



REVISTAS CIENTÍFICAS
de la Universidad Católica del Norte.
revistas.ucn.cl



CUADERNOS DE TEOLOGÍA
Universidad Católica del Norte


ISSN: 0719-8175 (En línea)

Diálogo Intra-religioso en Raimon Panikkar: el silencio en el diálogo cristiano-hindú

Intra-religious Dialogue in Raimon Panikkar: silence in christian-hindu dialogue

Mario Ignacio Aguilar*

*University of St. Andrews. Professor. School of Divinity, Centre for Global Constitutionalism. St Andrews, Scotland, UK.

 mia2@st-andrews.ac.uk



Resumen:

La publicación de las obras completas en diferentes idiomas del teólogo catalán-indio Raimon Panikkar ha resaltado la contribución enorme que hizo al diálogo cristiano-hindú-budista y a la realidad del silencio dentro de ese proceso de diálogo. Panikkar vivió por diez años en Varanasi como sacerdote de esa diócesis y se dedicó a una vida de oración y estudio de textos importantes para el hinduismo. Este trabajo examina algunas de las ideas generales de Panikkar sobre lo que él llama el diálogo intra-religioso en el contexto del volumen 4, parte 1 de su Opera Omnia centrada en la experiencia védica, la que Panikkar llama la Mantramajari.

Palabras Clave: Estudio de las religiones; Diálogo interreligioso; Religión comparada; Hinduismo; Vedas; Catolicismo; Transmisión y dualidad.

Abstract:

The ongoing publication of the Opera Omnia by Raimon Panikkar has open new avenues as to appreciate the seminal contribution he made to a Christian-Hindu-Buddhist dialogue. Within such contribution he emphasised the role of silence within what he called 'intra-religious dialogue', a dialogue that he experienced while living in Varanasi, India for ten years. As a Catholic theologian of Catalan and Indian origins he searched for a process of experiencing Hindu life and Hindu texts while translating them in order to reach a fuller inter-religious dialogue that became in silence an intra-religious dialogue. This paper explores such contribution by outlining some aspects of Panikkar's writings in his Opera Omnia vol. 4, part 1: The Vedic Experience – Mantramajari.

Keywords: Religious studies; Interfaith dialogue; Comparative religion; Hinduism; Vedas; Catholicism; Transmission and duality.

Fecha de recepción: 04 noviembre 2018 | Fecha de aceptación: 23 de agosto de 2019

Introducción

El teólogo católico hindú Raimon Panikkar (1918-2010) realizó una contribución al diálogo de creencias a través de la experiencia y de sus muchos escritos sobre transmisión y comunicación de sistemas de creencia. Para él, la experiencia religiosa común de la humanidad lleva a un lenguaje comunicativo que va más allá del lenguaje de la palabra y la racionalidad, y se encuentra dentro de la experiencia silenciosa del Absoluto. Este ensayo examina sus escritos dentro de su estancia de diez años en Varanasi sobre el río Ganges, y especialmente sus estudios sobre el *Mantramanjari* (Panikkar, 2015, 1964-1976). Su contribución se puede considerar fundamental para la teología ecológica y cosmogónica que explica la transmisión religiosa de las familias hindúes que llegan a otras tierras, incluyendo América Latina. También puede considerarse una etnografía teológica en que la fe y la razón se unen en el activo darse a entender a través del diario recoger y entender la experiencia social de otros, algo ya comprendido en el no-dualismo dentro del hinduismo.

En el mundo contemporáneo de América Latina se ha ido produciendo una multi-culturalidad, que ya existía desde los tiempos de la independencia de los países latinoamericanos y ciertamente desde el siglo XIX. Se podría decir que, en nuestros cuestionamientos de la diversidad, parece un tema demasiado contemporáneo, nos olvidamos de que en tiempos de los imperios el movimiento de personas y los encuentros entre culturas eran hasta todavía más fluidos que hoy. La Iglesia Católica nace a través de eventos en Jerusalén que transforman a un grupo de personas de origen judío en ciudadanos internacionales dentro de las migraciones del imperio romano, especialmente a través de la figura de Paulo de Tarso (Wright, 2018). Sin embargo la transmi-

sión de ese mensaje de eventos ocurridos en Jerusalén no fue inicialmente compartido de la misma manera por Pedro y Pablo. Las migraciones chinas trajeron el budismo y las migraciones del Oriente Medio el islamismo a América Latina, mientras que los movimientos laborales y el comercio global han abierto a América Latina a la ya persistente presencia hindú en las Indias Occidentales. Sin embargo estas comunidades fueron por la mayor parte consideradas marginales a la vida del estado y, en el caso de Chile, no pudieron existir legalmente hasta que los principios de separación de Iglesia y Estado de 1925 fueron implementados ya hace veinte años con el entendimiento democrático como uno de multi pluralidad. Sin embargo, dentro de esta variedad de creencias y la ausencia de otras creencias, la Iglesia Católica siguió siendo mayoría y garantizó los ritos de estado para cambios de gobierno y rogativas nacionales que, ciertamente, han sido parte de la historia republicana.

En las discusiones socio-religiosas y teológicas, de los últimos veinte años, ha habido un énfasis en las dificultades experimentadas por un estado laico en aceptar la multi-religiosidad dentro de lo democrático, aunque algunos han querido suprimir la creencia dentro de lo público, y otros, como el mundo evangélico, han aparecido dentro de lo público que les estaba vedado previamente. Las diferentes creencias pueden percibirse como un problema social y nacional pero, sin embargo, dentro de las variedades de experiencias del estado secular de la India, por ejemplo, las tradiciones rituales y religiosas constituyen una contribución histórica, en que la diversidad ayuda a la mantención del dharma, que traspasa barreras sociopolíticas y que solo las limita dentro de las políticas sociales, pero no dentro de las realidades físicas y metafísicas de la sociedad. Trabajos recientes de religión comparada han expresado la posible universalidad, por ejemplo, de lo femenino como universal, desafiando la

masculinidad de una América Latina que solo se trata de entender a sí misma desde un punto latinoamericano. Por ejemplo, en el trabajo seminal de Oleszkiewicz-Peralba (2015), Kālī, la diosa con energías femeninas, reverenciada en Kangra y Bengala en India se transporta hacia las Indias Occidentales y se ubica junto a las figuras de Ponbagira (Brasil, Umbanda) y La Santa Muerte (México) para desafiar la codificación localizada de las energías divinas. La presencia y migración hindú hacia el caribe se entiende ya no como un fenómeno aislado sino que como una constante humana en que los dioses se trasladan, se transforman y van transformando las sociedades que los reciben (Khan, 2004 y Myers, 1998).

La contribución de la vida y obra de Raimon Panikkar puede ser importante para entender este fenómeno contemporáneo en América Latina, pues su duotricidad (padre de la India y madre de España) lo llevaron a preguntarse sobre su propia identidad dentro de una sociedad española muy tradicional, conservadora y católica en lo público durante el régimen de Francisco Franco. Su búsqueda lo llevó a vivir en la India de su padre después de la independencia de 1947 y dentro de un estado que asume el estado secular no como la ausencia de lo religioso, sino que lleno de la diversidad libertaria de lo ritual y lo mágico. Este ensayo desarrolla algunos de estos conceptos desde el punto de vista de la tensión de la creencia y la identidad dentro de un mundo hindú a través de un teólogo católico. La experiencia de Panikkar es similar a la transmisión de creencias diferentes hoy día y conlleva la posibilidad de que estas creencias no choquen ni se complementen, dentro de la sociedad contemporánea, sino que sean pasos totalmente diferentes que solo se pueden unir en lo metafísico y no en lo físico.

1. Teólogo Multicultural

Panikkar nació el 3 de noviembre de 1918 en Sarriá, un barrio de Barcelona, dentro de una familia acomodada, pero con una peculiaridad, la madre de Raimon era catalana, mientras que su padre un malabar de la India, hindú, y de nacionalidad británica. En 1916 Ramuni Panikkar había ido a Barcelona, donde viviría toda su vida hasta su muerte en 1954. Para corregir algunas expresiones erradas aclaro que Panikkar no se consideró nunca medio católico y medio hindú, sino que totalmente occidental y oriental, era católico y era hindú pues por el bautismo maternal y por su línea védica paterna no podría haber sido un híbrido. La armonía familiar y religiosa de sus padres fue su ejemplo, Panikkar estudió con los jesuitas en Barcelona, luego en Madrid y en Alemania y ya, cuando era sacerdote, siguió estudios avanzados en Roma. Licenciado en ciencias por la Universidad de Barcelona (1941) y en letras por la universidad de Madrid (1942) supo entender la relación entre los mundos de las artes y de la ciencia. Doctorado en filosofía (Madrid 1946) con su tesis sobre 'El concepto de la naturaleza' le interesaron de sobremanera los desafíos de la metafísica en la física. Ordenado sacerdote ese mismo año, y en ese momento asociado al Opus Dei, es influenciado por filósofos españoles como Xubiri. Después de tres años en Salamanca decide seguir estudios teológicos en la universidad Lateranense de Roma, donde obtiene en 1954 su Licenciatura en Teología, y ya desde la India termina su doctorado en teología en 1961 con el título "The Unknown Christ of Hinduism" (Panikkar 1981), trabajo en el cual Panikkar concluye que el diálogo entre las religiones del mundo, como el del cristianismo e hinduismo, se puede basar en el conocimiento de un Dios que se manifiesta a través de todas las religiones (Panikkar 1981, p. 168-169). Por lo tanto, la presencia de Dios proclama la presencia de Cristo en las religiones, Panikkar concluye "pues en él todo subsiste" (Col. 1:17).

Su período de la India es el que nos compete en este ensayo, pues es el período en que Panikkar redescubre sus propias raíces y, a través de su residencia de diez años en Varanasi, tiene la oportunidad de explorar las fuentes textuales y experienciales del hinduismo, así como el diálogo entre hinduismo y cristianismo a través de su caminar y amistad con el Benedictino Henri Le Saux – Abishiktanada (Aguilar 2016). Más tarde en la vida volvería a la India en visitas a centros de peregrinajes con la Dra. Milena Carrara, editora de su obra completa, la *Opera Omnia*, de la cual dos tomos están dedicados al hinduismo en particular. Es imposible hablar de hinduismo como una religión, pues para los hindúes cualquiera persona, creyente o no creyente, puede ser hindú, tanto que “el concepto de religión es foráneo para el hinduismo”, y “el hinduismo no se considera en sí una religión en el concepto moderno y occidental de la palabra, esencialmente basado en las religiones que consideran a Abraham su padre” (NR: Traducción del autor de Panikkar 2017, p. xxii). Así es como el hinduismo puede definirse de acuerdo a períodos variados de énfasis en la práctica que producen textos, como por ejemplo el período védico y el período de advaita vedanta y los Upanishads. El hilo común de esta existencia hindú diversa son las prácticas, que permiten mantener la cohesión en el mundo como actividad colectiva de toda la humanidad a través del sanātana dharma o Lokasamgraha de acuerdo a la Bhagavad-gītā (Panikkar, 2017).

La opción de Panikkar de viajar a la India correspondió ciertamente a su necesidad de entender sus dos raíces culturales: la europea católica y la india hindú. Como él lo manifestó muchas veces sus padres se entendían muy bien y él los recuerda como personas muy felices compartiendo su diversidad cultural y religiosa. El hecho es que su padre fue tan feliz en España que nunca volvió de visita a la India. Sin embargo Panikkar lo hizo, al

comienzo por curiosidad pero después para poder entender su identidad, para lo cual por muchos años estudió las escrituras hindúes y siguió los rituales en Varanasi bajo el auspicio del obispo de Varanasi. Panikkar quiso sentir y pensar acerca de la presencia del Absoluto en una vida que lo había llevado a entender que la riqueza de Dios está en diferentes tradiciones y religiones. Sin embargo, el énfasis de encontrar al Otro en el silencio y el estudio marcó un camino de diálogo que fue casi único en la vida cristiana de la India. Ya junto a él había habido un grupo de monjes que se dedicaron a fundar ashrams y monasterios con el objetivo de seguir el camino cristiano dentro de la cultura de la India. Panikkar fue el estudioso que dedicó diez años de su vida a escudriñar textos y meditar junto al sagrado río Ganges con el solo propósito de vivir, de saber, de caminar, sentado junto al río entre los hindúes como sacerdote católico.

2. El etnógrafo del *Mantramanjari*

La transmisión en el hinduismo es una transmisión oral marcada por diferentes períodos históricos de énfasis en lo comunitario-material (los veda), lo metafísico (los Upanishads), el cuerpo (el yoga), o lo comunitario devocional (los templos y los festivales comunitarios). En el cristianismo el énfasis es en la revelación divina, localizada particularmente en el texto bíblico y transmitida a través de la Tradición. Fue muy natural que Panikkar decidiera primero retornar a la fuente central del hinduismo en Varanasi, donde se juntan los estudios de texto en la Universidad Hindú, así como el lugar más sagrado para los hindúes donde cada mañana y cada tarde los ritos de purificación del fuego se realizan y donde los cuerpos se creman en su camino a otra encarnación, con la esperanza de que por haber sido llevados al río Ganges puedan adquirir la eternidad y salir del ciclo de reencarnaciones (*samsara*). La exploración etnográfica de ritos y el

aprendizaje de los textos le llevan diez años en los que él mismo traduce textos védicos y reflexiona sobre esa transmisión divina de ritos milenarios concluyendo que el diálogo es posible dentro del plan del Absoluto, y los diferentes caminos no son excluyentes. Como en su caso esos caminos diversos comienzan por tradiciones familiares y se continúan dentro de una transmisión oral y una práctica comunitaria que no necesariamente está en contacto con otras prácticas. El ser humano ni las influye ni las desafía, solo es, siguiendo las fundaciones de la vida existente en armonía entre los seres humanos, los animales, las plantas y el cosmos. En el buscar la armonía con el cosmos se produce ese encuentro muy íntimo con el ser y se desarrollan las virtudes divinas de amor, bondad, entrega y unidad con el Absoluto y con toda la creación. Cabe recordar que esta práctica de estudiar y entender textos de otras religiones había ya sido propuesta por Panikkar en su doctorado, reconociendo que el estudio de otras filosofías no es suficiente para comenzar el diálogo entre las diferentes religiones, pero es necesario para un diálogo fructífero (Panikkar, 1981, p. 97).

La experiencia de estudiar y vivir el período védico para Panikkar es una experiencia epifánica que él considera pertenece a la humanidad mientras que la experiencia védica per se se localiza históricamente en la ortodoxia del hinduismo. Pues, al tratar de delimitar el proyecto muy personal de nombrar lo que conlleva la 1 parte del volumen 4 de su obra, Panikkar elige los términos *mantra* y *manjari* (Panikkar, 2015). Mantra, popularmente entendido como un canto del corazón, dentro de los escritos brahmánicos se refiere al que vive la experiencia como concepto fundamental, alude a una palabra que abarca muchos conceptos y muchas experiencias. Manjari es un buqué de flores, de margaritas o una perla, algo muy apreciado y bonito. Así es como la parte 1 del volumen 6 de su obra, se organiza casi como un tratado teológico

occidental tomando grandes temas (mantras) y examinando textos en traducciones nuevas que puedan llevar esas perlas de la sabiduría que en una orto praxis contemporánea conllevan la experiencia védica de Panikkar, y que otros reinventarán como su propia experiencia védica. Porque la opción de ser traductor de textos o de vivir la experiencia no fue una contradicción para Panikkar, y con la ayuda de otros estudiosos pudo mediar su falta de experiencia como traductor de sánscrito y su impericia en las orillas del Ganges. Y así lo delimita Panikkar cuando confiesa que el acto de fe de su vida en Varanasi fue negar la posibilidad de que tuviera que elegir lo erudito o la experiencia y dejarse guiar en su vida completa, intelectual y espiritual, por lo inesperado de las circunstancias (Panikkar, 2015). En realidad fue un sacrificio personal que Panikkar entendió como el fundamento del darse como sacrificio, después de todo algo muy apreciado en el sentido dado al sacrificio dentro de la significación seminal de la experiencia védica. Y dentro de la introducción Panikkar repite una y otra vez la defensa de su proyecto de transmisión no como otra traducción sino como una reactualización de una experiencia (Panikkar, 2015).

En la tradición brahmánica la salida del sol en la mañana y su ocaso en la tarde son momentos en que los devotos se dirigen al sol como símbolo de la divinidad creadora después de haberse bañado y purificado. En ese momento, de completa unión con el cosmos, que el devoto canta la mantra Gayatri, una de las más queridas dentro de la experiencia védica: *tat savitur varenyam/bhargo devasya dhimahi/dhiyo yo nab praycodayat* – meditamos sobre el glorioso esplendor del vivificador divino/que ilumine nuestras mentes. La concentración en la oración/meditación del que canta la Gayatri produce la unidad en un segundo de la divinidad y con la divinidad, la humanidad, y el cosmos: *adhidaivika, adhyatmika, y adhibhautika* (Panikkar, 2015). Pues

dentro de la divinidad existe todo y la divinidad abraza todo, lo demás son reflexiones filosóficas acerca de la divinidad que debe celebrarse a través de esas reflexiones. La divinidad con sus manifestaciones, y con su sentido de ser todo, sólo se manifiesta cuando existen los elementos del cosmos en que se divide, pero que son elementos que juntos no hacen a la divinidad, son solo una manifestación de la divinidad.

Dentro de esos rituales de la mañana y de la tarde existe la celebración del sol/fuego *agni* como la manifestación más cercana de la divinidad. Y por lo tanto los rituales de fuego, agua, tierra y otros elementos que se ritualizan masivamente en Varanasi en la mañana y tarde son los momentos de transmisión de la creencia en un Absoluto que se manifiesta en los elementos pero que no es creador del comienzo o del final, como forma exterior, sino que lo es todo, sin comienzo y sin final. Agni no es temido por los seres humanos, sino que es accesible a través de los rituales de vida y muerte en Varanasi. Es, a las orillas del río Ganges, donde se celebran los misterios del hinduismo, los misterios de la unidad en la diversidad del cosmos, y en que las manifestaciones del Uno y Absoluto se hacen muchas. Brahma conlleva la posibilidad de muchas manifestaciones en cada uno de los ghâts de Varanasi, de esas bajadas con peldaños, cada una llevando a una de las maneras y manifestaciones de entender y celebrar al Uno. Y esa es la característica más importante de la variedad y riqueza de la experiencia de alcanzar la inmortalidad en el hinduismo: existe la variedad del rito y de la celebración, pero la unidad en el sacrificio, la meditación y la unidad de Brahma en todas sus manifestaciones. Panikkar recuerda en sus escritos que existen tres maneras de llegar a la realización en el hinduismo, en lo que otras religiones llaman la salvación: el camino de las obras y la acción (*karma-marga*), el camino de la devoción y el amor (*bakhti-marga*), y el camino del conocimiento y la contempla-

ción (*jnana-marga*) (Panikkar, 2015). Los tres caminos no son contradictorios ni complementarios, pero llevan a un final en que el ser humano transformado por la acción y la devoción sabrá amar y estar en comunión con todo el cosmos pues toda acción o devoción viene de Brahma, que no es persona ni principio, pero es el todo sin ser la suma de las partes.

La experiencia de los sacrificios y oraciones junto a otros peregrinos que experimenté en junio del 2017 en Varanasi sólo confirma las opciones de textos y las explicaciones de la experiencia de Panikkar. En esa ocasión recorrimos el río en un bote grande donde podía ir todo el grupo internacional y la diversidad de los ghats era testigo de la diversidad que solo se sintió unidad en el momento en que los diferentes botes se ubicaron frente al Ghât de Dashâshvamedga (relato en Aguilar 2018, p. 127-130). Es fácil imaginar y entender como la residencia de Panikkar por diez años en Varanasi no solo enriqueció su experiencia y conocimiento del hinduismo, del que él ya era parte por su padre, sino que puede considerarse una oblación personal por los que viven el diálogo interreligioso hoy. Panikkar podría haber vivido otra experiencia en el sur de la India, en los estados con más católicos, sin embargo, decidió explorar la experiencia del diálogo en el silencio de las prácticas de Varanasi. Si hubo algunas discusiones más intelectuales con otros cristianos sobre este proceso durante este período fue con Abishiktananda, el Padre Henri Le Saux, padre benedictino francés que vivió como un ermitaño siguiendo las prácticas hindúes en India durante la mayor parte de su vida.

3. Diálogo Intra-religioso

Para Panikkar la transmisión religiosa se produce dentro de cada una de las religiones y en ellas dentro de una tradición y un condicionamiento de la

familia. Por lo tanto, para mejorar la práctica religiosa no hay que cambiar de religión, sino que pulir las prácticas y entendimientos dentro de la religión que uno sigue. La transmisión del hinduismo se da generalmente dentro de la familia, en la pieza familiar, generalmente el de los padres, donde un altar recuerda a las manifestaciones de Brahma que protegen a esa familia. En la mañana antes de partir a las actividades sea en India, Europa o América Latina, se prende el fuego en forma de una vela o una mecha, seguido por los cantos de la familia, especialmente el canto de la 'Gayatri'. El signo de los devotos que han abierto su conocimiento a la realidad se expresa en *bindi* बिंदी a través de ese punto pintado con tierra de color y posicionado en la parte inferior de la frente cerca de la nariz, que recuerda el momento de la creación recordado en los Rig Veda. Por la tarde, y cuando la familia ya está en casa, la misma ceremonia del fuego se realiza. Es en estos rituales familiares que la transmisión se lleva a cabo, en el contexto simple de un silencio ritual transmitido y experimentado por padres y abuelos, ritos que por ser domésticos no impactan dentro de las posibles creencias de otros.

El diálogo intra religioso para Panikkar es el diálogo que se produce dentro del contexto, el silencio y la experiencia mística. La primacía del silencio sobre "la Palabra" conlleva la primacía de la unidad como experiencia humana mística, pues 'el silencio es uno, las palabras son muchas' (Panikkar, 2014b, p. 163-166). En este sentido Panikkar asume su experiencia religiosa en el contexto de la India como una experiencia universal del ser humano en que toda experiencia religiosa valida la realidad y, por lo tanto, no existe esa separación cartesiana de lo material y lo espiritual, de las leyes físicas y de las posibilidades de la exclusión de la metafísica dentro de la ciencia, etc. (véase nodualidad en el contexto del misticismo en Aguilar 2019). El todo es Brahma en el hinduismo así como en el cristianismo

Dios es el creador de todo, haya creencia o fe o no la haya en los no-creyentes. Para los hindúes todos son hindúes pues Brahma es el todo del cosmos. Sin embargo, debemos reconocer que la perspectiva védica y brahmánica de Panikkar venía de su propia historia y que dentro del hinduismo hay muchas escuelas, así como hay representaciones de Brahma. Así es como muchos autores reconocen la posibilidad de que el hinduismo nacionalista de la India contemporánea, y que se unifica dentro de las luchas independientes contra los británicos, sea solo una forma de ver la historia brahmánica centrada en la complejidad de la casta (Long, 2017). Por ejemplo, para los hindúes inclusivistas el hinduismo es la sanātana dharma, una religión eterna y universal o una manera de vida que incluye todas las formas de práctica religiosa y aspiración espiritual' (Long, 2013, p. 37-63, 61). Para otros exclusivistas nacionalistas el hinduismo es una filosofía que no acepta otros principios u otras experiencias. Los argumentos inclusivistas conllevan la posibilidad de que algunas formas de hinduismo puedan vivirse en completo aislamiento como la forma monástica de esposos que se retiran al bosque de vez en cuando a meditar, forma que, hasta en los textos más exclusivistas del hinduismo como la Mānava-Dharmāsāstra, conllevan la posibilidad de la transmisión dentro de un pluralismo religioso inclusivista (cristianismo-hinduismo véase Schmidt-Leukel, 2013).

Panikkar introduce el misticismo como representación objetiva de la persona, como imagen y experiencia completa de la persona y cuestiona al ser humano cartesiano como un bípedo con inteligencia y racionalidad en que lo metafísico no tiene cabida (Mānava-Dharmāsāstra VI, Panikkar 2014). Para Panikkar las limitaciones impuestas en el espacio y el tiempo deben ser removidas para que el diálogo pueda comenzar (Painadath, 2009). Por lo tanto, la remoción del espacio temporal y el tiempo cronológico lineal en la meditación y la contem-

plación crea el espacio y tiempo necesarios para que las religiones se encuentren mientras que las limitaciones espacio-temporales impiden ese encuentro. El contexto de la India independiente es un ejemplo en que la nación secular no es entendida como un espaciotemporal sin religión, sino que como un estado en que todo lo espiritual y religioso tiene cabida dentro de un hinduismo y budismo que es ateo y secular.

Conclusiones

El proceso propuesto y vivido por Panikkar en Varanasi, y la vivencia multicultural que él vivió durante toda su vida es muy importante para reflexionar acerca de nuevas maneras de entender la vivencia de diferentes tradiciones y las posibilidades del diálogo sociocultural, multicultural y extra religioso dentro de la realidad contemporánea. El diálogo intra religioso propuesto por Panikkar requiere un cambio de perspectiva en el entendimiento social de las religiones dentro de la sociedad. El principio Absoluto de existencia está al centro y, por lo tanto, el hecho de que haya creencias diversas anima a los seguidores de diferentes creencias y religiones a actuar juntos y a existir en forma pacífica dentro de una sociedad particular. Los principios de diversidad-unidad-transmisión en la sociedad contemporánea se mantienen como proceso dentro de las reglas de una sociedad y se incrementan dentro de las posibilidades más universales y globalizantes de la experiencia religiosa. En sociedades en que la Iglesia Católica es mayoritaria pareciera que la competencia del discurso vivencial y los principios para entender al ser humano pudieran socavarse por la existencia de otras creencias. Sin embargo, en la práctica esas otras creencias se unen para afirmar lo metafísico de la vida humana contra por ejemplo el ateísmo o el agnosticismo. La transmisión cristiana o hindú al nivel hogar y la familia no crea ninguna contradicción con otras creencias, pero se

producen fricciones cuando las creencias deben competir por espacios sociopolíticos. En el contexto de confrontaciones públicas por leyes o normas comunes las diferentes creencias deben apelar a la unidad para que puedan vivir públicamente en libertad los principios que pudieran gobernar, por ejemplo, el comienzo y el fin de la vida humana terrenal.

El choque de creencias es una realidad más vivida por el judaísmo, el cristianismo y el islamismo, debido a que los principios unitarios de estas tres religiones emanan de una tradición centralizada en un texto sagrado y su interpretación, o en rituales de integración, mantenimiento, y desintegración que marcan la transmisión de la creencia y la vida ritual que finalmente es la vida completa de un ser humano y su comunidad. En el caso del hinduismo la diversidad de los rituales solo expresa un entendimiento diverso del Absoluto como Brahma y la ley del karma que lleva la energía absoluta a todos los seres y al universo, dictaminando como el ser humano seguirá su ruta en el futuro. Los seres humanos solo pueden guiarse por el principio de la buena energía y la integración del cosmos, sin una interpretación canónica que dictamine las reglas del dharmakayha. Por lo tanto los textos, y existe una variedad de ellos, son considerados compendios de la experiencia metafísica de la meditación y la transmisión de los maestros, y son enseñanzas para el camino más que reglas o cánones divinos. Informan la vida y experiencia humana pues reflejan maestros y escuelas que ya lo hicieron.

La experiencia personal de Panikkar, habiendo nacido dentro de dos tradiciones, no significó para él un choque de creencias, sino que lo llevó a buscar la verdad de Dios de una forma polisémica, en que el Dios de su madre se había manifestado de muchas maneras mientras que el Absoluto de su padre había solucionado uno de los grandes problemas de las creencias relacionadas con el universo

greco-romano: el principio de la dualidad en el cristianismo y de la no-dualidad en el hinduismo. Por lo tanto, Raimon Panikkar en su año centenario se convierte no solo en ejemplo de multiculturalismo religioso, sino que nos hace repensar con sus escritos la transmisión religiosa como un proceso positivo de tradición familiar más

que una competencia pública de posibilidades contradictorias.

Referencias Bibliográficas

Aguilar, M. I. (2016). *Christian ashrams, hindu caves, and sacred rivers: christian-hindu monastic dialogue in India, 1950-1993*. London: Jessica Kingsley Publishers.

Aguilar, M. I. (2018). *Interreligious dialogue and the partition of India: hindus and muslims in dialogue about violence and forced migration*. London: Jessica Kingsley Publishers.

Aguilar, M. I. (2019) Non-dual consciousness in hinduism and christianity. En M. Farias, D. Brazier y M. Lalljee (Eds.) *The Oxford handbook of meditation*. New York, NY: Oxford University Press.

Khan, A. (2004). *Callaloo nation: metaphors of race and religious identity among south asians in trinidad*. Durham, NC: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822386094>

Long, J. D. (2007) *A vision for hinduism: beyond hindu nationalism*. London: I. B. Tauris.

Long, J. D. (2013) Hinduism and the religious other. En D. Cheetham, D. Pratt y D. Thomas (Eds.) *Understanding interreligious relations*. Oxford: Oxford University Press.

Myers, H. (1998). *Music of hindi trinidad: songs from the India diaspora*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Oleszkiewicz-Peralba, M. (2015). *Fierce feminine divinities of eurasia and latin america. Baba Yaga, Kālī, Pombagira, and Santa Muerte*. New York, NY: Palgrave MacMillan. <https://doi.org/10.1057/9781137535009>

Painadath, S. (2009). *The power of silence: 50 meditations to discover the divine space within you*. Delhi: Indian Society for Promoting Christian Knowledge.

Panikkar, R. (1981). *The unknown Christ of hinduism: towards an ecumenical christophany*. New York, NY: Orbis Books.

Panikkar, R. (2014). *Mysticism and spirituality: mysticism, fullness of life*. (M. Carrara Pavan, Ed.) (Vol. 1). New York, NY: Orbis Books.

Panikkar, R. (2014b). *Mysticism and spirituality: spirituality, the way of Life*. (M. Carrara Pavan, Ed.) (Vol. 1). New York, NY: Orbis Books.

Panikkar, R. (2015). *Hinduism, the vedic experience: mantramanjari*. (M. Carrara Pavan, Ed.) (Vol. 4). New York, NY: Orbis Books.

Diálogo Intra-religioso en Raimon Panikkar.

Panikkar, R. (2017). *Hinduism: the dharma of India*. (M. Carrara Pavan, Ed.) (Vol. 4). New York, NY: Orbis Books.

Schmidt-Leukel, P. (2013). Christianity and the religious. En D. Cheetham, D. Pratt y D. Thomas (Eds.) *Understanding interreligious relations*. Oxford: Oxford University Press.

Vertovec, S. (2000). *The hindu diaspora: comparative patterns*. London: Routledge.

Wright, T. (2018). *Paul: a biography*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.

Para citar este artículo bajo Norma APA 6a ed.

Aguilar, M. I. (2019). Diálogo Intra-religioso en Raimon Panikkar. *Cuadernos de Teología - Universidad Católica Del Norte (En Línea)*, 11, e3245. <https://doi.org/10.22199/issn.0719-8175-2019-0001>



DOI

Copyright del artículo: ©2019 Mario Aguilar



Este es un artículo de acceso abierto, bajo licencia Creative Commons BY 4.0.