a ser director general o cualquier otra cosa y consigo un punto menos ya soy infeliz.

M.A.: ¿Has tenido alguna vez la experiencia de tener una idea, como si te hubiera venido sin más, sin apoyo en nada particular, por tu propia reflexión y, de pronto, encontrar que

esa misma idea ya fue expresada por alguien hace mucho tiempo? ¿qué sentiste acerca de ti mismo?

R.P.: Sí y no. Yo no creo en esta dicotomía entre sujeto y objeto. Si en cualquier situación, yo me coloco únicamente como sujeto observador de un objeto que está ante mí, creo que corto el cordón umbilical que nos une a todos con todos. Esta sería, para mí, la actitud dualista, dicotómica, y que no lleva a la felicidad y a la comprensión frente a la vida. Dicho con otras palabras, es el *individualismo feroz*, que es el mito dominante de Occidente.

La relación entre objeto y sujeto, sin embargo, es de doble dirección y de eso es de lo que se aprende. Todo lo que yo he aprendido, sin recurrir a la *anámnesis* platónica, yo solo no lo hubiera aprendido, si no se hubiese puesto en marcha la otra persona que me enseña, me corrige, me regaña o me alaba. Todo lo que he aprendido es fruto de esta *coyuntura* entre el sujeto que recibe y el objeto que tiene ante sí. Esto es lo que me lleva a pensar que «he descubierto el Mediterráneo», y me justifica y me cerciora que voy por buen camino, porque si yo hubiera descubierto algo que yo sólo sé, sería muy sospechoso. El prurito de originalidad, aparte de ser pueril, demuestra su falsedad. ¿Puedo creer que hasta hoy esa idea ha estado inédita y yo soy el único que la ha descubierto? Hasta la misma palabra *descubrir* quiere decir que aquello ya estaba allí...

M.A.: Y tú sólo lo destapas...

R.P.: Efectivamente, sólo lo destapo. Yo que creo que voy contra corriente en muchas ideas y soy poco popular en ambientes académicos; acaso no diga más que lo que han dicho otros, puede que de otra manera o tal vez de forma poco oportuna o de aquella forma que en aquel momento considero que es importante. Y desde el punto de vista cultural, yo creo que desde hace quinientos años vivimos en un oscurantismo que nos lleva a la catástrofe, aunque no se trata de mirar con mirada romántica al pasado, ni aquello de que «cualquier tiempo pasado fue mejor». No me quedo en el puro presente, ni tampoco tengo nostalgia del pasado. Una idea que estoy intentando recuperar de la tradición cristiana, aunque en la tradición budista es más corriente, es la *creatio continua*; es decir, de la nada surge constantemente algo en este mismo instante que es lo que hay que vivir. Vivir que somos una creación continua que sale de la nada en cada instante y que todo momento es una novedad sorprendente. Si yo te digo que te quiero y tú me respondes: «ya me lo dijiste ayer»... o es que soy un hipócrita o que tú ya no me estimas.

M.A.: Ayer no es hoy...

R.P.: Claro, no es una repetición.

M.A.: Quizá para ese remozar habría que encontrar un término como *actualización*, aunque sea un poco frío...

R.P.: Sí, tal vez, porque en definitiva es la *inocencia*, que te salga espontáneamente y ya está. Creo que hemos perdido esta espontaneidad, porque si uno no sabe entusiasmarse con una conversación, con una flor... entonces no se hace nada más que ser víctima de la inercia y repetirse. Bueno, yo no sé quién va a leer esto, pero, en cualquier caso, es mejor ser espontáneo.

M.A.: Raimon, al principio hablábamos de armonía, de síntesis y de paz o de contemplación, me gustaría volver sobre ello, no tanto desde una perspectiva teórica o conceptual, sino desde la práctica. A veces, tengo la impresión de que muchas personas prefieren vivir en la confusión y el ruido o el conflicto. Sin embargo, si se le pregunta a quien hace la guerra o a quien prefiere, simplemente, ese modo de vida en la confusión interior, negará que no necesite de paz y armonía, ¿es eso un indicio de locura o, quizá de una forma más suave, de una mengua de cordura? ¿Tal vez es que estamos instalados en la banalidad y somos tan superficiales que por eso las palabras se quedan al nivel de las palabras y no calan?

R.P.: Sí, somos tan superficiales, porque tenemos prisa. Porque el inicio de la ciencia moderna, desde Galileo hasta ahora, ha sido descubrir la aceleración y se ha conseguido acelerar todo lo acelerable, que es el mundo objetivo; las máquinas, los transportes, todo. Pero el hombre no se puede acelerar. Vivir con intensidad no es vivir con aceleración. Cuando uno vive con aceleración, no tiene tiempo para nada.

Hay una historia en la tradición musulmana, que yo cito con frecuencia, porque me parece preciosa y que dice que Allah, viendo que el Corán era tan rico, pero tan largo que los hombres ya no lo seguían, volvió a llamar a Gabriel y le dijo: «Te voy a dar un resumen del mensaje». Gabriel descendió a la tierra a predicar esta síntesis en pocas azoras del primer Corán. Viajó durante largo tiempo y al fin regresó. Allah le preguntó: «¿Qué ha ocurrido?» y Gabriel le respondió: «Los hombres no tenían tiempo para escucharme».

La misma aceleración se observa en la información que padecemos. Por ejemplo, leer cinco millones de libros es imposible y, entonces, lo queremos hacer todo en función de lo urgente y ello nos lleva a esta exasperación. Creo que sociológicamente vamos por mal camino. O hay un cambio radical de civilización, una *metanoia*, una conversión, o estamos abocados a un desastre, no antropológico, porque el hombre es algo más, pero sí a un desastre sociológico, social, incluso, económico. Es bien sencillo, si la prosperidad de una nación exige exportar más que importar y eso es lo que hace todo el mundo, es sencillamente inviable, aunque las cosas sean más complejas.

Aquí está que no se puede separar la política de la religión, aunque se trate de dos palabras muy debatibles y peligrosas. No se puede separar lo interior de lo exterior, no se puede separar lo individual de lo colectivo, lo espiritual de lo material. El problema actual no es sólo un problema puramente tecnológico para producir más y distribuir mejor; es un problema humano, material y espiritual a la vez, es un problema metafísico. Pero la metafísica requiere una palabra que tú has dicho antes *contemplación*. Nos falta espíritu contemplativo, que permite que las cosas se sedimenten casi naturalmente por su

peso y su importancia. Así empezaremos a vislumbrar la posibilidad de una vida armónica que no es nunca una vida acelerada.

El producir dos cosechas en un año es artificial, artificioso y, a la larga, contraproducente. Hemos roto los ritmos naturales, los ritmos cósmicos, de las cosas. Yo no digo, como contaba Cioran de su padre, que era un *pope*, que se escandalizaba cuando en su pueblo introdujeron la luz eléctrica, porque anulaba la distinción entre día y noche. Sería demasiado ingenuo. Pero sí que existe esta gran distinción entre día y noche, entre el conocimiento matutino y el conocimiento vespertino, entre que hay una hora en que cae el sol y es el momento de la meditación, del amor y de muchas otras cosas, y que la aurora es otra cosa que el crepúsculo. Sin embargo, parece que esto lo hemos pasado por alto, porque vivimos de espaldas al cosmos. No quiere esto decir que la electricidad tiene toda la culpa, pero no cabe duda de que nos hemos dejado embaucar por muchas cosas, creyendo que eran progreso.

M.A.: En los últimos años parece estar de moda el debate acerca de si las religiones constituyen un factor de paz o más bien de enfrentamiento. Desde la célebre teoría de Huntington hasta hoy, han sonado muchas voces y se ha escrito mucho sobre el asunto. En el momento presente, ha habido un cierto desplazamiento; de la idea de que las religiones comportaban tal cantidad de elementos culturales que señalaban las diferencias y, por ello, abocaban a los enfrentamientos se ha pasado a considerar que la posible solución de muchos conflictos la puede proponer la religión o puede jugar un papel mediador, ¿qué piensas de ello?

R.P.: Yo diría que *poca religión* lleva a la confrontación y *mucha religión*, empacha. Un sentido profundo de la religiosidad humana, para mí, es necesario para la vida política, para la vida social y para la vida personal. Una paz solamente interna, que no sea una paz externa, no es ni siquiera interna ni sirve de nada al exterior. Una paz externa, acompañada de una confusión y una revolución interna, tampoco sirve para nada. Hay que volver a la visión no-dualista de la realidad. Distinguir, sí; separar, no.

¿La religión como factor de paz o factor de guerra? Yo pienso que la religión es lo más importante de la vida humana. El hombre es para mí antes una especie de ángel encarnado, que una especie de mono desarrollado... Aunque debería matizar mucho más...

M.A.: Incluso antes que *homo faber*...

R.P.: Mucho antes que *homo faber*. La religión es el factor humano más importante. Al ser el más importante, los actos más sublimes, heroicos y bellos de la humanidad se han hecho por el espíritu religioso. Pero, al mismo tiempo, los actos más soeces, los crímenes más horrorosos, lo peor que ha hecho el ser humano ha sido también impulsado por la religión. De manera que la religión es lo mejor y lo peor. Decir que la religión es lo bueno es tan ingenuo como decir que la religión es lo malo.

La religión es inseparable del ser humano. Es más, el ser humano posee un algo —que yo llamaría la fe— abierto al infinito, a lo desconocido, que lo distingue de todos

los demás seres que conocemos. En consecuencia, la religión ha sido un factor positivo y negativo; para bien y para mal.

Lo que se necesita, pues, es el *discernimiento* para encontrar el papel de lo que se llama religión. A mi modo de ver, religión abarca tres cosas, que valdría la pena distinguir: *religiosidad*, que es una *dimensión humana*; *religiología*, que es una concepción, un sistema de pensamiento y de vida, en donde podrían entrar las distintas teologías y filosofías, *religionismo*, que responde a la necesidad de pertenecer a algo, como el cristianismo, el *buddhismo*, etc., que sería un factor social. Estos son tres elementos que debemos distinguir y no confundir.

La *religiosidad* es una dimensión humana, pero actualmente el *religionismo* corre el peligro de convertirse en una especie de nacionalismo; en tanto que la *religiología*, es decir, las teologías, las filosofías, que interpretan el hecho religioso, están en crisis.

Una función del intelectual consciente es al menos intentar volver a poner en su lugar cada una de estas tres dimensiones de lo que llamamos religión que, jugando con las palabras, es lo que religa armónicamente mi cuerpo con mi alma. Si mis ideas van por un lado y mi cuerpo va por otro, no soy un hombre *religioso*. Mi religión es también lo que me religa a mí con todos mis semejantes. Si mi religión se convierte en secta de unos cuantos, deja de ser *religación* con todos los demás. Es lo que me religa a mí, con una conciencia individualizada, con toda la tierra, con todo el mundo, con todas las cosas. Es en definitiva, la *ecosofía*; la “sabiduría del *oikos*”, del habitáculo humano. Y también me religa con los dioses, con Dios, con lo divino, con lo misterioso.

Esto es ser religioso. Un hombre en cierta manera armónico y que vive en armonía con todo su entorno superior, inferior y horizontal. Si yo digo que soy religioso y organizo guerras, dudo que a esto se le pueda llamar hoy día *religiosidad*; por otra parte, la *religiosidad* se ha institucionalizado y constituye un problema muy complejo, que no quiero llamar un mal menor, porque no creo que sea un mal, pero sí que es la gran tentación, en la medida en que supone la identificación de la institución con su espíritu. Una cuestión que hemos vivido en estas latitudes; la religión quería salvar el alma, pero dejaba de lado el cuerpo, lo despreciaba o lo ignoraba y esto no es así, o bien la religión quería salvar a los creyentes, en un sentido determinado y tampoco es este el sentido.

Lo positivo de Huntington es que vuelve a dar a la religión su importancia. Lo negativo es que de ello hace otra religión y lo quiere utilizar luego para su ideología política, que es vulnerable, por lo menos, y criticable incluso desde sus mismas premisas. Tenemos ya un discurso político e ideológico.

M.A.: Estaría ahí el germen de esa tendencia hacia la privatización de lo religioso, por una parte, y por otra, del modelo de laicización progresiva que parece es el modelo a exportar, porque es un modelo occidental pero pensado para la exportación. Este planteamiento ¿no acrecienta la necesidad de una enseñanza religiosa, desde el punto de vista científico, que permita, al menos, conservar la memoria de la tradición? Es decir, al margen de la adscripción personal o no a un movimiento religioso u otro, ¿no parece necesario, mediante una enseñanza científica, conservar la memoria de los fenómenos religiosos y de su dimensión cultural, al margen de la fe?

R.P.: Efectivamente, pero esto sería más radical. Un ejemplo: Yo creo que el escándalo, generalmente inconsciente, del mundo musulmán en contacto con el mundo occidental es que, para la cultura musulmana —no hablo en este momento de fundamentalismos de ningún tipo— Dios no puede ser privatizado ni eliminado de ninguna actividad del ser humano. Occidente ha conseguido, aparentemente, ser muy tolerante porque Dios es un ser superfluo para que funcionen los trenes, los aviones o para el resto de las cosas que hacemos. Esto resulta sumamente escandaloso para un punto de vista en donde Dios es el factor más importante, constitutivo del valor humano, de la técnica, de la organización civil y de todo. Además, los que en Occidente se auto-declararon representantes de lo religioso, cayeron en la tentación del poder y de este modo, comportándose como señores, hicieron *increíble* el factor religioso en la vida humana y así, éste quedó reservado para las iglesias o para ámbitos privados.

La solución no es desprivatizar la religión y, tal como se la entiende ahora, hacerla entrar en todas partes o dejar que cada cual haga lo que quiera. Como hemos perdido incluso la conciencia de lo que sea la *religiosidad* enseñar catolicismo, enseñar cristianismo o enseñar islam se reduce a enseñar una ideología. En cambio, enseñar religión (*religiosidad*) no es enseñar una secta, es enseñar una intuición fundamental del hombre y de la realidad, que luego se expresa en formas, en ritos y en visiones del mundo muy particulares, y que no deben escapar al ágora de la confrontación dialógica, no dialéctica, para profundizar más.

Lo que nos falta es ser más auténticamente religiosos, no menos. La solución no está en dejar que sea algo superfluo o privado ni en ser muy tolerantes y permitir que se enseñen otras religiones. Hacerlo así es un mal comienzo. Yo puedo enseñar física, estando convencido de que Newton estaba equivocado, y al llegar al tema correspondiente, hacer la crítica de Newton, pero *estaré enseñando física*. Sin embargo, no sabemos enseñar religión y nos encontramos casi sin instrumentos para ello, con lo que perdemos esta dimensión humana y lo dejamos de lado como algo sin importancia o en manos de una determinada confesión religiosa.

Esta pérdida del sentido profundo de la dimensión religiosa es una de las características negativas del mundo actual y la solución no es tolerancia superficial. Cuando hablamos de España, —y me he pasado cuarenta y cinco años fuera de Cataluña y casi treinta y cinco fuera de España— lo que más me duele no es la descristianización, es la *des-sacralización*. Hemos perdido el sentido de lo sagrado, incluso en el lenguaje. Así, ¿cómo se va a hablar de sacramento, de Dios o de moral? Hablar de moral sin religión es hablar de la moral del vencedor. Es inhumano una moral sin religión, y estoy dispuesto a defender esta afirmación...

Alguien que dice: «Yo soy católico pero no practico», yo le digo: «Ah, en ese caso usted miente, hace la zancadilla a los demás, los explota, traiciona a su mujer...» «No», me replica, «no quiero decir esto». Y yo me pregunto, ¿qué es la praxis? La ortopraxis no se puede separar de la ortodoxia.

Estamos tocando fondo y, en consecuencia, nos encontramos ante la posibilidad de una recuperación en profundidad de lo religioso que no sea sectario. Yo me comprometo a enseñar religión en donde la memoria de las diversas tradiciones —de la

que hablabas», se trate no sólo con respeto, sino con conocimiento, de manera que cada cual pueda luego seguir la tradición de su clan o de su familia.

El monolingüismo lleva al fanatismo. ¿Cómo traduces *dios*? ¿Le pones un nombre concreto de una tradición? En este punto, empiezas a aprender que no se trata de eclecticismo infecundo, no es el *todo da lo mismo*, pero hay una identidad mítica común que te permite hablar de aquello que es más que lo empírico y más que lo racional, y que yo llamo la fe. La fe es constitutiva del ser humano. No la creencia. La creencia es que, como somos seres inteligentes, articulamos esta dimensión religiosa de la fe en creencias determinadas. Como es muy probable que mi sistema de creencias sea distinto del tuyo, y yo pienso que el tuyo está equivocado, pues muy bien, discutiremos, pero no nos peharemos, porque sabemos que son *traducciones* de una fe que subyace a las diversas concreciones en sus distintos lenguajes: las creencias. Entre fe y creencia hay una *relación transcendental* hablando filosóficamente.

M.A.: Se habla mucho del diálogo interreligioso como un elemento que ha de contribuir al acercamiento de sociedades o grupos en conflicto ¿crees que ese diálogo interreligioso es válido? ¿Crees que ha de llevarse a cabo exclusivamente entre creyentes de las diferentes confesiones en litigio o en ese ámbito también deban tener presencia los estudiosos de las religiones?

R.P.: En esto te diré una vez más, sí y no. El diálogo interreligioso es válido, aunque no es la gran solución, pero es válido. Pero, tú sabes que yo he hablado muchas veces del diálogo *intra-religioso*. El diálogo *intra-religioso* empieza con uno mismo. Si ya a priori, por indoctrinación o lo que fuere, uno piensa que en su religión, sea cual sea, posee la verdad absoluta y que el otro está en el error, se hace difícil el diálogo interreligioso, aunque es mejor esto que nada; nos conoceremos mejor.

Pero el diálogo intra-religioso supone que, sea uno lo que sea, creyente o no, puede observarse a sí mismo y sentir que en el fondo de su corazón hay una cierta lucha e intenta conseguir la paz. En este caso, lo que el otro diga resonará positivamente. Quizá le dé vergüenza reconocer que está un poco vacío y que también para él la religión es problema.

El diálogo intra-religioso es esencial y, además, hoy día, es poco menos que inevitable; porque el vecino es *vishnuita* y el otro es *shivaita* y el de más allá es ateo; el otro es marxista o sólo cree en la ciencia... La verdadera comunión entre las personas es lo que está más dentro de cada uno, es una cuestión religiosa. Pero, actualmente, no tenemos los parámetros para abordarla de forma adecuada. Somos un poco fruto de la historia. A muchos de nuestros colegas, la palabra *religión* les levanta sospechas, quizá no de fanatismo, pero sí como algo que se respeta, pero que no interesa mucho.

Yo dudo de que sin participación personal se pueda hablar de religión. Lo que no significa ser partidista y barrer para adentro, pero sí significa estar más que en empatía y saber de qué se habla. Si no se sabe de qué se habla se sitúa uno *en dehors de la mêlée* o *au dessus*, que es peor y se contempla a los otros como disputando por algo que es intrascendente. Donde no hay pasión no hay vida. Pero la pasión es peligrosa, de ahí la necesidad de la ecuanimidad, de la simpatía y del amor.

Yo he proyectado todo un programa de estudios religiosos, en el sentido religioso de la palabra, no en el sentido fanático, aunque no puedo poner entre paréntesis mis creencias más personales, más profundas y hacer como si no existieran; eso es un puro juego dialéctico e intrascendente. Por esto yo critico la distinción entre creyentes y no-creyentes, porque es una distinción de poder nada más. Yo soy creyente porque creo en A, y usted es no-creyente porque no cree en A, pero cree en B, cree en el dinero, en la bondad, en la belleza, etc. ¿Por qué ha de ser definitiva la creencia en A para definir al creyente? Todo hombre es creyente, en el sentido de fe. Dónde se ponga la creencia es una cosa distinta.

M.A.: Pero el no-creyente también se autodefine como no-creyente, por reacción, como un ejercicio de libertad, porque piensa: Usted es creyente y está sometido a una institución, en cambio yo soy no-creyente y por tanto soy libre.

R.P.: Se cree libre, pero ha aceptado las reglas del juego del otro, de tal manera que es tan poco libre que habla con mi vocabulario al definirse como no-creyente. Por eso hay que recordar aquel consejo de Confucio de que lo primero y fundamental para poner en orden a una nación es volver al sentido prístino de las palabras, y uno de los grandes problemas que tenemos hoy es la confusión del lenguaje, que es debida al nominalismo, cuando las palabras ya no dicen nada.

Hay que volver otra vez a un lenguaje que no se base en la distinción dialéctica, creyente/no-creyente, hay que aceptar que el otro es creyente y que su creencia es diferente y tan respetable como la mía.

Volver al diálogo intra-religioso creo que ayuda a salir de esta especie de atascadero donde nos hemos metido, en el que confundimos la pertenencia a una determinada confesión con una especie de sometimiento; es el nacionalismo religioso. Tener una determinada nacionalidad no obliga a tener una determinada ideología, así como ser cristiano no obliga a tener una determinada ideología. Esta es la idea de la *Cristiandad* y costó tres siglos de Renacimiento para comprender que se podía estar del lado de unos o de otros, de güelfos o de gibelinos, y continuar siendo cristianos.

Se trata de recuperar esta libertad de la *religión*, porque la religión ahora está prisionera de las religiones. Cuando digo *religión* me refiero a *religiosidad* y yo no daría mi brazo a torcer por encontrar otra palabra para denominarla. Como no daría mi brazo a torcer en decir que la filosofía no es solamente la *filosofía analítica*, no es sólo un *opus rationis*, sino que es muchas otras cosas. Además no estoy solo, porque antes del siglo XV la filosofía no era tanto *amor a la sabiduría* como *la sabiduría del amor*, que es algo bien distinto. Como sufrimos este desconocimiento íntimo de nosotros mismos, tenemos un desconocimiento casi total de lo religioso, incluso aquellos que han cursado estudios religiosos. Esto se percibe cuando un no-católico habla del catolicismo; lo convierte en una caricatura, o alguien que no sabe nada del islam y habla de ello. Seamos un poco más académicos, incluso en esto, y tratemos de hablar con más propiedad de algo que posee una complejidad, una profundidad y que no se puede reducir a una ideología.

La religión no es una ideología. La religión es una experiencia mística que, luego, se cristaliza en ideologías, en plural, incluso dentro de una misma tradición

religiosa. Cuántas escuelas hay en el islam o en el cristianismo o en otras tradiciones y, por sus divergencias, a veces incluso equivocadas o peligrosas, no se les va a negar el derecho a pertenecer al islam o al cristianismo.

M.A.: Aquí también intervendría la prisa de la que hablábamos antes. Es más fácil tener una visión reductora porque es más rápida, más operativa, y excluyente, que entrar a observar la diversidad y la complejidad.

En realidad, aunque tenía otras muchas preguntas en mi borrador, como nos hemos fijado un plazo para esta conversación y se acerca la hora, dejaremos de lado algunas de ellas, que de un modo u otro ya has ido tratando a lo largo de nuestra conversación, —porque hay que ser razonable también en esto— y como penúltima cuestión me gustaría que me dijeras algo acerca de la emergencia de nuevos fenómenos religiosos.

R.P.: Dos frases solamente. La primera: Una bofetada del Espíritu Santo a las religiones establecidas. La segunda, esta es una frase china: No se puede estar mucho tiempo sobre las puntas de los pies. Como el hombre es un ser religioso, como las religiones establecidas no se han ido recreando constantemente y, a veces, han sido infieles a sí mismas, la necesidad revienta por donde puede. El hombre, siendo religioso, si no tiene cauces normales para expresarse, busca formas de salida, unas buenas, otras malas, aunque todas sirven para muchas cosas. Esta es una prueba de que el hombre es un ser religioso. De ahí la responsabilidad de las autoridades religiosas, que se han dejado querer por el poder y por tantas otras cosas. Yo creo que es un fenómeno muy positivo, visto como un panorama. No podemos ahogar las expresiones religiosas y si no tienen un cauce natural, buscarán otros cauces. Tampoco se puede juzgar a estos movimientos demasiado deprisa, necesitan su tiempo. A no ser que haya intelectuales que actúen como catalizadores.

M.A.: Pero muchos de estos fenómenos emergentes se están estudiando como fenómenos puramente sociológicos, debidos a factores económicos, o desde una posición *psicologista*...

R.P.: Esto a mí no me satisface, aunque estos factores existen. Creo que el hombre se mueve por motivos mucho más profundos y escondidos que no exclusivamente por intereses económicos o por seguir modas.

M.A.: También se argumenta con frustraciones personales...

R.P.: Sí, pero la pregunta es ¿qué encuentran a faltar en sus confesiones religiosas o en el ambiente general? Creo que esta des-sacralización de la sociedad lleva consigo todos estos fenómenos.

M.A.: En mi conocimiento muy limitado de los estudios acerca de la creación de nuevas religiones o de la revitalización de religiones del pasado, aún no he encontrado trabajos

que, siquiera a un nivel descriptivo, traten el fundamento dogmático de estos movimientos. Me resulta llamativo que se describan de una forma muy externa, fundamentalmente en los rituales u otras formas de manifestación, y no tanto el motor profundo que pueda existir en ellos. Me pregunto si no es que se banalizan estos fenómenos, sea porque los banalizan los propios adeptos o si es la mirada del intelectual que los observa la que los banaliza.

R.P.: Yo creo que son las dos cosas. Muchos de estos movimientos que surgen de un día para otro no tienen raíces y son superficiales y son debidos a una reacción, a veces muy sana, pero muy inmediata de rechazo a abusos de la sociedad. Como el hombre no puede vivir sin ritos, si no sirven los ritos, se los sustituye. La Naturaleza es sabia, no se puede pelear contra la Naturaleza. Ni contra la Naturaleza física, porque salimos perdiendo, ni contra la Naturaleza humana, porque salimos sufriendo. Otros movimientos, en cambio, surgen de una aspiración profunda del espíritu humano hacia algo que las religiones institucionalizadas parece que no proporcionan.

M.A.: La última pregunta. Hemos hecho un repaso a temas más bien generales, conceptuales, y me gustaría volver a una cuestión personal, que si quieres la puedes contestar y si no quieres no. Tú eres mestizo, en el sentido de que has heredado dos culturas muy diferentes y, en principio, alejadas entre sí. ¿Qué recuerdas de tu vivencia familiar en este sentido, y —a mí me parece que has hecho una gran síntesis personal— cómo se produjo en ti esa aparente síntesis? ¿Te has sentido alguna vez dividido?

R.P.: Ya que me haces una pregunta muy personal, te respondo de una forma muy personal. Únicamente, y esto ha sido para mí un acicate, a una alta temperatura espiritual he podido evitar la esquizofrenia. Solamente yendo a las raíces de estas dos grandes tradiciones y estudiándolas, no sólo por lo que dicen sino por lo que eres capaz de experimentar de forma vivencial, se evita sentirse un ser dividido.

Yo no me he sentido nunca dividido, pero sí me he sentido interpelado a no dejarme llevar ni de lo uno ni de lo otro, porque vistos desde el exterior son mundos aparte. Quizá el ejemplo inconsciente está en —y me emociona recordarlo— la armonía profunda del amor entre mi padre y mi madre, que no sólo pertenecían a tradiciones diferentes, sino que eran en el temperamento mundos aparte y, no obstante, no recuerdo jamás una rencilla —ya sabes que los niños tienen antenas—, no recuerdo nunca una falta de amor y de consideración. Yo estudié en los jesuitas y según lo que aprendí, mi padre tendría que ir al Infierno. Para un niño pequeño esto es muy doloroso. De ahí que haya sentido el imperativo de armonizar las dos tradiciones en mí y que no podía ser una unión formal o sentimental o de simpatía, tal vez porque tenía un temperamento más bien filosófico o teológico que me ha llevado a profundizar en ello, o quizá fuera al revés, todo ello me llevó a reflexionar y a que esto me importara más que nada. Por razones familiares, estudié química e hice un doctorado y pude demostrar que podía salir airoso, pero nunca ha dejado de atraerme el estudiar la dimensión más profunda del ser humano.

Si lo examinas racionalmente, no puede haber dos cosas más difícilmente conciliables, pero si examinas un tomista y un escotista también verás que son bastante

incompatibles, pero no se puede negar que sean católicos, así que *mutatis mutandis*... Esto me ha llevado no a una síntesis, porque sería horroroso una religión única con un lenguaje universal, sino, en primer lugar, a una simbiosis desde el punto de vista personal, y, en segundo lugar, a un pluralismo, que reconoce que en el orden racional son incompatibles, aunque en el orden mítico se puedan encontrar argumentos, pero en el orden existencial estos distintos lenguajes son un enriquecimiento de la experiencia humana. Sin menoscabo de tomar muy en serio cada una de las tradiciones religiosas y, en consecuencia, no querer mezclarlas porque no dicen lo mismo, son mundos distintos. Por eso yo critico a muchos que defienden que las religiones en el fondo dicen *lo mismo*, cuando de hecho no lo dicen. Esto es cripto-kantianismo. Insisto en que son mundos distintos y no sólo visiones de un mismo mundo desde perspectivas distintas. Las culturas, que todas son religiosas, dan a la religión su lenguaje, y cada religión da a la cultura su contenido último. Las culturas no son folklore.

Hasta aquí la transcripción de una conversación que duró casi dos horas. Sólo me resta agradecer a Raimon Panikkar una vez más su amabilidad, el afecto con que me acogió y la paciencia con que soportó mis preguntas. Espero haber sido fiel a su pensamiento.

Biobibliografía de Raimon Panikkar

Raimon Panikkar nació en 1918 en Barcelona, de padre indio y madre catalana. Vivió en España hasta que marchó a estudiar a las Universidades de Bonn y Roma. Ha vivido y estudiado aparte de en España, en Alemania, Italia, India y Estados Unidos.

Se formó, en primer lugar, en el Colegio de los PP. Jesuitas de San Ignacio de Sarrià en Barcelona. Posteriormente y tras cursar Ciencias Químicas en la Universidad de Barcelona, donde se licenció en 1941, habiendo cursado tres de los cinco cursos en la Universidad de Bonn, se doctoró en Ciencias por la Universidad de Madrid, en 1958.

En 1942, obtuvo la Licenciatura en Letras, que simultaneaba con la de Ciencias, por la Universidad de Madrid y en 1946 se doctoró en Letras en la misma Universidad. Entre 1954 y 1961, obtuvo su Licenciatura en Teología y el Doctorado en la Universidad Lateranense de Roma.

Ha enseñado en las Universidades de Roma, Madrid, Harvard y California, de donde actualmente es Profesor emérito y ha dictado conferencias y cursos en todos los continentes. Ha recibido numerosos premios, entre ellos el *Premio Español de Literatura* (1961) por su libro *La India. Gente. Culturas. Creencias* y el *Premio Antonio Machado* (1990) por su libro *Paz y desarme cultural*. En 1998, ha recibido el *Premio Memorial Juan XXIII per la Pau*, otorgado por el Institut Victor Seix de Polemologia, por el que se reconocía su búsqueda personal en favor del diálogo y la construcción de una sociedad más libre y convivencial a la luz de la tradición espiritual propia y de las otras religiones. En 1999 recibió de manos del Presidente de la Generalitat de Catalunya la Cruz San Jordi.

La Universidad de California otorga un premio anual con su nombre, *The Raimundo Panikkar Award in Comparative Religions*.

Ha sido Profesor invitado en numerosísimas universidades e instituciones culturales, desde India a América Latina, pasando por Canadá y el Reino Unido, y es co-fundador de revistas como *Arbor, Revista general de cultura, ciencia y filosofía*, del CSIC, Madrid. Es consultor de la *Revista 'Ilu de Ciencias de las Religiones* de la UCM.

Ha dirigido una veintena de Tesis doctorales, fundamentalmente en Estados Unidos, pero también su obra y pensamiento han sido ya objeto de más de treinta Tesis, entre las que una de las más reciente (1998) *Una filosofía de la interdependencia* de Jordi Pigem, recibió el premio bianual del Institut d'Estudis Catalans. En 1992, se publicó un volumen en su homenaje, con el título, *Philosophia Pacis. Homenaje a Raimon Panikkar*, Miguel Siguan (ed.), Madrid, Símbolo Editorial.

Desde 1948 en que publicó *F.H. Jacobi y la filosofía del sentimiento* en Buenos Aires, hasta hoy, ha publicado una cuarentena de libros que han sido traducidos a las más diversas lenguas y más de trescientos artículos en los campos más variados del conocimiento.

Es Presidente desde 1993 de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones (SECR) y de la Sociedad de Estudios Índicos y Orientales. Fue Presidente de la ONG INUDEP que tiene estatuto consultivo ante la Unesco y que trabaja por los derechos y la dignidad del hombre y la mujer en los cinco continentes.

En 1997, fue investido Doctor *Honoris causa* por la Universidad de las Islas Baleares. Su discurso versó sobre *El sentido de la Universidad*.

En la actualidad, reside en Tavertet (Osona) donde continúa su trabajo y dirige la fundación *Vivarium* (Centro de Estudios Interculturales) que fomenta encuentros, seminarios y coloquios que tratan de profundizar en las diferentes tradiciones de la Humanidad.

Recogemos a continuación libros publicados en castellano y una selección de artículos:

F.H. Jacobi y la filosofía del sentimiento, Buenos Aires (Sapientia) 1948.

El concepto de naturaleza, "Análisis histórico y metafísico de un concepto", Madrid (CSIC) 1951 (Premio «Menéndez Pelayo», 1942) 2ª ed. revisada, Madrid (CSIC) 1972.

La India: Gente cultura y creencias, Madrid (Rialp) 1960 (Premio Nacional de Literatura, 1961).

Patriotismo y cristiandad, Madrid (Rialp) 1961.

Ontonomía de la ciencia. Sobre el sentido de la ciencia y sus relaciones con la filosofía, Madrid (Gredos) 1963.

Humanismo y Cruz, Madrid (Rialp) 1963.

Los dioses y el Señor, Buenos Aires (Columba) 1967.

Religión y religiones, Madrid (Gredos) 1965.

El Cristo desconocido del hinduismo, Madrid (Marova) Barcelona (Fontanella) 1970.

Misterio y revelación. Hinduismo y cristianismo: encuentro de dos culturas, Madrid (Marova) 1971.

- Técnica y tiempo*, Buenos Aires (Columba) 1967.
- El silencio de Buddha. Una introducción al ateísmo religioso*, Madrid (Siruela) 4ª ed. 1999. (Nueva edición completamente reelaborada de *El silencio de Dios. Un mensaje de Buddha al mundo actual. Contribución al estudio del ateísmo religioso*, Madrid (Guadiana) 1970).
- Cometas. Fragmentos de un diario espiritual de la posguerra*, Prólogo de Carlos Castro Cubells, Madrid (Euramérica) 1972.
- Culto y secularización. Apuntes para una antropología litúrgica*, Madrid (Marova) 1979.
- La Trinidad. Una experiencia humana primordial*, Madrid (Siruela) 1998.
- Elogio de la sencillez*, Estella (Verbo Divino) 1993, 2ª ed. 2000.
- Sobre el diálogo intercultural*, Traducción y presentación J.R. López de la Osa, Salamanca (San Esteban) 1990.
- Invitación a la sabiduría*, Madrid (Espasa Calpe) 1998, 3ª ed. 1999 (edición revisada). Barcelona (Círculo de Lectores) 1999. Barcelona (Espasa Bolsillo) 1999.
- La nueva inocencia*, Estella (Verbo Divino) 1993, 2ª ed. 1999.
- La intuición cosmotéandrica. Las tres dimensiones de la realidad*, Madrid (Trotta) 1999.
- Ecosofía-Para una espiritualidad de la tierra*, Madrid (San Pablo) 1994.
- Paz y desarme cultural*, Santander (Sal Terrae) 1993.
- Iconos del misterio: La experiencia de Dios*, Barcelona (Península) 1998.
- La plenitud del hombre*, Madrid (Siruela) 1999.
- La experiencia filosófica de la India*, Madrid (Trotta) 1997.
- El espíritu de la política. Homo politicus*, Barcelona (Península) 1999.
- El mundanal silencio*, Madrid (Martínez Roca) 1999 (Premio Espiritualidad. 1999) Barcelona (Círculo de Lectores) 2000.

Opuscula selecta

- (1942)
- “Investigación. En torno a un discurso” *Revista de Filosofía*, Madrid, 1, 2-3, pp. 389-398.
- “El director espiritual de los estudiantes” *Actas de la Asamblea Balmesiana* Barcelona, (Balmesiana), pp. 52-54.
- (1944)
- “Los productos químicos: su intervención en la curtición de las pieles” *Piel*, Madrid, 1, 9/10, pp. 11-16.
- (1946)
- “El sentido químico de la industria de la piel” *Piel*, Madrid, III, 29, pp. 11-16.
- (1947)
- “Max Planck (1858-1947)” *Arbor*, Madrid, 24, pp. 387-406.
- (1952)
- “La Virgen María” Prefacio a J. Guitton, *La Virgen María*, Madrid (Rialp), pp. 7-48.

- "El pan de cada día" Prefacio a G. Thibon. *El pan de cada día*, Madrid (Rialp) (4ª ed.) 1962, pp. 13-25.
- (1961)
"La Misa como 'consecratio temporis'. La tempiternidad" *Sanctum Sacrificium*, Zaragoza [V Congreso Eucarístico Nacional], pp. 75-93.
- (1963)
"Espíritu religioso del pueblo castellano" *Nuestro Tiempo*, Pamplona, 111, pp. 3-16.
"La confidencia. Análisis de un sentimiento" *Revista de Filosofía*, Madrid, XXII, 84-85, pp. 43-62.
"Una consideración teológica sobre los medios de comunicación social" *Atlántida*, Madrid, 1, 4, pp. 435-441.
- (1970)
"Cristianismo y culturas" *Diccionario Salvat*, vol. III, Barcelona (Salvat), pp. 125-126.
- (1973)
"Monólogo con Vicente Fatone" *Obras Completas de Vicente Fatone*, Buenos Aires, (Sudamericana), II pp. 7-16.
- (1975)
"El presente tempiterno. Una apostilla a la historia de la salvación y a la teología de la Liberación" *Teología y mundo contemporáneo. Homenaje a Karl Rahner*, ed. A. Vargas-Machuca, Madrid (Ediciones Cristiandad), pp. 133-175.
- (1979)
"La religión del futuro o la crisis del concepto de religión. La religiosidad humana" *Civiltà delle Macchine* Roma, XXVII, 4-6, pp. 82-91.
- (1982)
"El círculo: sólo si el tiempo es circular vale la pena romperlo" *Octavio Paz*, ed. Pere Gimferrer, Madrid (Taurus), pp. 215-222.
- (1985)
"La Vocación humana es fundamentalmente religiosa" *Anthropos*, Barcelona, 53/54, pp. 16-22.
- (1986)
"Medicina y Religión" *Jano*, Madrid, XXI, 737, pp. 12-48.
- (1989)
"Autoconciencia cristiana y religiones" *Fe cristiana y sociedad moderna*, 26, Madrid (SM), pp. 199-267.
- (1992)
"La transformación de la misión cristiana en diálogo" *Pliegos de encuentro islamo-cristiano*, Madrid, 15, 35 pp.
"Quinto Centenario" *Herria 2000 Eliza*, Bilbao, 124, pp. 7-9.
- (1993)
"Religión (Diálogo intrarreligioso)" *Conceptos fundamentales del cristianismo*, C. Floristán & J. J. Tamayo (eds.), Madrid (Trotta), pp. 1144-1155.

- "La diversidad como presupuesto para la armonía entre los pueblos" *Winay Marka*, Barcelona, 20, mayo, pp. 15-20.
- "El conflicto de eclesiologías: hacia un concilio de Jerusalén II" *Tiempo de Hablar*, 56-57, otoño-invierno, pp. 33-47.
- (1994)
- "Pensamiento científico y pensamiento cristiano" *Cuadernos Fe y Secularidad* 25, Maliaño (Sal Terrae), Madrid (Fe y Secularidad).
- "La meditación transformadora" in R. L. F. Habito, *El aliento curativo*, San Pablo (Madrid), pp. 7-15.
- (1995)
- "La fascinación del Budismo" *Revista de Estudios Budistas*, México, D.F., 9, pp. 7-23.
- (1996)
- "Religión, Filosofía y Cultura" *Ilu. Revista de Ciencias de las religiones*. Universidad Complutense de Madrid, Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones, 1.
- (1997)
- "Ciencia y paraciencia" *Moralía Revista de ciencias morales*, XXII, Madrid, pp. 89-96.
- "El fragmento y la parte. Una reflexión índica" *Concilium*, 271, pp. 511-519.
- (1998)
- "Religión y cuerpo" *Estética y religión. El discurso del cuerpo y los sentidos*. (Ed. Amador Vega, J.A. Rodríguez Tous, Raquel Bonso), Barcelona, (Revista de Filosofía), pp. 11-48.
- (1999)
- "El sabor de la sabiduría y el sinsabor del 'saber'" (Prólogo) Chantal Maillard y Oscar Pujol, *Rasa, el placer estético en la tradición india*. Varanasi (Indica Books-Etnos), pp. 7- 10.
- "Antropofanía intercultural. Identidad humana y fin de milenio" *Thémata*, Revista de Filosofía (Facultad de Filosofía y CCEE de la Univ. de Sevilla), Sevilla, 23, pp. 19-29.
- (2000)
- "Los rostros de Dios" (Epílogo) en *Los rostros de Dios. Facies Deitatis*, Santiago de Compostela (Arzobispado de Santiago de Compostela, Consorcio de Santiago), pp. 208-213.
- (2001)
- "La tragedia del Gran Inquisidor" en *La Vanguardia*, suplemento Libros, 5 enero, pp. 10-11.