

DEL DIÀLEG INTERCULTURAL AL DIÀLEG INTERIOR.

REFLEXIONS AMB RAIMON PANIKKAR I J. KRISHNAMURTI

ALBERT FERRER

Sri Sathya Sai University (Índia)

RESUM: En una sèrie d'articles anteriors, el Dr. Albert Ferrer estudiava les tradicions d'educació integral des de la mística i la saviesa tant a l'Índia com a Grècia, mostrant alhora com la modernitat d'origen occidental se separa radicalment d'aquests plantejaments holístics i espirituals. En aquest nou article, Ferrer s'endinsa en les bases filosòfiques d'aquesta llar de la saviesa –tant oriental com occidental– a través de la comparació de dues grans figures de la segona meitat del segle XX: J. Krishnamurti i Raimon Panikkar. El paral·lelisme entre ambdós ens fa descobrir no sols la importància cabdal del diàleg en la vida social i les relacions internacionals, sinó també en la vida privada i en el procés interior de cada persona, en un moviment del diàleg intercultural cap al diàleg interior que planteja qüestions fonamentals per a la nostra època. En última instància, el diàleg és indissociable de l'amor, i també d'una transformació real, ontològica de l'ésser humà cap a estats superiors de consciència per sobre de la divisió i el conflicte imperants fins ara. El diàleg transforma la ment i tot l'ésser, en obrir-nos a l'altre i a la realitat sencera, a la dimensió més profunda de la vida. No es tracta de noves ideologies o sistemes, sinó d'un moviment de la consciència a dins de nosaltres mateixos.

PARAULES CLAU: filosofia, mística, saviesa, diàleg, diàleg intercultural, canvi de paradigma, J. Krishnamurti, R. Panikkar

From Cross-Cultural Dialogue to the Interior Dialogue. Some Reflections with Raimon Panikkar and J. Krishnamurti

ABSTRACT: In a series of previous articles, Dr Albert Ferrer studied the traditions of integral education from mysticism and wisdom both in India and Greece, showing at the same time how the modern world, from Western origin, gets radically cut from those holistic and spiritual premises. In this new article, Dr Ferrer deepens into the philosophical foundations of this abode of wisdom –both Eastern and Western– through the comparison between two major figures of the second half of the XXth century: J. Krishnamurti and Raimon Panikkar. The parallelism between them helps us realize not only the crucial importance of dialogue in social life and international relations, but also in private life and the inner process of every human being, in a movement from intercultural dialogue towards internal dialogue, that

puts forward fundamental issues for our time. Ultimately, dialogue is inseparable from love, and also from a real, ontological transformation of the human being towards higher states of consciousness above the division and conflict prevailing until now. Dialogue transforms the mind and the whole being, by opening ourselves to the other and the whole reality, to the deepest dimension of life. It is not a matter of new ideologies or beliefs, but a shift of consciousness inside each one of us.

KEY-WORDS: philosophy, mysticism, wisdom, dialogue, intercultural dialogue, paradigm shift, J. Krishnamurti, R. Panikkar

A la memòria de Raimon Panikkar,
qui va ser no solament un mestre sinó també un amic,
com havia estat sempre en la gran tradició de l'Índia que ell tant
va estimar.

“Ésser respectable vol dir ésser moral d'acord amb quelcom que és realment, essencialment immoral.

Hi ha tant a fer en el món: eradicar la pobresa, viure amb joia, viure amb goig en lloc d'agonia i por, construir un tipus de societat completament diferent, una moralitat que estigui per sobre de tota moralitat. Però això tan sols podrà ser quan tota la moralitat de la societat actual sigui completament denegada.

32

Hi ha llibertat tan sols quan hi ha afecte, quan hi ha amor.

Sens dubte, és el sentit de l'afecte, aquesta escalfor de l'amor, l'únic que pot portar un nou estat, una nova cultura.”

J. Krishnamurti

El sentiment de superioritat d'una cultura envers les altres és molt antic i s'ha donat tot sovint al llarg de la història, encara que amb formes que han pogut variar d'un lloc a l'altre; aquí, ens centrarem en la formació d'aquest tipus de sentiment en els darrers segles, i en particular en el món contemporani, per a la civilització occidental moderna. El fet d'afrontar el que tan sovint s'ha anomenat “imperialisme occidental”, especialment en el seu vessant cultural, no implica necessàriament la idealització dels colonitzats –d'Orient, per exemple. Sense caure en aquesta idealització dels que han estat dominats, tampoc podem oblidar que hi ha hagut –i hi ha encara– unes estructures i unes relacions de dominació. Diem que hi ha encara, perquè el colonialisme formal pràcticament ha desaparegut; però moltes persones no han cessat de parlar, en els

darrers 50 anys, de múltiples formes de neocolonialisme i, per tant, de la perpetuació de relacions de dependència.

D'altra banda, l'imperialisme modern ha estat capaç d'abraçar el conjunt del planeta, quelcom que no havia succeït abans en tota la història de la humanitat. Això implica l'extensió a escala planetària, per primera vegada, d'un model civilitzador: la modernitat d'origen occidental –un model que no sols s'ha considerat superior a les altres cultures, sinó que, de manera específica, s'ha vist a si mateix com la coronació del progrés. Des d'aquesta especial preeminència cultural, les altres cultures han estat definides com a “salvatges”, “endarrerides” o, en el millor dels casos, “subdesenvolupades”; no els queda llavors més remei que “modernitzar-se”, perquè es dona per suposat que el paradigma modern designa l'òptim per a tots els pobles.

Moltes cultures han produït sentiments de superioritat; però la pretensió d'universalitat és un fenomen específicament occidental i modern. Cap civilització anterior en la història de la humanitat havia desenvolupat el nivell d'universalitat en què se sustenta la modernitat: l'organització mundial, el dret internacional, el mercat mundial, la globalització, la cultura planetària, etc, no són fruit del diàleg intercultural en condicions d'igualtat, ans tenen un origen geogràfic concret, que s'imposa a escala mundial a través de la preeminència política, econòmica i cultural. Alhora, s'universalitzen les institucions més característiques de les societats europees modernes: l'estat-nació, la democràcia, els drets humans, la secularitat, l'economia de mercat, l'escola moderna, els mitjans de comunicació de masses, etc.

Encara que algunes d'aquestes institucions modernes puguin semblar positives, com la democràcia o els drets humans, i d'altres inevitables, com l'estat-nació o l'economia de mercat, hem de ser conscients d'un fet que fins ara no s'ha ensenyat gaire a les escoles: i és que la pretensió d'universalitat i les teories universals han vingut fins ara del monòleg i, per tant, del colonialisme –no sols polític i econòmic sinó també cultural. La “missió”, el “progrés”, la “colonització”, el “desenvolupament”, la “modernització” –Occident sempre ha trobat mites per tal d'estendre pertot arreu el seu model social i antropològic, i imposar-lo als altres. Però aquests altres han acabat reaccionant tard o d'hora; d'aquí surten –al costat d'altres orígens– molts integrismes i tancaments en la tradició. Davant del tancament cultural dels colonitzadors, els colonitzats han respost amb altres monòlegs. En el fons, la humanitat és la mateixa a tot arreu. Afortunadament, també s'obren esquerdes als

murs, tant dels uns com dels altres, i per aquestes esclletxes es filtra la llum del diàleg.

Val la pena insistir en una visió matisada i equilibrada de les coses. Al costat dels “dimonis” i de l’arrogància de l’Occident imperialista, no podem oblidar les aportacions fonamentals d’Occident al nostre món. Al mateix temps, al costat de l’explotació i la desestructuració sofertes per causa de l’imperialisme occidental, tampoc hem d’oblidar que els colonitzats han engendrat múltiples formes de tradicionalisme tancat, amb els seus propis “búnquers” culturals. Per cert, el recurs a la “tradició” no deixa de ser curiós, perquè aquesta “tradició” ja ha estat alterada per la influència occidental i la modernització –però, de vegades, se n’és completament inconscient.

David Bohm, conegut per les seves aportacions a la física quàntica i la nova física, tingué tot de converses fascinants amb el savi contemporani J. Krishnamurti, i organitzà o participà en nombrosos grups de diàleg arreu del món. A partir de la seva experiència, Bohm subratllà les dificultats que emergeixen en un procés de diàleg. D’entrada, el que bloqueja la nostra sensibilitat i, per tant, la nostra obertura a l’altre, és la barrera defensiva imposada per les nostres creences i els nostres judicis. En aquest punt, Bohm remarcà quelcom que els mestres espirituals de la humanitat sempre han ensenyat: no hauríem de jutjar els altres, però tampoc hauríem de jutjar-nos a nosaltres mateixos per mantenir una actitud defensiva. Tan sols hauríem de procurar ésser sensibles al fet que ens estem defensant i, per tant, tancant en els nostres a priori, amb la càrrega emocional que això comporta.¹

Krishnamurti digué que ésser és relacionar-se. La relació és vida. Hom no pot existir sense relació. Raimon Panikkar ha recordat tot sovint que el mateix Absolut és essencialment relacional més que no pas substantiu; quan el substantivem, el reifiquem. L’Ésser és Esdevenir. Ara bé, relacionar-se també pot ser problemàtic; ens enfronta amb els nostres propis límits en enfrontar-nos amb els límits dels altres. Krishnamurti insistí que hauríem d’aconseguir travessar els processos mentals, amb tots els seus a priori i judicis, per tal d’obrir-nos al diàleg amb l’altre, i així despertar la nostra pròpia sensibilitat.

Els mites tancats són innumbrables, i totes les societats en poden tenir i n’han tingut. Però Occident ha disposat d’una potència formidable per imposar el seu gran mite civilitzador arreu del món, la modernitat –un mite que es concreta, de fet, en diversos mites

¹ Cf D. Bohm, “Sobre el diàlogo”, p. 72-76.

secundaris: el desenvolupament i el progrés, la secularitat i la primàcia de la història, l'economia de mercat, l'estat-nació, l'imperi de la ciència i la tecnologia, la universalitat de la democràcia i els drets humans, la "normalitat" de la moral i la psicologia, etc. Segons Panikkar:

"La pau no és possible sense el desarmament. Però el desarmament requerit no és sols nuclear, militar o econòmic. Fa falta també un desarmament cultural, un desarmament de la cultura dominant, que amenaça a convertir-se en una monocultura que pot ofegar tots els altres cultius i acabar asfixiant-se a si mateixa."²

Aquest desarmament cultural implica deixar de veure les altres cultures en funció de la nostra. Des del profund sentiment de superioritat de l'Occident modern, hom ha entès les altres cultures en termes negatius, amb relació al que els manca per ser com nosaltres, tot i considerant òbviament la cultura occidental moderna com un paradigma de valor universal, com el model des del qual tot ha de ser contemplat i cap al qual tot ha de convergir.

Segons el SIPRI d'Estocolm, durant la Primera Guerra Mundial, el 90% dels morts foren soldats; durant la Segona Guerra Mundial, el 50%; durant la Guerra del Vietnam, el 10%, la qual cosa vol dir que el 90% foren població civil. Per descomptat, els soldats són persones humanes com les altres; des d'aquest punt de vista, no importa gaire si els morts són militars o civils. Ara bé, aquesta evolució posa de manifest l'abast creixent de la guerra a mesura que avança el segle XX, la qual cosa implica una capacitat de destrucció igualment creixent.

Però el més important és adonar-se que aquest tipus de dades constitueix la superfície de quelcom més profund. La violència extrema manifestada a través de la guerra té unes arrels més fondes que no sempre són tan visibles. L'enfrontament militar exacerba altres nivells d'enfrontament de naturalesa cultural i antropològica. Els éssers humans s'han fet la guerra més que mai al segle XX. Però, abans d'agafar les armes, les seves idees, conceptes i dogmes, atrinxerats en ferris sistemes de creences, ja s'havien enfrontat. La diplomàcia clàssica deia que la guerra és la continuació de la política per altres mitjans. En el fons, la guerra és la continuació de la cultura; la guerra és un mirall de la consciència. Hi ha enfrontament militar perquè hi ha enfrontament entre cultures, perquè hi ha guerra en la ment humana, perquè hi ha violència en la consciència. Els savis sempre ho han dit: el que succeeix en el món no

² R. Panikkar, "Paz y desarme cultural", p. 112.

és sinó l'exteriorització del que passa a dins de les persones, en la consciència humana. Però a Orient s'ha ignorat tot sovint la paraula dels místics. I a Occident se'ls ha perseguit i empresonat –abans a les presons de la Inquisició, després als hospitals psiquiàtrics i a les construccions patològiques de la psicologia moderna.

Persones com Raimon Panikkar no s'han cansat de repetir que el desarmament cultural és encara més urgent que el desarmament militar. I el savi de l'Índia contemporània, J. Krishnamurti, insistí que sense una transformació de la persona i de la consciència, el món no canviarà. “Tu ets el món” –deia Krishnamurti. La consciència i el món no es poden separar.

En paraules de Krishnamurti:

“La crisi no és en la política, en els governs, siguin els totalitaris o els anomenats democràtics; la crisi no és en els científics ni en les respectables religions establertes. La crisi és en la nostra consciència, és a dir, en les nostres ments, en els nostres cors, en la nostra conducta, en la nostra relació.”³

36

Potser valdria la pena, doncs, que comencéssim a parlar una mica d'aquest desarmament cultural, d'aquesta transformació de la consciència. El desarmament cultural implica el diàleg intercultural; i la transformació de la consciència no es farà pagant curssets de meditació o de temes esotèrics de cap de setmana, si no hi ha d'entrada una obertura cap al diàleg, un esperit dialogal.

Quan R. Panikkar utilitza l'expressió “desarmament cultural”, puntualitza que es refereix preferentment a la cultura predominant, de caràcter científicotècnic i d'origen europeu; aquesta cultura ha entronitzat valors adquirits i no negociables com el progrés, el mercat econòmic mundial, les organitzacions estatals, l'imperi de la ciència i la tecnologia, la democràcia liberal, etc.

“Convé insistir en aquest punt. Per ‘desarmament cultural’ o ‘desarmament de la cultura moderna’ intento al·ludir a un canvi radical del mite predominant de la humanitat contemporània, d'aquella part de la humanitat més vociferant, influent, rica i que regeix els destins de la política.”⁴

Però el diàleg no és possible si no es donen condicions d'igualtat.

³ Krishnamurti, “Sobre la mente y el pensamiento”, p. 118.

⁴ R. Panikkar, “Paz y desarme cultural”, p. 62.

Està la cultura moderna, hegemònica a nivell mundial, disposada a atorgar aquest estatut d'igualtat a les altres cultures, des de l'antiga cultura vèdica fins a una cultura indígena? Si la resposta fos positiva, difícilment tindríem les reaccions tradicionalistes que encara tenim i que s'han endurit en els darrers temps.

“La interculturalitat no és ni folklore per descansar ni turisme per entretenir-se.”⁵

Podem parlar de diversos tipus de diàleg: intercultural, interreligiós, intergrup, interpersonal, etc. En qualsevol cas, el fonamental és la perspectiva dialògica; aquesta és la base de qualsevol forma de diàleg, en qualsevol àmbit de la condició humana i de la vida social.⁶

El fonamental és la voluntat de dialogar, és a dir, la capacitat d'escoltar –l'altre–, d'estar obert a d'altres experiències i testimonis, a d'altres narracions. A partir d'aquesta voluntat de diàleg compartida, pot sorgir un enteniment i una intel·ligibilitat comuns, un horitzó comú que no ha de ser definitiu. Però, tal com diu R. Panikkar:

“L'intercultural, de què tant es parla avui en dia, no és turisme cultural, és a dir, un adonar-se del fet que els altres existeixen, que són interessants i que tenen coses a dir.”⁷

 37

Falsegem la perspectiva intercultural si la reduïm al simple coneixement intel·lectual d'altres cultures, a la integració dintre de la cultura predominant d'altres dades culturals. La perspectiva in-

⁵ R. Panikkar, “La experiencia filosófica de la India”, p. 13.

⁶ Entre les aportacions més significatives en la nostra època per a la comprensió del diàleg, vegeu: D. Bohm, “Sobre el diálogo” i “Diálogos con científicos y sabios”, i R. Panikkar, “Sobre el diálogo intercultural”, “Paz y desarme cultural”, “El imperativo intercultural”, “The Dialogical Dialogue”, “L'esperit de la política” i “Invitació a la saviesa”.

A més de l'obra general de Krishnamurti, també són especialment esclaridors els diàlegs entre Krishnamurti i D. Bohm.

Alhora, caldria esmentar algunes obres d'un filòsof contemporani, Martin Buber, “La vie en dialogue” i “Je et tu”.

Poden resultar igualment d'interès C. Baudouin, “Dialogue ou violence”; M. Bon, “Le dialogue et les dialogues”; J.B. Chethimattam, “Dialogue in Indian Tradition”; Cobb, Hellwig, Knitter, “Death or Dialogue?”; S. Guellouz, “Le dialogue”; W. Halbfass, “India and Europe”; J. Levrat, “Du dialogue”; D. de Rougemont, “Le dialogue des cultures”; J. Seguy, “Les conflits du dialogue”, i R. Vachon, “Guswenta, ou l'impératif interculturel”.

Es poden consultar, finalment, alguns documents de la UNESCO com “Historia y diversidad de las culturas”.

⁷ R. Panikkar, “L'esperit de la política”, p. 18.

tercultural no rau tant en el mer coneixement d'altres cultures, en què roman intacte el nostre punt de partida, com en la fecundació que s'estableix entre les altres cultures i la nostra a través del diàleg. Però això implica un canvi de categories, un sacseig dels sistemes de creences i judicis que condueix a una visió més completa i rica de la realitat. Això és el que estem disposats a acceptar? Fins ara, el turisme cultural o el folklore intercultural han estat ben vistos; però el vertader diàleg intercultural és quelcom molt més seriós, mes subversiu, i mes incòmode.

Pot resultar útil recordar el significat etimològic del terme "diàleg". Aquesta és una paraula d'origen grec: "*dia-logos*". "*Logos*" és de difícil traducció, ja que és un terme cabdal que ha tingut profundes implicacions en la filosofia occidental; podríem traduir-lo aquí per "paraula". Quant al prefix "*dia*", no significa "dos" sinó més aviat "a través de". El diàleg no sols pot tenir lloc entre dues o més persones; es pot donar òbviament entre diversos interlocutors, però també a l'interior d'un mateix. El fonamental és que existeixi un corrent de significat, que flueixi a través de diverses entitats o entre diversos aspectes d'un mateix. Aquest fluir descobreix una unitat per sobre de la diversitat, que facilita l'emergència d'una nova comprensió de les coses i de quelcom creatiu que no existia anteriorment. Aquest significat compartit reforça els vincles entre les persones i les comunitats.

38

El diàleg és, doncs, diferent de la discussió. En aquesta, els interlocutors sostenen punts de vista divergents i en el fons irreconciliables, perquè ningú està disposat a qüestionar els seus sistemes de creences i a priori. Cadascú es tanca en les seves creences, amb una forta càrrega emocional tot sovint, i del que es tracta llavors és de vèncer l'altre. La discussió implica disgregació i lluita. En la discussió no hi podrà haver mai pau. El mateix succeeix amb un altre terme molt freqüent: "convèncer" –l'altre–; convèncer vol dir guanyar. El diàleg, en canvi, es fonamenta en l'obertura –a l'altre– i a compartir; aquest esperit d'obertura, aquest escoltar l'altre, porten a un enriquiment i a una fecundació mutus, a un fluir creatiu.

En la discussió, les idees manen per sobre de les experiències. Les pròpies creences, parcials i limitades, que ignoren l'experiència de l'altre, s'imposen a la realitat. La història de la humanitat és una successió constant de sistemes de creences diversos que, en tots els casos, distorsionen la realitat i la violenten, perquè la ignoren. En no escoltar l'altre, en tancar-nos a la seva experiència, tanquem les portes del diàleg i finalment de la vida. Aquesta ha estat fins ara una de les arrels més profundes de la violència en el nostre món.

Les portes del diàleg estan segellades amb les barres d'acer dels a priori i dels prejudicis. Tan sols esberlant aquestes barres i obrint les portes, ens podem obrir al que els altres pensen, senten i viuen. Els sistemes de creences amb tots els seus a priori s'ensorren amb el diàleg; i sobre les seves ruïnes comença a fluir la vida.

Però estan els éssers humans en aquest món disposats a això? Tant Panikkar com Krishnamurti ho posarien en dubte –mes enllà d'uns pocs casos excepcionals. Això explicaria l'estat del món al nostre voltant. A Occident, el folklore intercultural està de moda; però el vertader diàleg és ben rar. Per això, el món no ha canviat substancialment encara –perquè les persones no han canviat interiorment, perquè l'estat de consciència de base continua sent el mateix. Krishnamurti acaba reconeixent que ben pocs havien comprès el seu missatge, àdhuc els qui el seguien; també advertí en diverses ocasions que ben poques persones estan disposades a afrontar una transformació real. Mentrestant, el mateix ego de sempre, el vell estat de consciència de la humanitat, que és molt astut, es vesteix amb moltes disfresses per fer creure el que no és –una de les darreres disfresses és el folklore intercultural. El vertader diàleg és quelcom molt diferent, ja que obre la porta d'aquesta vertadera transformació ontològica que ben pocs fins ara han realment endegat.

39

Com va dir Jesús al mercader: “per seguir-me, ho ha de deixar tot”. “Tot” no són només els diners, sinó tots els judicis i condicionaments previs. “Seguir-me” no vol dir seguir Jesús en el pla físic, sinó seguir aquest camí de transformació interior –inseparable del diàleg, del més profund de la vida– que Jesús exemplificà en la seva plenitud.

Si les persones fan l'esforç de suspendre les seves creences i els seus judicis, per escoltar el que els altres han de dir, el que els altres estan vivint, es desperta un nou tipus de consciència més oberta; i aquesta consciència dialogal transforma les idees i els comportaments. Una nova cultura i un món nou emergiran progressivament d'aquest tipus de consciència dialogal. Però, tal com va remarcar tot sovint Krishnamurti, tan sols hi ha una cosa que pot esberlar les creences i els a priori i obrir-nos a la consciència dialogal; tan sols el sentit de l'afecte, l'escalfor de l'amor, poden portar a un nou estat i una nova cultura.

El qui fou tantes vegades interlocutor de Krishnamurti, David Bohm, subratlla que amb aquestes qüestions estem parlant de quelcom realment necessari per a les societats humanes, encara que fins ara no hagi tingut gaire incidència. Si més i més persones es comporten en uns termes dialogals en totes les esferes de la vida social, el món començarà a funcionar de manera substancialment

diferent, i tindrà lloc gradualment una transformació de la consciència, tant a nivell individual com col·lectiu. La transformació interior implica un canvi en la nostra relació amb tot –amb els altres, amb l’entorn, i amb el cosmos sencer. Però tal com adverteix Bohm recordant Krishnamurti, tot això exigeix sensibilitat. Tan sols la sensibilitat pot portar a la comunió –la “*koinonia*” dels primers cristians–, aquesta participació en la totalitat indissociable de la plenitud interior.⁸

Krishnamurti insistí també que dialogar vol dir relacionar-se, i que la relació implica comunió. La relació significa comunió sense por, llibertat per comprendre’s l’un a l’altre, per comunicar-se a l’instant. Això requereix, d’entrada, conèixer-se a si mateix; la relació és, en primer lloc, un procés de descobriment de si mateix. En aquesta revelació, poden sortir coses desagradables sobre nosaltres que no voldríem saber.

Però la majoria de persones, deia sempre Krishnamurti, no estan en comunió amb els seus semblants, i per això no estan en relació amb el sentit més profund de la paraula; viuen en costats oposats d’un mur d’aïllament. De tant en tant, hom mira un moment per sobre del mur i pensa que això és relació. Però el mur continua existint. I les persones continuen aïllades les unes de les altres; aquesta vida en aïllament condueix inevitablement a la frustració i a la tensió.

Quan hi ha vertadera relació entre les persones, és a dir, quan hi ha comunió entre elles, llavors ja no hi ha por, ni deure ni responsabilitat. L’home que estima no parla de deures ni de responsabilitats; estima, i prou. I comparteix amb l’altre la seva vivència –la seva vida. Quan hi ha realment amor i, per tant, relació i diàleg, no hi ha enfrontaments; es dona espontàniament una unitat completa.⁹

El poeta Rabindranath Tagore expressa quelcom no gaire diferent:

“Si no som capaços de descobrir el que hi ha de millor en l’anglès i veiem tan sols en ell el soldat, el mercader o el buròcrata; si no ens aproximem a ell en el pla on tot home combrega amb un altre; si, en definitiva, l’indi i l’anglès continuen allunyats, es convertiran ambdós en objecte de mútua aversió.”¹⁰

⁸ Cf D. Bohm, “Sobre el diàleg”, p. 72-73 i 81-82.

⁹ Cf Krishnamurti, “La libertad primera y última”, p. 186-190.

¹⁰ R. Tagore, “Oriente y Occidente” (“Hacia el Hombre Universal), p. 140.

Juntament amb Krishnamurti o David Bohm, Panikkar insistí sempre en el valor del diàleg. I com Krishnamurti i Tagore, recorda que el diàleg implica relació i comunió:

“Com s’aconsegueix la reconciliació? Voldria utilitzar una paraula molt corrent en els nostres dies: “diàleg”; el diàleg amb l’altre, amb l’anomenat “enemic”. Però no es tracta d’un diàleg dialèctic, sinó del que he anomenat “diàleg dialogal”. Cal prosseguir incansablement els esforços per parlar, per entendre i fer-se entendre, per obrir-se a l’existència dialogal.”¹¹

Segons el filòsof alemany Martin Buber, el jo i el tu no són dos pols separables. És al cor mateix del vincle entre el jo i el tu que retrobem l’essència de l’home. El tu és un atribut del jo. L’home no és sinó en relació amb l’home. Els éssers humans veuen sovint els seus semblants en termes d’interès; els altres són mers mitjans al servei del jo. Llavors, l’altre esdevé una cosa. En canvi, quan l’altre és una persona, sense la qual jo mateix no sóc una persona, es dona la reciprocitat. Tal com diu Buber, en el diàleg entre el jo i el tu es construeix la comunitat. La comunitat dels homes tan sols pot aixecar-se sobre la base de relacions particulars i autèntiques. El pensament més sublim no té substància si no s’adreça al nostre semblant. El monòleg no ens basta; el diàleg és el més profundament humà en nosaltres. No som humans perquè siguem un jo; som humans en la relació entre el jo i el tu.

Buber constata com, al llarg de la història de la humanitat, s’ha produït un creixement constant de l’Això, el món de les coses. L’Home ha de redescobrir el Tu. En la relació i en el diàleg rau la llibertat.¹²

Poques vegades el pensament modern ha assolit la profunditat i la bellesa de Martin Buber –un humanisme cristià que comparteix les reflexions més punyents de Krishnamurti, perquè, tal com el gran poeta de Bengala, Tagore, va escriure en la seva sublim poesia: la veritat és Una.

En qualsevol àmbit de la condició humana, perquè hi hagi diàleg, fa falta l’altre. No hi ha diàleg si el jo no es troba davant d’un tu, si no s’estableix entre tots dos una relació en condicions d’igualtat. En el diàleg, l’altre no pot ésser un objecte; ha d’ésser un subjecte, una font d’intel·ligibilitat, un testimoni que té quelcom a dir.

¹¹ R. Panikkar, “Paz y desarme cultural”, p. 173.

¹² Cf M. Buber, “Je et tu” i “La vie en dialogue”.

Obrir-nos-hi i escoltar-lo ens porta al diàleg, i a una fecundació i un enriquiment mutus. Si el diàleg amb l'altre no té cap efecte en nosaltres, és que estem tancats; el testimoni de l'altre ha rebotat contra un mur –contra els nostres sistemes de creences, prejudicis i pors.

L'altre, sigui una persona o una cultura, no pot ser reduït als nostres paràmetres –i, per tant, als nostres límits. L'altre té, com nosaltres, una visió pròpia de la realitat; és, com nosaltres, una font d'autocomprensió i d'intel·ligibilitat, un testimoni que narra la seva experiència i les seves vivències. Si ens tanquem a dins de la nostra manera d'entendre les coses, si reduïm totes les perspectives a la nostra, no entendrem mai el que els altres pensen de si mateixos i del món, i no sabrem mai el que viuen i el que senten. Llavors, no hi podrà haver mai pau; la incomprensió, la irritació i la tensió nodriran constantment el sòl del sofriment i de la violència.

Fins ara, la història de la humanitat ha estat una repetició constant del mateix tancament i de la mateixa inconsciència. Els qui s'han parapetat a dins de si mateixos no sols han estat els dominadors, sinó també els dominats. Quantes vegades els qui havien estat oprimits han passat posteriorment a oprimir! Però tothom ha estat inconscient del que feia. És molt fàcil denunciar els altres; és més difícil mirar-se a si mateix. És molt fàcil reduir la condició humana a la dicotomia entre víctimes i culpables, justos i injustos. Tot això es basa en el judici, i és fruit d'una consciència fragmentada, a les antípodes de l'amor i la compassió; la majoria de la humanitat encara no ha entès que Krishna, Buddha, o Jesucrist no jutjaven. Totes les dicotomies són dualistes, però la realitat no és dual; tan sols una ment fragmentada i ancorada en el judici és dualista. Els qui denuncien la injustícia dels altres, s'adonen de la injustícia que ells mateixos produeixen? La injustícia es comet des de la inconsciència; en general, tothom és inconscient dels seus propis prejudicis i dels seus propis límits.

Les injustícies de l'Antic Règim no van donar lloc a noves injustícies amb la Revolució Francesa? Les injustícies del Règim Tsarista, per què les va substituir la Revolució Russa? En la transició del segle XX al XXI, els problemes de la dona han de portar a ignorar els problemes de l'home? El sofriment de tantes dones ha de portar a silenciar el sofriment de tants homes? Podríem multiplicar-ne els exemples; acabaríem reescrivint tota la història de la humanitat. Davant d'un desequilibri s'ha reaccionat amb un altre desequilibri; i la història s'ha repetit sense parar. Quan superarà la humanitat la fragmentació de la consciència i el judici? Quan serà capaç de

pensar d'una manera global i oberta, des de l'amor i la compassió? Mentrestant, no es resoldrà res si agafem una sola variable o dimensió de la condició humana i l'absolutitzem –sigui el tercer estat, el proletariat o la dona–, tot i menyspreant altres variables o dimensions igualment importants –com han fet tots els moviments “emancipadors” de la modernitat. El nostre testimoni i la nostra vivència tenen un valor indubtable; però no a base de negar el testimoni i la vivència dels altres.

El diàleg, en última instància, es fonamenta en l'amor. És quan un occidental estima una cultura oriental i la seva gent que pot arribar a dialogar i a aprendre dels altres. Això és vàlid en termes de diàleg intercultural i també en la mateixa vida quotidiana. Els nens o els joves adolescents de nacionalitats diferents poden jugar junts sense problemes –i sense tenir una llengua comuna– si els uneix aquella calidesa de l'afecte. Però molts éssers humans, parapetats en les trinxeres dels conceptes i els sistemes de creences, no saben dialogar i tampoc saben com evitar els múltiples enfrontaments que no cessen d'alimentar. No coneixen l'amor; han perdut aquella calidesa de l'afecte que, tal com han recordat els místics, constitueix la nostra essència més profunda.

Els místics també ens han dit que la saviesa és aproximadament com una nova innocència.

Tan sols en la innocència habita l'amor. I tan sols el qui estima sap dialogar.

En una conversa amb el físic David Bohm, Krishnamurti formulà la pregunta:

“Llavors, per què hem perdut allò altre? Hem conreat amb molta cura, mitjançant el pensament, el concepte d'enfrontar-nos a l'odi amb l'odi, a la violència amb la violència, etcètera. Per què no hem avançat en l'altra línia, en la de l'amor, que no té causa? Entén la meva pregunta?”¹³

El problema no és el mite –en si. El mite pot estar obert a d'altres mites i dialogar amb ells. Pot establir-se un pont entre diverses narracions, un contacte fecund entre experiències diferents. Cada ésser humà constitueix una font inesgotable d'experiències, un testimoni complex i enriquidor per a qualsevol altra persona.

¹³ J. Krishnamurti i D. Bohm, conversa d'Ojai, 15 d'abril de 1980 (“Más allá del tiempo”, p. 187).

L'obertura cap a l'altre ens fa descobrir la nostra pròpia complexitat; la diversitat d'experiències i de testimonis que ofereixen els altres ens remet a la nostra pròpia riquesa interna. El món no és monolític; però un mateix tampoc ho és. Val la pena recordar que el gran poeta Pessoa creà, a través dels seus heterònims, tota una generació de poetes; és a dir, el jo monolític es va dissoldre en una diversitat de jos.¹⁴

Tal com diu R. Panikkar:

“La interrupció del diàleg és el solipsisme i la mort, perquè la vida mateixa és diàleg dialogal constant. L'altre té sempre quelcom a dir. No sóc jo l'única finestra per la qual es veu el món; ni el meu jo existeix sense un tu i tota la gamma dels pronoms personals.”¹⁵

Les persones que s'aïllen dels seus semblants, i així de la totalitat, no seran mai lliures, observa Panikkar; i esdevindran tirans si són més poderosos que els seus veïns. Però aquests continuaran condicionant-los, encara que sigui negativament. L'altre romandrà sempre alienant i, per tant, coaccionant. En aquestes condicions, les relacions humanes es basaran en la por i en la força.

44

Tan sols quan l'altre es descobreix com un altre jo, pot convertir-se llavors en un tu, i passar a formar part de la nostra identitat supraindividual. L'altre deixa de ser una amenaça a la nostra llibertat, i passa a ser una forma superior d'aquesta. És per això que sense amor no hi ha llibertat, tal com han insistit els savis de tots els temps. Tan sols l'afecte ens permet veure l'altre com un altre jo, com un tu, en diàleg amb nosaltres. A partir d'aquí, Panikkar gosa proclamar quelcom que no pot sinó sobtar en una cultura dominada pels valors liberals: el subjecte últim de la llibertat no és l'individu, sinó l'Ésser, la Realitat en la seva totalitat. La llibertat, abans que un dret de l'individu, és un caràcter de la Realitat.

I la Realitat és essencialment plural i diversa. Ni l'home és monista, ni Déu és monoteïsta, ni la veritat és monolítica. Una mentalitat monista no ens ajudarà a comprendre la condició humana ni a resoldre els nostres problemes. Però una mentalitat dualista tampoc ens ajudarà gaire. No hi ha un segon home, un segon Déu, una

¹⁴ Al costat de Fernando Pessoa (“Cançoner”, “Primer Faust”, “Missatge”) tenim Alberto Caero (“El guardador de ramats”, “Poemes inconjunts”), Ricardo Reis (“Odes”), Alvaro de Campos (“Poesies”)...

¹⁵ R. Panikkar, “Paz y desarme cultural”, p. 173.

segona veritat. No es tracta de buscar una interacció dialèctica entre dos pols que estan separats. En canvi, podem obrir-nos al diàleg amb l'altre en una unitat que ens comprèn a tots dos.¹⁶

Tal com hem avançat, el que ens obre i ens uneix és l'afecte, l'amor, la tendresa, quelcom que la competitivitat i la duresa de la nostra civilització ha bandejat, i que la "seriositat" de la cultura més acadèmica i científica ha reclòs a àmbits marginals com la poesia. La Realitat és no dual; el diàleg li és essencial. I la seva naturalesa última, diuen els místics, és l'amor. Nosaltres som aquesta Realitat quan no estem aïllats; la llibertat liberal, en canvi, ens aïlla els uns dels altres. Per això no hi pot haver pau al món. Nosaltres som aquesta Realitat quan ens obrim a l'altre, quan dialoguem amb l'altre, quan el jo i el tu s'escolten i es fecunden mútuament. Llavors, el jo i el tu no estan separats, i la pròpia identitat és indissociable del compartir.

En una xerrada donada a Nova York, el 18 d'abril de 1971, Krishnamurti demanà als seus interlocutors d'intentar comprendre aquest principi fonamental: allí on hi hagi un observador separant-se a si mateix del que observa, hi haurà conflicte. Mentre existeixi aquesta divisió entre l'observador i l'observat, el conflicte serà inevitable. Mentre hi hagi divisió entre el musulmà i l'hindú, entre el catòlic i el protestant, entre el negre i el blanc, hi haurà conflicte. Les persones, adverteix Krishnamurti, es podran tolerar mútuament; però aquest és un mode intel·lectual de tancar la intolerància. En canvi, si som capaços de veure que l'observador és l'observat, que no hi ha separació entre ambdós, llavors podrem copsar la totalitat de la consciència.¹⁷

No és casual que la ideologia liberal hagi produït el concepte de tolerància, i que aquest hagi arrelat tant en el nostre món. Però la tolerància no és diàleg; més aviat amaga la manca de diàleg, ja que separa i divideix. Tolerar, en el fons, vol dir no agredir; però de cap manera vol dir dialogar.

Tampoc és casual que el món liberal hagi engendrat la ciència mecanicista, que justament estableix un tall epistemològic entre ment i matèria, entre objecte i subjecte. La violència del món modern en el pla sociològic és paral·lela a la violència epistemològica que la ciència mecanicista va imposar a un cosmos multidimensional i interdependent. Per això, la física quàntica que va redescobrir la unitat amagada darrere la diversitat va saber dialogar amb la filosofia

¹⁶ Cf R. Panikkar, "Paz y desarme cultural", p. 123-124, i "Sobre el diálogo intercultural", p. 28-47.

¹⁷ Cf Krishnamurti, "El despertar de la inteligencia", vol. I, ("La raíz del conflicto"), p. 61-80.

mística; i, per això, també, el físic quàntic David Bohm va dialogar tantes vegades amb el savi contemporani, J. Krishnamurti. Potser pocs saben, per cert, que Panikkar i Krishnamurti es van conèixer a Varanasi i van establir una relació molt cordial.

L'ésser humà no és tal si no és en relació, deia tot sovint Krishnamurti. La vida mateixa és relació constant. La persona tan sols pot ésser en relació amb el seu semblant. I una relació autèntica tan sols pot descansar en l'amor, en la calidesa de l'afecte que ens uneix. En canvi, quan tot descansa en un jo que separa, que s'identifica amb prejudicis i sistemes de creences, tenim la violència en lloc de l'amor.

Jesús digué en l'últim sopar:

“Un nou manament us dono: estimeu-vos els uns als altres; com jo us he estimat, estimeu-vos també els uns als altres.”¹⁸

Poques coses han resultat més difícils per als éssers humans del planeta Terra. Quin poc cas que ha fet la humanitat d'allò que demana Jesús en l'últim sopar.

En canvi, això és el que ens permet veure en l'altre no un objecte sinó un subjecte, una font de coneixement i de vida igual que un mateix. Això és el que ens permet escoltar l'altre, descobrir-lo, sentir el que ha de dir, i aprendre de la seva narració. Això és el que ens permet ésser, i alhora estar-hi en relació.

46

Krishnamurti advertí:

“La revolució en la societat ha de començar per la transformació interior, psicològica, de l'individu”.¹⁹

“La bondat tan sols pot florir en llibertat, no en la tradició. El món necessita un canvi, vosaltres necessiteu una tremenda revolució a dins vostre (...) una revolució fonamental, psicològica, i aquesta revolució és ordre. I l'ordre és pau. I aquest ordre, amb la seva virtut i la seva pau, tan sols pot existir quan us poseu directament en contacte amb el desordre de la vostra vida quotidiana. Llavors des d'allà floreix la bondat i, per tant, no buscareu més. Perquè allò que és, és el sagrat.”²⁰

¹⁸ Evangeli de Joan, 13, 34.

¹⁹ Krishnamurti, “La libertad primera y última”, p. 37.

²⁰ Krishnamurti, “El despertar de la inteligencia”, vol. I (“La raíz del conflicto”), p. 203-204.

Els místics ens recorden el caràcter no dual de la realitat –ni dualisme ni monisme. La vida no és monista; les persones no són idèntiques. Però la vida tampoc és un caos politeista de petits déus aïllats els uns dels altres. Som diferents –afortunadament–; però ens necessitem els uns als altres també. Ens beneficia a tots el fet de compartir les experiències dels altres, d’escoltar altres narracions, d’estar oberts a d’altres testimonis. No hi ha “*mystika*” sense “*caritas*”; no hi ha mística sense amor i compassió.

Krishnamurti advertí ja fa uns anys:

“Estem acostant-nos a la vora d’un precipici; totes les nostres activitats ens hi condueixen, totes les activitats polítiques i econòmiques ens porten inevitablement al precipici, arrossegant-nos cap aquest abisme de caos i confusió. La crisi és, doncs, sense precedents, i exigeix una acció sense precedents. Per apartar-se’n, per sortir d’aquesta crisi, es necessiten accions creadores, atemporals, accions que no es basin en idees o sistemes. (...)”

La qüestió és que, com que la crisi és de caràcter excepcional, per afrontar-la, hi ha d’haver una revolució en el pensament; (...) i aquesta transformació ocorre tan sols quan vosaltres, com a individus, comenceu a ser conscients de vosaltres mateixos en cada pensament, acció i sentiment.”²¹

47

I Raimon Panikkar escrigué al final del segle XX:

“(...) en aquests moments de la vida de l’home sobre la Terra, quan el seu periple anímic s’ha tornat anèmic i la seva peregrinació material està tocant a la seva fi; ara, en el “*kairos*” del temps present, en el “*rtu*” de la història contemporània, s’albira la possibilitat i se sent la necessitat d’una meditació fonamental sobre la condició humana que, sense caure en l’extrem espiritualista, eviti el materialista. (...)”

D’altra banda, tampoc podem deixar que el nostre destí navegui cap a l’abisme. És cert que els vents bufen des del cel i tal vegada l’esperit sigui diví. És cert que la nostra embarcació es troba sobre les ones i tal vegada en un mar que no hem creat. Però, sens dubte, el timó és a les nostres mans i les veles són de la nostra incumbència.

Ens fa falta una saviesa divina i humana alhora.”²²

²¹ Krishnamurti, “La libertad primera y última”, p. 152-153.

²² R. Panikkar, “La experiencia filosófica de la India”, p. 14-15.

Panikkar descarta tant els teocentrismes deshumanitzants com els antropocentrismes degradants. Ni monisme ni dualisme. La relació és “*advaita*” –no dual o dialogal–; aquesta és també la intuïció trinitària. I aquí rau el secret de l’harmonia.

Panikkar recorda que no hi ha dues ciutats. La ciutat terrena i la ciutat de Déu no són dues entitats independents. La pau de Déu i la pau del món no es poden separar. No hi ha una eternitat posttemporal ni una temporalitat preeterna. La realitat és tempiterna. Això vol dir que la relació és no dual –“*advaita*”, com es diu en sànscrit–.

La humanitat ha oscil·lat cegament entre els extrems, entre els pols oposats de relacions dualistes, entre l’integrisme religiós i el materialisme dogmàtic, entre la salvació de les víctimes i la persecució dels dolents. Per reprendre unes paraules de R. Panikkar, ens cal una “meditació fonamental sobre la condició humana”. O tal com insistia J. Krishnamurti, ens cal una transformació profunda de la persona, una revolució interior.

Això no pot consistir en nous sistemes de creences, perquè no hi pot haver ni sistemes ni creences. La vida és llibertat. Les lleis són per als morts. No hi ha una alternativa, perquè la vida és essencialment plural i diversa. No hi ha una fórmula definitiva, perquè la vida no es pot petrificar; és un fluir continu, és creació constant. L’Ésser és Esdevenir.

Ara bé, podem saber que el diàleg transforma, perquè obre el que estava tancat, perquè es fonamenta en l’amor. I en aquesta terra sense camins que és la veritat –en paraules de Krishnamurti–, és l’amor qui té la paraula. Krishnamurti no es va cansar de repetir-ho: tan sols l’amor pot portar un nou estat, una nova cultura.

En un missatge colpidor i alhora bell, adreçat al president dels Estats Units d’Amèrica, el 1855, el Gran Cap Seattle diu:

“No, nosaltres som de races diferents.
Els nostres fills no juguen junts,
i els nostres avis no contenen
les mateixes històries.
(...)
El pelloja sempre s’ha apartat
de l’exigent home blanc,
tal com la boira del matí,
a la muntanya, cedeix davant el sol naixent.
(...)
Sabem que l’home blanc
no comprèn la nostra manera de pensar.

Per a ell, una part de la Terra
és igual a una altra, ja que ell
és un estrany que arriba de nit
i s'apodera de la Terra,
del que necessita.

La Terra no és la seva germana,
sinó la seva enemiga,
i quan l'ha conquerit,
cavalca de nou.
(...) Tracta la seva mare,
la Terra, i el seu germà, el Cel,
com coses que es poden comprar
i arrabassar, i que es poden vendre,
com ovelles o perles brillants.

Famolenc, s'empassarà la Terra,
i no en deixarà res,
tan sols un desert.

No ho sé, però la nostra manera de ser
és diferent de la vostra.

49

(...)
Considerarem la vostra oferta.
Sabem que, si no us la venem,
vindrà l'home blanc
i s'apoderarà de la nostra Terra.
Però nosaltres som uns salvatges.

L'home blanc
que corre darrere la possessió del poder
ja es creu que és Déu,
a qui la Terra pertany.
(...)

Continueu contaminant el vostre llit,
i una nit morireu
en la vostra pròpia caiguda.
(...)

Doncs, abans que res, nosaltres

estimem el dret
 que té cada ésser humà
 de viure tal com ho desitja,
 encara que sigui de manera molt diversa
 als seus germans.
 No és gaire el que ens uneix.”²³

Bibliografia

- BAUDOUIN C. ET AL. (1963), “Dialogue ou violence. Rencontres internationales de Geneve”, La Baconniere, Neuchatel
- BOHM D. (1997), “Sobre el diàlogo”, Kairós, Barcelona
- BOHM D. (1990), “Diálogos con científicos y sabios. La búsqueda de la unidad”, Los Libros de la Liebre de Marzo, Barcelona
- BON M. ed. (1967), “Le dialogue et les dialogues”, Centurion, Paris
- BUBER M. (1959), “La vie en dialogue”, Aubier-Montaigne, Paris
- BUBER M. (1969), “Je et tu”, Aubier-Montaigne, Paris
- CHEITHAMATTAM J. B. (1969), “Dialogue in Indian Tradition”, Dharmaram, Bangalore
- COBB, HELLWIG, KNITTER (1990), “Death or Dialogue? From the Age of Monologue to the Age of Dialogue”, SCM, Londres
- GUELLOUZ S. (1992), “Le dialogue”, Presses Universitaires de France, Paris
- GRAN CAP SEATTLE (1995), “Nosaltres som una part de la Terra”, J. J. de Olaneta, Palma de Mallorca
- HALBFASS W. (1988), “India and Europe”, State University of New York Press
- KRISHNAMURTI, BOHM (1996), “Mas allá del tiempo”, Kairós, Barcelona
- KRISHNAMURTI J. (1995), “Sobre la mente y el pensamiento”, Kairós, Barcelona
- KRISHNAMURTI J. (1996), “La libertad primera y última”, Kairós, Barcelona
- KRISHNAMURTI J. (2000), “El despertar de la inteligencia”, Sirio, Malaga
- LEVRAT J. (1993), “Du dialogue”, Horizons Mediterraneens, Casablanca
- PANIKKAR R. (1984), “The Dialogical Dialogue”, in WHALING F., “The World’s Religious Traditions”, T. And T. Clark, Edinburgh
- PANIKKAR R. (1990), “Sobre el diàlogo intercultural”, San Esteban, Salamanca
- PANIKKAR R. (1993), “Paz y desarme cultural”, Sal Terrae, Santander

²³ Gran Cap Seattle, “Nosaltres som una part de la Terra”.
 (Publicat en castellà per J.J. de Olaneta, Ciutat de Mallorca, 1995).

- PANIKKAR R. (1997), "El imperativo intercultural", II Congreso Internacional de Filosofía Intercultural, Universidade do Vale do Rio Dos Sinos
- PANIKKAR R. (1997), "Invitació a la saviesa", Proa, Barcelona
- PANIKKAR R. (1997), "La experiencia filosófica de la India", Trotta, Madrid
- PANIKKAR R. (1999), "L'esperit de la política. Homo Politicus", Edicions 62, Barcelona
- DE ROUGEMONT D. (1962), "Le dialogue des cultures", Centre European de la Culture, Neuchatel
- TAGORE R. (1967), "Hacia el hombre universal", Sagitario, Barcelona
- UNESCO (1984), "Historia y diversidad de las culturas", UNESCO, París
- VACHON R., "Guswenta ou l'imperatif interculturel", in "Interculture", Montreal, n. 127

Albert Ferrer
Sri Santhya Sai University (Índia)
lokeshkiran@yahoo.com

[Article aprovat per a la seva publicació el gener de 2011]