

## ■ article

REVISTA D'HISTÒRIA DE LA FILOSOFIA CATALANA,  
Número 6, 2013 | Print ISSN 2014-1572 / Online ISSN 2014-1564  
DOI: 10.2436/20.3001.02.84 | P. 135-151  
Data de recepció: 5/07/2011 / Data d'admissió: 12/12/2011  
<http://revistes.iec.cat/index.php/JOCIH>

# Opera Omnia Raimon Panikkar. A tall d'aproximació

Joan Requesens i Piquer<sup>1</sup>

[jreques2@gmail.com](mailto:jreques2@gmail.com)

### resum

L'inici de l'edició completa de l'obra de Raimon Panikkar va ser, poques setmanes abans de la seva mort, l'incientiu per redactar aquestes pàgines. Es reparteixen en tres parts a través de les quals s'esbossa una primera aproximació al seu pensament, el que ara ja resta definitiu. La primera és pel recurs a l'etimologia que moltes vegades fa servir per anar a fons en la comprensió d'allò que proposa, analitza o interpreta. La segona, que anomeno poètica, és l'ús de pensaments i imatges de poetes i de literats en general com a guia o complement d'una idea. La tercera, la creació de neologismes, una via que li serveix per encloure la riquesa del pensament en l'exactitud d'una paraula més tècnica i útil a l'hora d'expressar-se en les diverses llengües en què ha escrit la seva obra, com totes les altres del món i per a les quals tenia igual respecte i la mateixa valoració; són, deia, la màxima riquesa, juntament amb el silenci, de la humanitat.

### paraules clau

Etimologia, poètica, neologismes, paraula, llengües, silenci.

«Les atrofies lingüístiques porten l'atròfia del pensament».<sup>2</sup> Aquestes paraules podrien servir de lema a les pàgines següents i, de fet, són en el seu l'origen.<sup>3</sup> Penso que val la pena de tenir en compte el món de la paraula en Raimon Panikkar a l'hora d'acostar-nos a la seva obra, ara ja en camí d'ésser la completa. Proposo de fer-ho per tres vies confluents: l'etimològica, la poètica i la neològica.

- 1 Catedràtic d'Institut jubilat. Professor jubilat de l'Institut Superior de Ciències Religioses de Vic, de l'Institut de Teologia de Barcelona, i com a investigador del grup de recerca de la Càtedra de Literatura Moderna de la Universitat de Barcelona.
- 2 R. Panikkar, «La paraula, creadora de realitat», *Llenguatge i identitat*. Simpòsium celebrat a *Vinarium* (Tavertet) els dies 12-13 i 19-20 de setembre de 1992. Montserrat: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1994, 53.

## El recurs etimològic

A la seva tesi en Ciències hi ha unes pàgines dedicades als principis de la termodinàmica, el segon dels quals es refereix al concepte d'entropia. Hi observa que a més a més «del seu sentit primari de girar i evolucionar, ἐντροπία significa confusió i vergonya. I realment ambdues accepcions poden aplicar-se al vocable modern d'entropia. Ciència, literatura, retòrica, apologètica, profetisme, tot ha girat un temps al voltant d'aquesta paraula màgica».<sup>4</sup> I continua: si l'univers és un sistema clos, la seva entropia arribarà al punt anomenat *nivell tèrmic*, és a dir, a la matèria inerta, al caos estàtic, a la seva fi. Per tant, l'origen del moviment de l'univers que fineix per la llei d'entropia pressuposa que el seu origen li prové d'una causa externa, cosa que vol dir el següent: «la Física, per a la intel·ligibilitat de les seves lleis, postularia l'existència de Déu».<sup>5</sup> Doncs, no. Afirmar-ho seria entropia en el sentit original de confusió. Tot principi científic només existeix com a càlcul expressable matemàticament en els signes de lletres i números de les fórmules. Però mai el signe, creació de la nostra ment, no pot significar la totalitat de la realitat en si mateixa, la qual no restarà ni resta sotmesa a la lògica dels nostres signes; aquests només n'expressen la dimensió quantitativa, no l'entitativa. Som davant de dues vies de coneixement, i barrejar les seves conclusions o traspassar-les de l'una a l'altra és confusió; entropia que mena a la incongruència.

Parla de dues vies de coneixement en constatar que estem flanquejats per un doble problema: l'antropomòrfic i l'epistemològic. Del primer, escriu: «què volia dir Protàgoras dient que l'"home és la mesura de totes les coses"? Què vol dir el *Rig Veda* quan canta que l'"home és el tot"? Potser sí que l'home és el suc de tots els plats —però ara ens caldria ésser-ne conscients, i discernir (el suc del tall)».<sup>6</sup> Respecte el problema epistemològic: «ja hem suggerit que la ciència moderna és *epistēmē* i no *gnōsis*. Malgrat els múltiples sentits de la primera paraula, potser aclariríem moltes qüestions si la reservéssim precisament per al coneixement estrictament científic (basant-nos més en l'etimologia que no pas en la història del mot) per a dir que l'*epistēmē* és un veritable *epi-hístemai* (*hístēmi*, de l'arrel *stā*), és a dir, un 'col·locar davant' nostre les coses; fer tal com en una

3 L'origen circumstancial fou la presentació de l'*Opera Omnia Raimon Panikkar* a Manresa el 25 de novembre del 2009. Els responsables de l'editorial Fragmenta, Ignasi Moreta i Inés Castel-Branco, em convidaren a prendre-ni la paraula. A ells i a l'encoratjament del professor Xavier Melloni dono les gràcies; em reservo els errors i les mancances.

4 R. Paniker, *Autonomía de la ciencia. Sobre el sentido de la ciencia y sus relaciones con la filosofía*. Madrid: Gredos, 1961, 209.

5 *Ibidem*.

6 R. Panikkar, «El conflicte entre la teologia i la ciència», *Revista de Catalunya*, 82 (1994): 37.

exposició de modes: que els models desfilin davant dels nostres ulls per a jutjar-los. I si volguéssim ésser encara més subtils, que és una de les formes de la ironia, podríem recordar el matís discret de l'*epi* que no connota tan sols *davant*, sinó també *sobre*. L'*epistémè* seria aquella forma de coneixement que se situa davant però també per *sobre* les coses, ja no sols per a conèixer-les, sinó per a controlar-les i poder predir què faran, com es comportaran».<sup>7</sup>

En l'esmentada tesi de Ciències, apareix per segona vegada el recurs etimològic en el desenvolupament de tot allò que Panikkar vol expressar amb claredat. La primera vegada d'aquest recurs etimològic havia estat en la tesi doctoral en Filosofia, on dedica nou pàgines a l'evolució de la paraula central, «naturallesa». Mereixerien un estudi detallat on descobriríem ni més ni menys que referències etimològiques a onze llengües –del sànscrit al gòtic alemany o al lituà– més la castellana en què està redactada la tesi. Per aquesta sorprenent exposició<sup>8</sup> i pel que mostra a la tesi en Ciències, proposo considerar aquest recurs com un dels elements fonamentals de tota l'obra de Panikkar: la recerca constant de l'arrel de les paraules; arrels que són necessàries per a la comprensió de tota la realitat a la qual pot accedir ?i cal que s'hi escarrassi? la ment humana-llenguatge o el llenguatge-ment de l'home.

Accedir a la rel d'un mot és arribar al seu sentit primigeni. Ara bé, no ens servirà de gaire si a la vegada no tenim consciència que allò normal no ha estat la pèrdua o ennuvolament del sentit primer, sinó també la seva modificació. Si copsem el sentit present, però no en sabem la història, el resultat és tan pobre com si només restéssim en el primer sense voler saltar cap a l'ara. «L'etimologia [...] treu cada mot del seu aïllament i el situa enmig d'una xarxa de relacions, en dos plans diferents: el lingüístic i l'humà. En el pla lingüístic li confereix una orientació estructural, i en el pla humà l'incorpora a la vida de l'home, subjecte històric, social i cultural».<sup>9</sup> La rel va de bracet amb el significat: etimologia –ara diríem el primer pla en l'expressió de J. Bruguera– i semàntica –el segon pla. Un exemple: «La paraula 'pena' presentava originalment aquesta significativa ambivalença; d'una banda indicava patiment, dolor, i de l'altra càstig, pena».<sup>10</sup> Breument: cercar l'etimologia és percaçar amb seguretat el sentit o sentits.

---

7 *Ibidem*, 37-38.

8 R. Panikkar, *El concepto de naturaleza. Análisis histórico y metafísico de un concepto*. Madrid: CSIC – Instituto de Filosofía Luís Vives, 1972, 55-63.

9 Jordi Bruguera, *Introducció a l'etimologia*, Barcelona: Societat Catalana de Llengua i Literatura, 2008, 27.

10 Aquí la nota que il·lumina la frase citada: «Il greco *ποιή* (*poimé*) significa propriamente: il riparare, il ripagare nel bene o nel male. Oltre a ricompensa significa anche punizione. Il

Si en la nota d'exemple Panikkar ha estat llarg, en altres és breu. «El terme “ritus”, no cal ni dir-ho, no significa precisament “cerimònia”. Ritus, ritme i aritmètica tenen un parentesc etimològic, ho dic de passada».<sup>11</sup> O bé recorre a l'etimologia perquè resti clar el pensament. Al text s'afirma que la política «és el patrimoni de l'home, fins i tot en el sentit literal (*ad panem*)» i la nota precisa que «en francès es juga amb l'etimologia del mot *apanage*, que hem traduït per *patrimoni*», amb el benentès –afegeixo– que algun diccionari precisa «ensemble de biens de l'esprit».<sup>12</sup>

Servir-se del recurs etimològic o, si es vol, etimosemàntic, és descobrir el camp històricocultural que l'ha generat, i, a l'inrevés i simultàniament, situats en aquest camp, se'ns fa plenament intel·ligible el sentit de la rel d'un mot i la seva evolució d'un món a un altre. «Com se sap ἡ πολιτική és un mot grec que, ja abans de Plató i Aristòtil, havia adquirit la seva autonomia en relació amb el mot base πόλις ‘ciutat’. Remarquem que *polis* vol dir encara ‘ciutat’ i a vegades ‘estat’, però només de manera indirecta. El verb *πολίξω*, ja en Homer (*Iliada* VII, 453; XX, 217), significa ‘construir els murs de la ciutat’, tot seguint l'etimologia de *polis*».<sup>13</sup> I un poc més endavant podem llegir: «l'expressió *ta politiká* era també a

---

latino *poena* conserva questo significato di punizione in termini giuridici. Più tardi la stessa parola entrerà a far parte di numerose lingue neolatine col senso di sofferenza. In sanscrito “pena” protrebbe essere tradotto alla lettera con *danḍa*: bastone, verga (Cf. il greco δένδρον [*dendron*], albero); o anche con *pīḍa*, che significa in primo luogo sofferenza, pena, e in seguito assume il senso di tortura, correzione (Cf. *pīḍagrā* camera di tortura, riformatorio). Significativamente il verbo *pī?* era usato in origine per indicare l'azione di spremere il *soma*. Perciò l'atto del sacrificio produceva sofferenza. Il sanscrito usa anche *vedanā* per esprimere sofferenza, pena, tortura, e questo termine significa anche percezione, sensazione». R. Panikkar, *Mito, fede ed ermeneutica. Il triplice velo della realtà*. Milano: Jaca Book, 2000, 79.

11 R. Panikkar, *Entre Déu i el cosmos. Una visió a-dualista de la realitat. Converses amb Gwendoline Jarczyk*. Lleida: Pagès, 2006, 145.

12 R. Panikkar, *L'esperit de la política. Homo politicus*. Barcelona: Edicions 62, 1999, 14. Tinc davant la versió francesa de l'original anglès. «Le mot anglais *worship* n'a guère d'équivalence dans les autres langues européennes. “Culte” est peut-être le synonyme le plus proche; tous les autres mots d'origine latine ou germanique ont un sens bien plus restreint. Le mot *worship* est extrêmement vague [...] Etymologiquement, le mot vient de *weorþ*, c'est-à-dire *worth*, valeur, et veut donc dire estime, honneur. A partir de là, il a acquis la signification d'importance, de respect, de dignité (cf. le mot allemand *Würde*). Dès les origines, le mot a des connotations religieuses: vénération d'une puissance considérée comme divine, révérence pour en être supérieur, adoration, etc. Il est significatif que le sens étymologique, et probablement les sens premier, de *worth* soit “valeur économique”: c'est le prix de quelque chose. Nous témoignons donc du respect à quelqu'un ou nous lui rendons hommage et vénération, parce que nous avons découvert que celui est l'objet de notre culte a une valeur pour nous» (R. Panikkar, *Le culte et l'homme séculier*. Paris: Seuil, 1976, 17-18).

13 R. Panikkar, *L'esperit de la política. Homo politicus*. Barcelona: Edicions 62, 1999, 74.

vegades l'oposada a la βασιλική, és a dir, de la βασιλικη τέχνη o l'art de governar propi dels reis. *Ho politikós* és l'home públic, l'*statesman*, el ciutadà. Literalment, πολιτική és l'«espai polític», l'*agora*, l'*ager publicus*»<sup>14</sup> i així segueix, des de Grècia al moment present. El títol d'aquest recorregut és «La història del mot». Seria igual el llibre sense aquest capítol? No.

Hem esmentat dues vies de coneixement. Panikkar cerca la font etimològica: «jñāna» (sànskrit), «gnosis» (grec)<sup>15</sup> i en arribar al llatí es bifurca en SCIENTIA d'on prové «ciència» i tots els seus derivats, inclosa la llengua anglesa amb «science». L'altra via fou en un principi GNOSCERE, mot que sofrí dues alteracions més: NOSCERE, en l'expressió culta, i COGNOSCERE, que donà el col·loquial «conoscere», rel immediata de les llengües romàniques. Entenem el seu significat però, és més dens que no ens pensem perquè des de l'origen indoeuropeu es tracta d'una paraula gairebé homònima d'una altra. NOSCERE/NASCERE: «conèixer» / «néixer». De la rel GNOSCO que acaba en «ciència», Panikkar en treu la conclusió que avui, en aquesta paraula, hem limitat el sentit original a la significació d'anàlisi física dividint i subdividint, trencant i subtrencant en el càlcul de l'escriptori i en els experiments. D'aquesta manera, hem posat la ciència al servei de la tècnica, la qual, per la seva banda, ja no significa a la manera grega «fer amb art» o «inspiració».

Tot i el perill de rompre el fil d'aquest paràgraf, el deixo inacabat per intercalar el següent, significatiu, penso, per al conjunt del tema: «“Mecànic” va ser usada en les llengües modernes abans que “màquina”, amb la qual està relacionada. A part, cal recordar el significat original pejoratiu (no pas en desús actualment) d'astúcia i d'enginy artificial que es manté encara en la paraula “maquinació” i el trist record lligat al llatí *machina* (la plataforma damunt la qual els esclaus eren exposats a la venda). L'original grec *mechané* (cf. *mechos*) significa instrument (els mitjans per assolir alguna cosa i, doncs, també l'astúcia), i és pròxim al gòtic *magan* (*magan*), que vol dir poder (compareu l'alemany *vermögen* de l'arrel *magh* “ser capaç de, tenir la possibilitat de”). La tecnologia es refereix al regne de les màquines, mentre que la tècnica pertany al món dels instruments (eines). El poder de l'eina ve de l'home; el de la màquina, de l'exterior. La font de l'energia de l'eina és l'*ingenium*, la de la màquina de primer grau és la naturalesa conduïda (vent, aigua, etc.), i la de màquina de segon grau és la naturalesa transformada (química, força atòmica, etc.)».<sup>16</sup> Ara la tècnica és trossejar més i més fins a arribar a l'àtom que ens ha explotat a les mans. Hem violat l'harmonia de la matèria. I amb l'expansió de tanta tècnica ens ha explotat també l'harmonia psicològica. «La característica

14 *Ibidem*, 77-78.

15 R. Panikkar, *Ecosofia. Para un espiritualidad de la tierra*. Madrid: San Pablo, 1994, 21.

16 R. Panikkar, *La nova innocència*. Barcelona: La Llar del Llibre, 1991, 119.

de la modernitat, portada al paroxisme per la ciència moderna [és] el mètode de fragmentar els problemes i, per tant, la realitat i, en conseqüència, també l'home». <sup>17</sup>

Reprenc el fil del paràgraf deixat a mitges. A la rel grega GNOSCO, que es manté en la paraula quasi homònima de «néixer», Panikkar hi veu la possibilitat de refer l'equilibri perdut. Es pot veure amb un detall etimològic de la forma llatina: l'afegitó de la partícula CON a l'arrel GNOS, la qual, prefixada als verbs, indica que el procés arriba al seu terme. Breument: neixo, que vol dir sóc nascut per la natura al món, però fins que no con-neixo, fins que no arribo al coneixement, no faig el pas de la natura a la cultura. Això explica la mil·lenària tradició, recorda Panikkar, que associa la gnosi a la salvació.

«Honorar fins al final la dignitat humana constitueix la tasca principal que li pertoca a l'home». <sup>18</sup> És aquí, penso, on cal inserir unes paraules dites com de passada, però que són manifestació reveladora del seu mestratge: «Per demostrar que és un tema universal i no sortir d'allò concret, per les meves dèries filològiques i per la meva necessitat de tornar a aprendre el català, he intentat de veure què vol dir aquesta paraula que utilitzem nosaltres: l'home i la seva por. I buscant què vol dir «por», m'he trobat que una llengua com la catalana té, com a mínim, quaranta-cinc paraules per referir-s'hi. Totes elles connoten o denoten «por», i entre totes fan un conglomerat que per a esbrinar-lo i trobar-hi una mica de claredat es presenta com una selva obscura de la qual el mateix Dante tindria

---

17 R. Panikkar, «La paraula, creadora de realitat», 48. Un segon exemple diu: «Mi hipótesis sostiene que hay un salto cualitativo entre la técnica, entendida como la *techné* griega, y la tecnología moderna. La primera representa una variante humana. Todos los pueblos tienen *techné*, arte, artefactos, manipulación de la naturaleza [...] Quizás el término más adecuado para expresar esta realidad sea el de “artesanía” [...] la cultura es artesanía. La tecnología moderna, en cambio, es fruto de una única civilización [...] Su espacio humano es la organización racional: tecnocracia [...] Llamo pues “tecnocracia” a la segunda basado en la etimología de la palabra y en el hecho de que esta segunda, a diferencia de la primera, no es un instrumento de primer grado, manejable a gusto del consumidor, sino que exige e impone una forma de pensar, un estilo de vida [...] La tecnocracia representa el paso de la *techné* como arte, como artesanía, a la técnica como dominio. Como *krátos*, como poder». I aquestes ratlles van acompanyades de la següent nota que Panikkar treu d'E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes* (1969, vol. II., p. 71): «*Krátos* ne signifie ni ‘force physique’ (*iskhús, sthénos*), ni ‘force d’âme’ (*alkê*), mais ‘supériorité, prévalence’, soit à l’assemblée... Mais, dans d’autres emplois, *kraterós* se rapproche, pour les sens, de *kratáios* (‘dur, cruel’), *kratús* (‘dur’)... *Krátos* est à rapprocher de l’indo-iranien *kratu*, qui désigne la ‘vertu (magique) du guerrier’: así resume su estudio sobre esta palabra Benveniste. Me abstengo de comentar irónica y tristemente que ha “prevalecido” la fuerza mágica de la máquina, no sólo sobre el *homo faber*, sino también sobre el *animal loquens*». R. Panikkar, *Paç y desarme cultural*. Madrid: Espasa Calpe, 2002, 92-94.

por: absurd, paüra, fàstic, nàusea, angoixa, apocament, terror, esglai, ensurt, opressió, neguit, frisança, esgotament, pànic, angúnia, ansietat, basarda, desassossec, cova, malestar, impaciència, quimera, atribolament, esverament, aflicció, alarma, covardia, caguera, fòbia, malfiança, recel, pusil·lanimitat, temor, horror, esfereïment, trepidació, etc.».<sup>19</sup> Ara les destaco, aquestes paraules dites com de passada: «des meves dèries filològiques». Per què? Només per retornar al català després de molts anys passats en ambients de llengua anglesa? Penso en un «perquè» més íntim i bàsic: «l'etimologia (de ἔτυμος verdad) té la seva importància».<sup>20</sup> Confessa que cercar-la és la recerca de la veritat, la closa en cada mot.<sup>21</sup>

Unes ratlles precedents han estat dedicades a la paraula «coneixement». Per molt transparent que ens sigui el sentit etimològic que serva i l'evolució que arrossega, allò ben cert és el següent: el coneixement és limitat. No podem, doncs, anar més enllà? Sí. Més amunt del coneixement hi ha la saviesa. Escoltem Panikkar: «el mot alemany *Weisheit* (saviesa) està emparentat, etimològicament, amb *vidyā*, *veda* [sànskrit], *idein* [grec], *videre* [llatí], visió, *wissen*, el mot grec *sophia* i el llatí *sapientia* indiquen experiència, habilitat i gust. Encara que el mot «saviesa», en altres llengües, expressa altres contextos, sembla que sempre hi són presents aquests dos aspectes. Sant Bonaventura ho deixa ben clar quan fa derivar *sapientia* de *sapor* i *sapere*, de gust i saber (II *Sent.* d. 4, dub. 2). Amb això denomina, tant la part de la saviesa que és afectiva, sensorial, que afecta el gust, com la que és intel·lectual, cognoscitiva i científica. És, alhora, *techné* i *epistémé*, fer i saber, praxi i teoria. [...] Heràclit digué que *sôphronein*, pensar assenyadament, era la virtut més gran, i que saviesa, *sophia*, consisteix a dir la veritat i a actuar segons la natura, escoltant-la».<sup>22</sup> Escoltar. Heus ací l'inici de la saviesa. I per ella, segons Panikkar, accedim al grau més alt del coneixement, a l'autoconsciència i al camí per a sobrepujar-la en la contemplació.

Hi ha molts altres exemples al llarg de tota l'obra, però em limitaré a dues últimes notes tretes del discret peu de pàgina, i que són un constituent bàsic de les reflexions que Panikkar ha deixat escrites sobre la pau.<sup>23</sup>

---

19 R. Panikkar, *La nova innocència*, 145-146.

20 R. Panikkar, *La plenitud del home. Una cristofania*. Madrid: Siruela, 1999, 240, nota 147.

21 En honor d'aquesta veritat: «el mot *modernitat*, etimològicament significa precisament “moda”, allò que és moda. Ve de *modus*: allò que dura només un moment i desapareix de seguida» (R. Panikkar, *Benaurada senzillesa*. Barcelona: La Llar del Llibre, 1988, 122).

22 R. Panikkar, *Invitació a la saviesa*. Barcelona: Proa, 1997, 19.

23 «La cruz y la espada estuvieron unidas durante siglos» amb la nota: «el llatí *bonus* creo poder interpretar como ‘el guerrero’ suponiendo que tenga razón al derivar *bonus* de una forma más antigua *duonus* (comparar con *bellum*, *duellum*; en donde me parece que está

## El recurs poètic

A l'obra de R. Panikkar hi ha un segon recurs significatiu. L'anomeno poètic en el sentit que un text –en vers o en prosa–genera una reduplicació o polisèmia en aquell amb el qual se l'ha enllaçat. Em refereixo al detall dels lemes al capçal de llibres, de capítols, d'articles... i també a la citació, en el cos de l'obra, de versos *strictu sensu* o esment de literats. Penso que l'anàlisi exhaustiva d'aquest recurs ens aportaria algunes sorpreses rellevants.

El prefaci de l'obra és encapçalat amb aquest lema: «ἥθος ἀνθρώπων HERACLEITOS, Fragment 119».<sup>24</sup> La nota diu: «els noms propis, per respecte a les distintes cultures, es conserven en la llengua original excepte allí on l'ús popular

---

contenido aquel *duonus*). Así pues, Bonus es el hombre del conflicto, de la división (*duo*), como hombre de guerra (F. Nietzsche)». R. Panikkar, *Paz y desarme cultural*, p. 60. Es pot confirmar la suposició de Panikkar. Etimològicament tot apunta, si no a una derivació directa, a un creuament prou clar. «*bonus*, -a, -um (de *duenos*, *duonus*, formes encare attestées à l'époque archaïque [...] : bon. Le comparatif et le superlatif sont empruntés à d'autres racines : *melior*, *optimus*. Le sens est proche de celui de "brave" comme pour gr. ἀγαθός; [...] Souvent employé dans des formules de politesse: uir bonus, bone uir (= ὁ ἄγαθός). Synonyme familier de *magnus* [...] La forme \**dvenos* sur laquelle repose bonus ne se retrouve pas ailleurs. Tout ce que l'on peut essayer d'expliquer, c'est un élément radical \**du-*», etc., que cal completar així: «*bellum*, -i n. (forme ancienne *duellum* [...] encore bien attestée dans les inscriptions, chez les poètes et les glossateurs [...] De là l'étymologie populaire [...] *duellum bellum*, uidelicet quod duabus partibus de uictoria contententibus dimicatur [...] : guerre [...] (A. Ernout – A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*. Paris: Klincksieck, 1979). «La paz religiosa, por otra parte, se consideraba más bien una actitud interna [...] Y ello, a pesar de que, originalmente, muchas palabras como *salam*, *shanti*, *shalom*, *eiréné*, *pax* y *mir*, contenían a la vez un significado político y religioso», escriu, amb notes a les sis paraules: «[1] Signo habitual del saludo musulmán, que incluye la paz con Dios y con el hermano, a la par que bienestar. Cf. *Qur'án* VI, 56 [[Aquesta aleia de la sisena sura, versió de Mikel de Epalza, fa així: «Digues [profeta]: "M'han prohibit servir i adorar / els qui vosaltres invoqueu / i no són Déu, Al·là, l'Únic". / Digues també: "No seguiré les vostres passions i sentiments. / Si ho hagués fet, jo aniria molt desviat, / jo no seria dels ben guiats"».] La raiz sumeria *silim* (acádico *sálamu*) indica plenitud, salut, ser y estar completo. / [2] *Shanti* es el reflejo y la simultánea proyección de la armonía interna del universo [remet a un text seu] / [3] [en aquesta nota remet a un text d'altri] / [4] «*Le mot désigne d'abord la paix considérée comme une état durable (à la différence, chez Homer, de Θιλότις, qui concerne la conclusion d'un accord); n'est pas originellement un terme juridique ou diplomatique*»: Chantraine 1968 [*Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris (Klincksieck)], *sub voce* «*eiréné*» / [5] La palabra latina (*pacem a pactione*) tiene un sentido expresamente jurídico de «pacto» / [6] La palabra rusa *mir* significa, a la vez, «paz» y «mundo»; este último, en el sentido de κόσμος, esto es, bello, armonioso, ordenado. Mirar el mundo como realmente es (debe ser): pacífico. La falta de paz destruye este mundo. Es la idea tradicional de *ordo*, *τα*, etc.» R. Panikkar, *Paz y desarme cultural*, 62.



ha consagrat una altra ortografia». I escriu més endavant: «la divisa del nostre estudi ens parla de l'*ethos*. Literalment: “L'ètica per a l'home [és el seu] esperit”. *Daimôn* és el que constitueix la verdadera personalitat de l'home, allò que li dona la seva característica més profunda i distintiva. *Ethos* és aquí la naturalesa incommunicable de cada persona, el seu caràcter, la seva dignitat, la seva “eticitat”».<sup>25</sup> Em sembla molt clar que el lema no és pas aquí un ornament, sinó una guia i eina d'interpretació.

Un segon exemple per constatar lemes provinents dels llibres sagrats, siguin bíblics, dels vedes o d'altres. «*Με phylax tou adelphou mou eimi egō?* / ¿Som potser responsables dels nostres germans? / *Gènesi IV,9* / *Tat tu samamvayāt.* / Sí! Gràcies a la misteriosa harmonia que tot ho abraça / *Brahma Sūtra*, I,1,4» amb la nota següent: «Òbviament les dues traduccions no són literals».<sup>26</sup> Aquest doble lema presideix tot el llibre –abans i tot que el doble pròleg– dedicat al tema del diàleg entre les religions.<sup>27</sup> No sembla necessari d'esclarir la relació entre els dos lemes per veure'ls no solament com un pòrtic, sinó com l'exigència que justifica el llibre i que convoca el lector a implicar-se en el món dels homes i en el cosmos.

Un altre lema que presideix tot un llibre: ἀνευ δὲ ἀπετηῆς ἀληθινῆς θεὸς λέγομενος ὄνομά ἐστιν *Sense veritable virtut, el Déu del qual es parla és un [mer] nom.* (PLOTÍ, *Ennéades*, II,9, 15,39)».<sup>28</sup> És patent, el sentit: si qui parla d'un déu, de Déu, ho fa al marge de la pròpia realitat profunda, prescindint de la virtut, limitant-se al simple exercici elucubratiu, el resultat no serà pas un llibre sobre un déu o Déu, sinó especulacions vanes. Ja ho anuncia la segona part del títol. I ho confirma el capítol «Fragments al voltant de l'experiència de Déu» on es llegeixen de costat els noms de Dionís Areopagita i Tomàs Merton, i uns versos de Joan de la Creu.<sup>29</sup>

El volum *Invitació a la saviesa* és l'adjunció de dues conferències i dos articles que, com a llibre, tingueren la primera edició en alemany. Panikkar afegeix un «Pròleg a l'edició catalana» que comença: «*Invitació a la saviesa* és el nou títol del llibre».<sup>30</sup> En efecte, i com ja hem assenyalat, l'obra panikkariana és refeta,

---

25 *Ibidem*, 15.

26 R. Panikkar, *El diàleg indispensable*, 7.

27 *Ibidem*, 21.

28 R. Panikkar, *Les icones del misteri. L'experiència de Déu*. Barcelona, Edicions 62, 1998, 9.

29 *Ibidem*, 56.

30 El primer: *Der Weisheit eine Wohnung Bereiten*

retraduïda i reeditada amb canvis. El llibre és encapçalat amb un lema llatí i traducció sense referència (és del mateix Panikkar?). La primera part, un lema bíblic; la segona, un del *Rig Veda*; la tercera, aquest: «No hi ha paraula sense so i cos» amb una nota que diu: «al·lusió a Stefan George. El poema *Das Wort* fou publicat el 1919 per primera vegada en el llibre de poemes *Das Neue Reich*».<sup>31</sup> La quarta part no en porta cap. Resumidament: un lema que sintetitza l'ànim de l'autor fent la glossa a les paraules bíbliques sobre la saviesa del llibre *Proverbis* (principalment 9,1), «*Gaudens gaudebo in Vita, quia in corde hominis iucundam sibi Sapientia mansionem paravit.* / Alegre m'alegraré en la Vida, perquè la Saviesa s'ha preparat en el cor de l'home una llar plena de joia»; el segon: «*Sapientia edificavit sibi domum.* / La Saviesa s'ha construït una llar. Pr 9,1»; el tercer: «Aquesta és la meva magnificència, / i més gran encara és l'home: / un quart són tots els éssers, / tres quarts és l'immortal en el cel. *Purusba-sūkta, Rig Veda X, 90,3*»; el darrer, el del poeta alemany (1868-1933).

Un altre exemple l'ofereixen els textos aplegats l'any 1979 en un volum en llengua anglesa, l'origen dels quals és generalment una primera edició en francès (10), anglès (4) o alemany (1) entre el 1968 i 1972. Tinc la versió italiana construïda, respecte al recurs poètic, de la manera següent. Després del títol i crèdits d'edició, el primer lema del *Kena Upanisad*, II, 3 i, en nota, tres referències paral·leles d'altres tres llibres orientals. Anunciada la introducció, tres mots no traduïts en sànscrit i un verset del *Brahma Sūtra*. La I Part l'encapçala una confessió d'Aristòtil, *Ad Antipater* (1582 b 14), en grec i traduïda. Gires full i ve el capítol primer amb doble lema, mots sànscrits del *Dammapada* VII, 6 (95) i de *Lluc* 21,19 més dues notes de caràcter semàntic; segon capítol: *Tao Tç Ching*, 18 també amb una nota semàntica; el tercer: *Mateu* 6,34; el quart: dos lemes extrets del *Útatapatha Brâhma?a* I, 3, 3, 1 i VI, 2,1,18. La II Part té el seu lema general de la carta als *Hebreus* 11,3; el capítol cinquè (el comentaré més endavant); el sisè: *Salm* 35,11. I d'aquesta manera cada vegada fins arribar a la III Part i, al seu final, el capítol quinquè presidit per *Gàlates* 5,13, capítol dividit en dos epígrafs i cadascun amb el seu lema. El llibre fineix amb aquest: «*Sit finis libri non querendi* / (La fine del libro non sia la fine della recerca) / *Brahma?e nama?*».<sup>32</sup> Som, amb aquest exemple, davant de l'articulació d'uns textos a través d'un joc de lemes que apareixen de cap a cap i endins, com les capes d'un bulb de les liliàcies (pensem en un gladiol, no cal en la ceba). Constatada aquesta estructura podríem allargar-nos en un estudi sobre el contingut d'aquests lemes per descobrir-hi, de capa en capa, lligams implícits entre els temes parcials, o entre els blocs més amplis de les parts, i fins potser una llaçada entre el primer i el darrer dels llibres. Ens allargaríem.

---

31 R. Panikkar, *Invitació a la saviesa*, 85.

32 R. Panikkar, *Mito, fede e ermenutica...*

Valgui, tanmateix, una parada en el lema pendent del capítol cinquè: «καὶ ἐάν μὴ πιστεύετε, οὐδὲ μὴ συνήτε / *Se non crederete, non esisterete.* / Is 7,9» amb la nota, que transcriu pel valor en vistes al contingut del capítol.<sup>33</sup> La importància d'aquesta nota radica, penso, en el fet d'encapçalar, en primer lloc, el capítol «La fe com a dimensió constitutiva de l'home» i en segon lloc, perquè amb la seva interpretació comença el contingut del capítol.<sup>34</sup>

Verifiquem, doncs, després d'aquesta transcripció, un triple lligam: el que es crea entre el lema i el text, el contingut del text i els aclariments etimologicosemàntics. També cal considerar les referències i les citacions literàries com a part d'aquest recurs poètic. Se citen Homer i R. Tagore, F. Dostoievski, T. E. Eliot i Antonio Machado; en el text o en nota, G. Benn, Dante o Jacopone de Todi, A. Soljenitzin o G. Tabidzé, J. W. Goethe, el vell Horaci i el jove –perquè encara és viu– poeta David Jou, F. Kafka, A. Camus, sense comptar els escriptors

33 «Prima di commentare il testo, darò alcune delle sue più comuni traduzioni: “Nisi credideritis, non intelligetis” (versione dei Settanta, generalmente utilizzata dai teologi medievali); “Sinon credideritis, non permanebitis” (Vulgata); “Vosotros, si no tuvierais fe, no permaneceréis” (Nacar-Colunga); “Si no creéis, no podréis subsistir” (Martín Nieto); “Se non avrete fede, non starete saldi” (Istituto Biblico); “Se non crederet, non restarete saldi” (Nardoni); “Mais si vous ne tenez à moi, vous ne tiendrez pas” (Bible de Jérusalem, ma in una nota: “Si vous ne croyez pas); “Gläubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht” (Lutero); “Se vi perdeti di coraggio, la vostra causa è persa” (Knox); “If ye will no believe, surely ye shall not be established” (AV e RV); (RSV cambia solo ‘ye’ in ‘you’); “Have firm faith, or you will non stad firm” (NEB). Questo testo è stato ampiamente commentato dalla tradizione cristiana. Cf. Agustí, *Epistula* 120,1,3 (PL 33,453; *Sermone* 43,VI,7 (PL 38,257); *Sermone* 118,2; 126,1,1; ecc.». *Ibidem*, 189. Les referències nominals i les sigles del text corresponen als llibres següents: Pedició llatina; la castellana d'Alberto Nacar i la d'Eloíno Colunga, versió catòlica feta sobre les llengües originals el 1944; la de Evaristo Martín Nieto, com a director, és posterior al Concili Vaticà II; la següent és del Pontifici Institut Bíblic de Roma; la de Nardoni, la versió italiana apareguda el 1961 feta per Castoldi, Nardoni, Pasquero i Robaldo; les dues següents són prou conegudes; segueix la versió catòlica anglesa de la *Vulgata* per Ronald Knox entre el 1945-1955; les sigles corresponen a: Authorized Version, Revised Version, Revised Standard Version, New English Bible.

34 «“Senza fede non potete esistere”. Così dice questo passaggio chiave della speculazione teologica cristiana tradizionale. Significativo è il gioco di parole in ebraico: se non credete, *ta'aminu*, non esisterete, *te'amenu*. *Aman* (Cf. *amen*, *emet*) è uno dei due modi di esprimere la fede. Se da un lato *betab* (*batab*) mette in resalto l'aspetto della confidenza, *emet* (*aman*) dall'altro indica fermezza, solidità, sussistenza e quindi consistenza». Aquesta nota és del text: «Cf. Corano, XLVII, passim, ove gli *āmanū* (forma verbale di *mu'min*, il credente), “coloro che hanno fede” (*imān*) svolgono un ruolo importante nell'Islam» (*Ibidem*, p. 190). Ja redactades aquestes pàgines ha après el segon volum de *l'Opera omnia*: R. Panikkar, *Mite, símbol, culte*. *Opera Omnia Raimon Panikkar*, Volum IX, Tom 1. Barcelona: Fragmenta, 2009. Del llibre *Mito, fede ed ermeneutica* hi són recollits cinc capítols que mantenen els lemes. El fet de reordenar els materials en dos volums amb la incorporació dels temes dedicats al símbol i al culte, desmunta, evidentment, la sobreposició de lemes descrita.

del món oriental. Aquest llistat no és pas exhaustiu. L'escriptor o la cita tenen el seu valor perquè actuen com a font d'idees, molló que orienta, sentència que confirma el pensament, claror de fons, mai no, però, com a mer ornament. Dos exemples per provar que el text literari es fa a l'ensems del contingut: el primer són uns versos del *Cant espiritual* de Joan Maragall refets per Panikkar. És converteixen en la idea síntesi, no solament del pròleg on fan de cloenda, sinó de tot el llibre, esdevenint l'anunci resumit i dirigint-ne la comprensió. La seva originalitat, de sobrepuig, permet una relectura dels versos maragallians, els fa més expansius, carregats de més significació fins, diria, al punt de capgirar el seu aire melangiós i de queixa. «Deixeu-m'ho dir parafrasejant el poeta:

I quan vingui aquella hora de saviesa  
en què es desvetllaran els sentits humans,  
feu que siguin molt més penetrants,  
que sense oblidar la immediatesa  
ens duguin a descobrir la bellesa  
en la Vida tot estant».<sup>35</sup>

El segon exemple: el tema és la paraula humana en aquesta afirmació: «L'home és un ésser parlant; no pot separar el seu ésser de la seva parla: *Homo loquens*».<sup>36</sup> I tant és així que Panikkar ho explica amb un cert deteniment que em permeto de copiar fins a arribar als versos: «Cada paraula és un misteri en tant que *diu* un univers. La paraula *rosa*, per exemple, desperta, diu, revela no sols tot allò que és en si (que és ja una abstracció), sinó tot allò que realment és “en tot”, perquè està en relació constitutiva amb l'univers [...] En rigor, la paraula *rosa* no és un mer substantiu: és un substantiu carregat d'adjectius (rosats); però també és un verb, una acció. La paraula *rosa*, ‘roseja’ per dir-ho així: passa de la rosa a mi, a nosaltres, i de nosaltres a la rosa; hi ha tota una acció transitiva i intransitiva entre la rosa i tot el que la rosa ‘roseja’: la imagnem, l'olorem, la tallem, l'oferim, li parlem, ens parla, fascina, atrau (o repelleix), ens recorda, emociona (fins a poder-nos molestar per sentimentalismes condemnats) [...] La rosa no està mai sola. Àdhuc el més pur nominalisme ha d'afegir-hi un *tenemus* al “nom de la rosa”: *stat rosa pristina nomine, nomina nuda tenemus*».<sup>37</sup> Recórrer als poetes no és “llicència poètica”, sinó estricte rigor lingüístic:

---

35 R. Panikkar, *Invitació a la saviesa*, 8.

36 R. Panikkar, «La paraula, creadora de realitat», 26.

37 Aquesta nota és del text: «“De la rosa d'abans, en resta el nom; en tenim els noms nus”. Expressió del benedictí del segle XII Bernardus Morlanensis (de Morlans) en el seu llibre *De contemptu mundi* i popularitzat per la novel·la d'Umberto Eco, *Il nome della rosa* [...]».

I jo m'he dit: construiré la rosa  
del pensament amb pètals  
de flaire suggerida: no cobegis  
la flor –no som en el jardí–, camina  
quietament pel viarany ombrós,  
a voltes fulgurant, de les paraules».38

Que el lector no perdi de vista la frase de Panikkar introductora del poema. El poema és de Joan Vinyoli, del seu llibre *El callat*.

## De neologia

Apropar-se a l'obra de Panikkar des de la paraula porta a descobrir que n'ha fet de noves. Paraules de les quals i d'entrada s'ha de dir que no són simples termes tècnics per derivació o composició. El resultat són paraules denses per raó de les seves rels que no es configuren pas com a significants restringidament unívocs, sinó polisèmics moltes vegades. Això sí: no pel seu estat lexicosemàntic estricte, sinó perquè més enllà dels límits d'aquest estat suggereixen molt més en el context de l'obra panikkariana. Per exemple, «ontonomia» que crea entremig dels coneguts de sempre, «autonomia» i «heteronomia». La composició crea la paraula nova, genèrica perquè es refereix sense restricció a l'actuar propi de cada ésser. Ara bé, la generalitat de la referència no deixa de connotar automàticament uns determinats éssers i unes determinades accions que arrosseguen ensems uns determinats contextos. Dit altrament: som davant de nous tecnicismes, si es vol dir així, per a textos densos, majoritàriament no closos en una univocitat de sentit reductible a un context únic. Precisos de significació, sí, però també connotadors. Tal volta pot servir-nos una citació augustiniana en el benentès d'ésser d'ajuda per a capir fins on cal arribar quan s'entra en el món de Panikkar. El bisbe d'Hipona es refereix als signes en aquest sentit: «*quod signa sunt, id est, quod significant*» i diu: «*Signum est enim res, praeter speciem quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire* / El signe és allò que, endemés d'abocar la imatge als sentits, fa venir des de si mateix una altra cosa d'altra mena al pensament».39 És a dir, si el signe –el neologisme de Panikkar– ens remet a la significació que ens fa entrar pel sentit o sentits la seva estructura lèxicosemàntica, també fa venir al pensa-

---

38 *Ibidem*, 28-29.

39 Aureli Augustini, *De doctrina christiana*, II, 1.1. (CC SL, 32). Aquest mateix text augustinianà el fa servir R. Barthes, però en un sentit més restringit, si bé igualment vàlid, complementari i fins previ a la meua lectura (veg. Roland Barthes, *Elementos de semiologia*, Madrid: Alberto Corazón, 1971, 39 [compte amb l'errada: remet a II, 1.2.]).

ment una altra cosa: una radical inculturació. Això és: en percebre el, diguem-ne, significat lingüístic nou també copsem que en té un altre en les coordenades d'una cultura diversa i, encara més, que a partir d'ara haurem de retenir-los tots dos per a ésser-li fidels. A partir de les seves expressions, aquesta per exemple: «quan el gra de la fe cristiana (no tenim altre mot) cau en sòl índic, hi penetra per a créixer i florir, però el resultats poden ser ben diferents de les branques i fruits d'altres terrenys. L'arrel del cristianisme dels dos mil·lennis és jueva (Rm 11,16), però la llavor no (Jn 8,58)»,<sup>40</sup> comprendrem que tot el discurs panikkarià –no solament el referit al món cristià de l'exemple– remet a un paradigma que vol abraçar totes les visions humanes de la Realitat (amb majúscula, perquè ha d'ésser omnicomprendsiva).

De tota manera, per als neologismes i la seva particular connotació, anomenem-la omnicultural, no hi ha altre camí que fer-ne l'estudi al detall, cosa que no pertoca ara; només apuntar-ne algun d'il·lustratiu.<sup>41</sup> Les coses reals no estan suficientment representades pels termes científics, puix que el llenguatge científic, al capdavall, es redueix a això, un conjunt orgànic de signes o informacions per a comunicar dades objectives, davant les quals reaccionem i hi actuem en conseqüència. «*Science is information*».<sup>42</sup> Ara bé, la realitat i la vida són alguna cosa més que sola dada; són experiència per a qualsevol persona. Panikkar ho expressa, podríem dir que clar i català, així: «usem termes, però diem paraules. Una paraula no és un mer terme. La paraula no és un mer signe».<sup>43</sup> Per què? «Una paraula real inclou el parlant tant com amb qui es parla com allò de que es parla».<sup>44</sup> I per a copsar-ne

---

40 R. Panikkar, «Una teologia cristiana índica», *Fe i teologia en la història. Estudis en honor del Prof. Dr. Evangelista Vilanova*, a cura de Joan Busquets i Maria Martinell, Montserrat: Facultat de Teologia de Catalunya – Istituto per le Scienze Religiose (Bologna) – Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1997, 675. Em permeto d'allargar la nota amb les referències bíbliques perquè em sembla que s'han de tenir presents, fins i tot literàriament: «Si les primícies són santes, també ho és tota la pasta; i si l'arrel és santa també les branques» (Rm 11,16); «Jesús els digué: en veritat, en veritat us ho dic, abans que Abraham vingués al món, jo sóc» (Jn 8,58).

41 «We all know Nominalism [...] is the basic assumption of Science. Now, the scientific use of terms implies that we have abolished the “whims of fantasy” and found the exact correlation between terms and concepts. [...] This is the essence of Nominalism: names do not name things but merely represent concepts. [...] Clarity, distinction and precision are the ideals –and conditions– for scientific intelligibility». R. Panikkar, «Words and Terms», *Archivio di Filosofia* [o citat així: *Esistenza, Mito, Ermeneutica. Scritti per Enrico Castellì*], II, (1980): 121].

42 *Ibidem*, 122.

43 *Ibidem*, 123.

44 *Ibidem*, 124.

millor el dring copiaré una repetició d'aquests pensaments treta d'un text posterior, dit i imprès en català: «la paraula sols és paraula—“paraula viva” diria Maragall—, quan inclou la cosa i els interlocutors que s'hi relacionen [...] No és el llenguatge el que revela les coses com tampoc són les coses la ‘causa’ del llenguatge. Les coses són elles mateixes cristallitzacions lingüístiques —com l'etimologia ja ens suggereix; les coses mateixes es revelen als homes i als animals— i possiblement a tot ésser [...] Les coses són la mateixa revelació. La cosa és quan es revela. El llenguatge de les coses és llur desvetllament. La cosa és aquest desvelar-se. Això és el símbol. Per això el símbol no és ni purament subjectiu ni exclusivament objectiu. El símbol sols és símbol quan simbolitza i sols simbolitza quan es desvetlla a ell mateix».<sup>45</sup>

No entrarem pas pel caminal del «símbol» tot i ser conscients que «aquí arribem a un dels punts més interessants del discurs de Panikkar: la noció de símbol».<sup>46</sup> Penso que els fragments copiats permeten amb prou seriositat d'afirmar que el gruix dels neologismes creats per Panikkar són ensacats al costat de la paraula més que no pas del terme —sense allunyar-nos del seu propi plantejament, és clar—. Quan escriu en la lletra petita d'una nota: «He encunyat el terme *techniculture* per a expressar el pas de la civilització agrària a la *technicultural*»,<sup>47</sup> no ha creat un mot que es pugui avaluar amb l'exactitud i limitació semblant a un de matemàtic com «logaritme» o «sulfúric» del món químic. Tecnicultura (no «tecnologia») és el neologisme que esdevé símbol d'una cultura determinada, això és, d'una concepció del món i de la vida amb la subsegüent manera de relacionar-s'hi, viure-hi i expressar-la. En escoltar-lo o llegir-lo entrem en aquesta concepció per a comprendre-la i encarar-nos-hi.

En el seu llibre *Le culte et l'homme séculier* ja esmentat, fa servir el neologisme «nigriques», això és: nígriques, en català. «Rúbrica» és vella paraula del món litúrgic cristià (a l'Europa occidental a partir del s. XIV), aquella nota escrita en tinta vermella que determina com ha d'ésser l'execució d'un ritus. El neologisme es refereix a la part escrita en tinta negra i ve a significar el contingut del culte; si la rúbrica disposa com desenvolupar-lo, nígrica és ell en si mateix. «A l'origen no hi havia gaire separació entre rúbriques i nígriques. Forma i contingut eren inseparables; l'acte exterior tenia tanta importància com l'interior [...] En un procés fascinant, en què la consciència humana es troba totalment implicada, els rituals s'interioritzen gradualment fins que, al final, la intenció comença a dominar de

---

45 R. Panikkar, «La paraula, creadora de realitat», 23-24.

46 Steven Hopkins, «El símbolo, la palabra y el mito del pluralismo. (Reflexiones sobre la metodología intercultural de R. Panikkar)», *Anthropos*, 53-54 (1985): 83.

47 R. Panikkar, «Words and Terms», 124.

manera tal que posa en perill l'aspecte material, extern de l'acte. S'arriba aleshores a un compromís i s'aconsegueix un cert equilibri, no sempre fàcil de mantenir, entre les nígriques i les rúbriques». <sup>48</sup> Llegit aquest fragment estic, com qui diu, temptat de pensar que des de sempre hem tingut el dos mots en les nostres llengües romàniques. No negaré pas que totes dues paraules siguin uns mots precisos del camp semàntic de la litúrgia, però també és ben cert que de «rúbrica» n'hem pogut derivar «rubricador», «rubricista» i fins «rubricisme» –tot i no ser al diccionari normatiu– i he deixat al final, «rubricar», el verb que ha saltat molt més enllà del camp litúrgic, la qual cosa fa que tot parlant pensi d'entrada en una signatura al peu d'un document (suposant que el mot no s'hagi fos sota el de «firma»).

Un exemple darrer. «Anacronisme és el que fan les nostres àvies: jutgen el món d'ara amb les seves idees d'abans [...] Per contra el catacronisme cau a l'altre extrem: és utilitzar categories d'ara per a jutjar el passat». <sup>49</sup> La novetat hi és manifesta. El diccionari ens parla d'«anacronisme», la composició del prefix ANA que significa «fora de» més el nom CRONOS, el «temps». Una paraula prou normal. Però no hi ha la contrària, la construïda amb el prefix CATA que vol dir «sota», això és: si aquella ens diu un què situat fora del temps present, aquesta ens diu un temps passat sota un què present. Com s'explica l'absència del neologisme al diccionari? No pas perquè aquest error d'apreciació no sigui tant o més viu que el de les àvies! Una explicació psicològica, sociològica...?

Repetim-ho: els neologismes de l'obra panikkariana no es poden resumir en quatre pàgines; són només aportats aquí com una altra via que cal tenir present.

## A l'eixida

Acabem l'aproximació. Fem com si tanquéssim un cercle retornant a la primera via que ens apropa a l'obra de Raimon Panikkar, aquella que cerca la rel. Els poetes, que també han tingut lloc aquí, tenen més sòlids arguments per cloure aquestes pàgines. En copio quatre mots. Els suscità una entrevista feta al poeta palestí Mahmud Darwix, mort encara no fa dos anys. «La poesia només pot vigilar la llum, pot aprendre de la força de l'herba més que de la força de l'avió. Pot renovar i revifar la sorpresa de l'home. Les paraules en la poesia mantenen

---

48 R. Panikkar, *Mite, símbol, culte*, 467-468. Tot i haver partit del llibre francès en la presentació, ara he copiat la ja versió catalana definitiva.

49 R. Panikkar, *Benaurada senzillesa*, 47-48.



sempre l'essència de la seva vida primera. La poesia ens ensenya com tornar a la infància de les coses, a la nostra infància dins d'aquestes coses, i renovar-la. Aquest és el millor mitjà per defensar l'existència humana».<sup>50</sup>

---

50 Hassan Nadmi i Larbi El Harti, «Mahmud Darwix», *Ami*, Suplement Cultura, (5 de maig de 2005), III.