

RESEÑAS

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v65n2Supl.55160>

Panikkar, Raimon. *La religión, el mundo y el cuerpo*. Trads. Antoni Martínez Riu, Julio Treballe Barrera y Martín Molinero. Barcelona: Herder, 2014. 156 pp.

En una tradición de violenta intolerancia entre distintas religiones y diferentes facciones de una misma religión, la voz que busque el diálogo es disonante. Esta voz disonante fue la que enarboló Raimon Panikkar (1918-2010) tanto en sus escritos como en su forma de vida: empezó estudiando filosofía, siguió con estudios en química y, después de un viaje a la India en el cual se empapa del hinduismo y el budismo, emprende, en Roma, estudios de teología. En medio de estos estudios se hace obispo y miembro del Opus Dei, pero hacia 1966 lo abandona. Publicó varios libros a lo largo de su vida, todos ellos destinados a fomentar el diálogo interreligioso e intrarreligioso. En sus últimos años se dedicó al proyecto “El espíritu de la religión”, el cual buscaba que un grupo de personas de distintas religiones (hinduista, budista, taoísta, aborígen australiana, maya, entre otras) se reuniera a compartir su cotidianidad y sus experiencias religiosas. El primer texto de los cuatro que reúne este libro, “Las religiones llamadas a la conversión”, quiso trazar ciertas líneas orientadoras de dicho proyecto. El segundo, “Los estudios de religión”, es un conjunto de reflexiones para una cátedra universitaria. El tercero, “Religión y cuerpo”, es un artículo de 1998. Y el último, “Medicina y religión”, un discurso dirigido a miembros de la

Academia Real de Medicina y Cirugía de Asturias (España). Si bien los artículos son recogidos de diferentes fechas y lugares, todos están animados por dos grandes propósitos: llamar a las religiones a que se llenen de ánimo religioso y mostrar que la pregunta religiosa es una interrogación por una parte fundamental del ser humano y no una simple curiosidad histórica.

Una de las labores más destacables de Panikkar es minar los prejuicios que tenemos al momento de enfrentarnos al estudio de las religiones; es por eso que el primer subtítulo del primer artículo es “Las religiones están llamadas a convertirse y no a ser propagandistas de la conversión”. Es decir, quien ha de transformarse para asumir un ánimo religioso no es solo la persona, también es la religión. Panikkar nos recuerda algo que, pese a lo obvio, se nos ha olvidado por mucho tiempo: la religión es para personas que cambiamos, no para dioses inmutables. Las religiones también han de cambiar; de ahí la afortunada distinción entre *religión* y *actitud religiosa*. La primera es una institución, la segunda una parte que nos conforma como seres humanos. Así, el hecho de que alguien no pertenezca a ninguna religión no quiere decir que no tenga una actitud religiosa. La religión solo es uno de los medios por los cuales se expresa dicha actitud. La conversión de las religiones se hace por medio de una autoinspección y en diálogo con otras religiones, diálogo que no es “confrontación de doctrinas, sino que más bien usa el lenguaje del símbolo” (16). Es importante esta noción de *símbolo* en Panikkar porque este requiere que se

crea en él: un símbolo no simboliza por medio de argumentos lógicos, sino por un proceso de fe, y requiere, además, una sociedad que lo acepte y lo use. En el símbolo hay, entonces, relación y creencia, y no, como en una visión ortodoxa de la religión, doctrinas universales que no se discuten. El propósito no es el “de elaborar una religión que las comprenda a todas, sino de crear relaciones armónicas basadas en el reconocimiento mutuo” (17).

Pero el interés de Panikkar va más allá de las religiones: el fortalecimiento de estudios religiosos en los centros académicos, dice él, es de vital importancia. Aquí hay que hacer otra distinción antes de continuar, porque se podría confundir los estudios religiosos con meros ejercicios de teología que en nada tocan a la gente. Los estudios religiosos deben observar lo que él llama la *dimensión religiosa del hombre*, deben tener conexión con las “preocupaciones genuinamente humanas de nuestro tiempo” (24). Es decir, los estudios religiosos no tocan solamente a los *creyentes* sino a toda persona. Estos estudios no son simple curiosidad, sino una preocupación por una parte fundamental del ser humano: “Desde una perspectiva secular propondría definir la dimensión religiosa como la *faz humana* implícita en cualquier aventura del hombre” (*ibid.*). Por tanto, cualquier estudio sobre el ser humano que no contemple su dimensión religiosa como algo que se desenvuelve día a día es incompleto. Es preciso, entonces, ver dicha dimensión desde una perspectiva social y de especie, es decir, desde un punto de vista terrenal: “la *vita eterna*, el *nirvana* y el *brahman* dependen, para su verdadera formulación, de la existencia continuada sobre esta vida terrestre” (36).

La dimensión religiosa es transversal a toda empresa humana, por eso los estudios religiosos deben estar en constante diálogo con todas las disciplinas. En este diálogo, los estudios religiosos tienen una voz importante, ya que

parecen poner en cuestión la soberanía casi total de muchas facultades o departamentos, no solo por el hecho de apuntar dilemas éticos inevitables e inherentes a las diversas disciplinas, sino también por el hecho de poner al descubierto los supuestos cosmológicos, antropológicos e incluso religiosos de las ciencias particulares. (41)

Los estudios religiosos crean un diálogo interdisciplinar poniendo siempre de presente el factor humano y cuestionando prejuicios.

En su labor de recordar lo primordial de la dimensión humana en la actitud religiosa, Panikkar no podía dejar de lado la clásica división entre alma y cuerpo. La religión

ha oscilado entre estos dos polos considerando ora uno ora otro, sin llegar a olvidarse por completo de ninguno de ellos. *Carpe diem*: la tierra es demasiado atractiva para no gozar de sus placeres. *Fuga mundi*: el mundo es demasiado efímero para que pongamos en él nuestra confianza. (51)

Sin embargo, la elección casi siempre favorece a la perspectiva *trascendente*, más que a la terrenal, elección que, pese a lo que se cree, no es inherente a la religión: esta ha tenido como propósito “sanar la herida que la escisión entre alma y cuerpo ha creado en el ser humano” (54). Para mostrar lo anterior, Panikkar recurre a tres etimologías distintas de la palabra

religión: *re-elegire* (según San Agustín), *re-legere* (según Cicerón) y *re-ligare* (según Lactancio). Las etimologías, aunque con sus matices, nos remiten a una visión de la religión como aquella que vuelve a unir. Pero este *religar* no es algo que se restrinja al alma y al cuerpo, sino que involucra también al individuo y a la sociedad, a la humanidad y al cosmos: “‘Paz en la tierra’ y no solo ‘gloria en los cielos’, dice el anuncio cristiano” (*ibid*). Panikkar rescata no solo una integralidad conformada en alma-cuerpo, sino que va más allá, hacia lo que él llama visión *cosmoteándrica*, que, como hace ver la entrada dedicada a él en el *Diccionario de pensadores cristianos*, quizá sería mejor llamar teo-anthro-cósmica, ya que *andrico* se refiere directamente al género masculino, mientras que *anthro* es más general (*cf.* Pikaza 699). Pero más allá de esto, es importante ver cómo Panikkar cuea, en distintos momentos, una visión trinitaria; ya vimos los tres elementos de Dios, humanidad y cosmos, pero antes, al definir la paz, había dicho que esta no era otra cosa sino armonía, libertad y justicia (*cf.* 34). Esta visión trinitaria es muy importante, ya que nos permite ir más allá del cuerpo sin vida de los estudios científicos y del alma sin cuerpo de cierta concepción religiosa. Esto último se ve claramente en la historia de la tradición cristiana, la cual ha considerado, en ciertos momentos, al cuerpo solo como un obstáculo para la salvación; recordemos que “el ‘santo’ prescinde de su cuerpo” (71), de hecho, muchos llegaron a la santidad por el martirio de su cuerpo, como San Sebastián. Ahora bien, dicha visión trinitaria no se ha de entender como suma de diferentes: “alma y cuerpo no son dos partes del hombre,

aunque una cierta cultura dualista así nos lo haya presentado. La vida humana es una y no la suma de dos vidas, la material y la mental” (79).

Al hablar de la importancia del cuerpo en la actitud religiosa se habla, además, del bienestar del cuerpo. Tradicionalmente se piensa que si de algo se encarga la religión, es de la salud del alma, mientras que la medicina solo tiene como fin la salud del cuerpo. Sin embargo, como vimos anteriormente, no podemos separar estos dos componentes del hombre. Panikkar está interesado en un pensamiento integral donde se dan cita, como hemos visto, diferentes elementos que la tradición ha presentado como contrarios. Esto pasa, justamente, con la medicina y la religión. Pero dicha división *paraliza* la medicina y *distorsiona* la religión (*cf.* 101). Recordemos que la dimensión religiosa es parte fundamental del ser humano, por el desconocimiento de esta dimensión y de la división tajante alma-cuerpo es que la medicina “con menos frecuencia cura al enfermo y casi nunca al ser humano –que es precisamente lo que dice hacer–” (105). Panikkar nos recuerda, de nuevo, una afortunada etimología que une los sentidos de *salud* y *salvación*: el latín *salus*. Lo anterior es algo que en los orígenes del cristianismo se tenía muy presente: no hay eucaristía sin pan, los milagros de Cristo son tanto religiosos como medicinales, la curación del ciego o del paralítico es integral, no se concentra solo en el cuerpo o en el alma. Lo anterior no quiere decir que medicina y religión sean una y la misma cosa, tienen sus matices, pero, “a pesar de todas las distinciones necesarias, el hombre es una unidad y no es posible salvarlo si se lo divide en muchas partes” (133).

El ejercicio que Panikkar lleva a cabo es bastante interesante, en primer lugar porque es un ejercicio de observación: él observa la tradición, observa las palabras y nos recuerda tanto el carácter integral de la religión como nuestra propia actitud religiosa, seamos o no devotos de alguna religión. En segundo lugar, porque es un pensar de la unidad que entiende que los problemas de la sociedad actual no se pueden resolver, y ni siquiera diagnosticar, si no se tiene una visión que cree relaciones. Esta visión creadora de relaciones es el paso inicial para un conocimiento que no sea sectario y que abarque lo humano de una manera integral, es decir, un conocimiento que vaya desde lo místico a lo científico, pasando por lo político y lo estético.

Bibliografía

Pikaza, X. *Diccionario de pensadores cristianos*. Estella: Verbo Divino, 2010.

NICOLÁS MARTÍNEZ BEJARANO
Estudiante
Universidad Nacional de Colombia -
Bogotá - Colombia
nmartinezb@unal.edu.co