

Budistes i cristians per la sendera de la compassió

Alberto Núñez Ortiz, sj

Professor de Teologia, Universitat de Deusto

ALLÒ QUE UN CRISTIÀ NECESSITA per a comprendre de la millor manera l'experiència fonamental d'un budista és adoptar la perspectiva de la recerca de salvació que és pròpia d'aquest. Això no resulta difícil, ja que es tracta simplement de reconèixer que la nostra vida present no és pas, en el millor dels casos, plenament satisfactòria. En un dels Sutres, Buda planteja als seus deixebles el repte següent: «La major part dels homes nodreix el delit, nodreix el desig, nodreix l'aspiració: “Tant de bo minvés el que no és delejat, el que no és desitjat, el que no és plaent, i creixés el que és delejat, desitjat, plaent!” Aquests homes, però, que nodreixen un tal delit, un tal desig, una tal aspiració, veuen com augmenta el que no és delejat, no desitjat, no pas plaent, i com disminueix el que és delejat, desitjat, plaent. Vosaltres, monjos, quina raó els en donaríeu?» (*Majjhima Nikaya*, 46). Aquí ja tenim una porta oberta per a interrogar el budisme respecte de les seves raons últimes, les que responen els interrogants que — com l'expressat suara — se situen en el substrat comú a tota persona i a tota època. Raó per la qual el cristià no tan sols pot entendre el budisme, sinó àdhuc entrar-hi en un diàleg fecund.

El Pontifici Consell per al Diàleg Interreligiós, a la seva *Carta als Presidents de les Conferències Episcopals sobre l'Espiritualitat del Diàleg* (3 de març de 1999), deia el següent: «En el diàleg, el cristià és cridat a ser un testimoni de Crist, bo i imitant el Senyor en la seva proclamació

del Regne, en la seva preocupació i la seva compassió envers cada persona individual i en el respecte a la seva llibertat personal.» Vet aquí una preciosa formulació no solament de l'estil que ha d'adoptar el nostre diàleg amb el budisme, sinó també del contingut central d'aquest diàleg: la compassió de Crist.

En el present estudi partirem de la proposta cristiana de la compassió, des de la seva referència central a l'Evangelí; la posarem en relació amb les pautes fonamentals del diàleg interreligiós amb el budisme, tal com avui el presenta l'Església; pararem esment a la vida del Buda Gautama i al paper que té la compassió en la seva recerca espiritual; després, en l'ensenyament fonamental de les Quatre Nobles Veritats, identificarem el punt de partença del camí alliberador: l'experiència universal del sofriment; així esbossarem, finalment, una comparació positiva d'ambdues tradicions, la budista i la cristiana, sota el prisma de la compassió.

Cristianisme i budisme: religions de salvació

Tant el cristianisme com el budisme són religions universals de salvació, que cerquen l'alliberament de l'home i consideren com a virtut principal l'amor compassiu que brolla del coneixement complet de la realitat humana. El Pontifici Consell per al Diàleg Interreligiós, al *Missatge als budistes amb motiu de la festa de Vesakh* (2006), feia referència a aquesta constatació essencial amb els termes següents: «Mitjançant el nostre diàleg hem pogut apreciar la importància que vosaltres, els budistes, doneu a l'amor al proïsme, que s'expressa amb el concepte de *metta*, un amor després del desig de possessió i orientat a ajudar els altres. És considerat com un amor que està disposat a sacrificar els seus propis interessos pel bé de la humanitat. D'aquesta manera, *metta*, segons l'ensenyament budista, no es limita a un pensament benèvol, sinó que implica la realització d'obres de caritat al servei de cadascú i de tothom. És veritablement una benvolença universal. També cal no oblidar l'altra virtut, *karuna*, amb què hom manifesta compassió amorosa envers cadascun dels éssers vivents. En aquest



Hem pogut apreciar la importància que vosaltres, els budistes, doneu a l'amor al proïsme, un amor després del desig de possessió i orientat a ajudar els altres.

món, en què tant usem i abusem de la paraula *amor*: no seria útil que els budistes i els cristians redescobriessin el significat original que té, tot basant-se en les respectives tradicions pròpies, i que compartissin amb els altres el que han comprès?»

En el mateix document es presenta, paral·lelament, la centralitat de la compassió en el camí cristià, fonamentat en l'amor (*àgape*): «Nosaltres, els cristians, creiem que la perfecta manifestació de l'*àgape* es fonamenta en Jesucrist, el Fill de Déu fet home, que va passar tota la vida predicant amb paraules i obres la Bona Nova de l'amor de Déu. La màxima manifestació d'aquest amor va esdevenir-se quan Jesús va lliurar la seva vida per tota la humanitat. Més encara, Jesús és la font de l'*àgape*, particularment amb el do de si mateix a l'Eucaristia. Acudint a aquesta font, els cristians intenten seguir les petjades de Jesús en manifestar amor als seus germans i germanes, especialment als pobres i als que pateixen.»

Podríem preguntar-nos d'on procedeix aquesta crida a la compassió. És tal volta un imperatiu moral? Certament, el manament radical de Jesús als seus deixebles «Sigueu compassius com el vostre Pare és compassiu» (Lc 6,36) segueix a l'Evangeli la formulació de la regla d'or de l'ètica cristiana: «Tracteu els altres tal com voleu que ells us tractin» (Lc 6,31). Però afona les arrels en l'essència íntima de la divinitat, únic model de la compassió de l'home, imatge de Déu. Per això, al Sermó de la Muntanya, pot ben bé dir-nos: «Sigueu perfectes com el vostre Pare celestial és perfecte» (Mt 5,48). El que aquest manament afirma no constitueix pas, de cap de les maneres, una obvietat, val a dir, una cosa connatural a nosaltres i que només necessiti un simple recordatori perquè la posem en pràctica; es tracta més aviat d'un nedar contra corrent, actitud que requereix de l'home una radical conversió de la ment i del cor a Déu mateix. La compassió és, en

el fons, una bona nova de part de Déu, i no tant el reflex de la nostra pròpia natura. La compassió produeix en la persona una transformació interior. Segons la comprensió cristiana, la compassió és fruit d'una *unció* espiritual: «L'Esperit del Senyor reposa sobre meu, perquè el Senyor m'ha ungit. M'ha enviat a portar la bona nova als que pateixen, a embenar els cors desfets, a proclamar l'amnistia als captius, i als presos, la llibertat» (Is 61,1). Així descriu el profeta Isaïes la seva missió. I Jesús emprarà aquestes mateixes paraules per a expressar el sentit de la seva vida terrenal (vegeu Lc 4,18-19).

Per a milions d'éssers humans, avui el budisme constitueix l'experiència religiosa que atorga a llurs vides una dimensió transcendent. Per tant, afirmar —com sovint s'ha fet— que, pròpiament parlant, el budisme no és pas una religió, sinó una filosofia, contradiu la realitat i ignora la història. Òbviament, el budisme no és una religió teista; tampoc no és cert, però, que el teisme sigui l'única forma possible de religió. Matthieu Ricard, un científic francès que va renunciar a l'acadèmia per vestir l'hàbit de monjo budista, s'expressava així: «El budisme no és una religió si per religió hom entén l'adhesió a un dogma que cal acceptar mitjançant un acte de fe cega, sense que calgui redescobrir per un mateix la veritat d'aquest dogma. Ara bé, si hom pren en consideració una de les etimologies del mot *religió*, que és “allò que relliga”, el budisme, sens dubte, està *relligat* a les veritats metafísiques més elevades. Tampoc no exclou la fe, si entenem per *fe* una convicció íntima i infrangible que brolla del descobriment d'una veritat interior. La fe també és un meravellar-se davant aquesta transformació interior» (*El monje y el filósofo*, Barcelona, 1998, p. 37).

Tot i que el tret característic de la religió budista no sigui l'obediència a un Déu personal que es revela a l'home, sí que ho és el relligament a una veritat transcendent que produeix en l'ésser humà una transformació interior. Per consegüent, la nostra aproximació cristiana al budisme no pot ser cap altra que el desplegament d'una actitud de simpatia religiosa que reconeix en aquesta altra tradició «una resplendor d'aquella Veritat que il·lumina tots els homes» (*NA* 25), com expressava el Concili Vaticà II, el reconeixement dels «elements estimables, religiosos i humans» (*GS* 92) del budisme, les seves «tradicions



El misteri de Crist està present i operatiu fora del cristianisme no solament en la vida religiosa personal dels individus, sinó també en la tradició religiosa a què pertanyen.

contemplatives» (AG 9), tots els seus «elements de veritat i de gràcia» (ib.), les «llavors del Verb» (AG 11, 15) que conté.

Per exemple, Romano Guardini (1885-1968), a la seva obra *El Senyor*, es declarava impressionat per la bondat de Buda i per la seva llibertat, que brollaven d'un coneixement transcendent: «Només hi ha una persona que podria suggerir de situar-la al costat de Jesús: és Buda. Aquest home constitueix un gran misteri. Viu amb una llibertat aclaparadora, gairebé sobrehumana; alhora la seva bondat és tan poderosa com una força còsmica. [...] És lliure, però la seva llibertat no és la de Jesucrist. Tal volta no és sinó el coneixement últim i terriblement alliberador de la vanitat del món caigut. La llibertat de Jesucrist prové del fet de trobar-se enterament en l'àmbit de l'amor de Déu, i la seva actitud és la voluntat divinament ferma de salvar el món.»

Guardini, però, no veia en Buda res més que un precursor de Crist, com a molt. La seva opinió s'insereix dins d'una teoria sobre el valor salvífic de les grans religions que hom ha convingut d'anomenar «teoria del compliment». Aquesta teoria reconeix que les altres tradicions religioses representen en la història una «preparació evangèlica», tot i que, després de l'esdeveniment de Crist (a través del qual s'arriba a la salvació), les altres religions ja no tenen cap paper en el misteri de la salvació de llurs membres (que, d'altra banda, poden ser salvats en Crist gràcies a una certa fe implícita). En canvi, segons una altra teoria, la de la presència del misteri de Crist en les altres religions, aquestes continuen exercint una influència positiva per a llurs membres en l'ordre de la salvació, ja que el misteri de Crist està present i operatiu fora del cristianisme no solament en la vida religiosa personal dels individus, sinó també en la tradició religiosa a què pertanyen. Dit d'una altra manera, aquests creients no accedeixen a l'experiència de Crist *malgrat* llur religió, sinó d'alguna manera *mitjançant*

aquesta. Aquesta línia de pensament teològic no és aliena al magisteri recent de l'Església. Per exemple, a l'encíclica *Redemptoris Missio* de Joan Pau II, s'expressa la convicció que en el diàleg interreligiós la fe cristiana pot apreciar l'acció de l'Esperit Sant. Per això, conclou l'encíclica, «el diàleg és un camí cap al Regne i certament que donarà els seus fruits, per bé que els temps i els moments els tingui fixats el Pare (vegeu Ac 1,7)» (RM 57).

Per als cristians, el diàleg interreligiós mai no suplanta l'evangelització, però n'és part integrant. Conèixer l'altre sota el seu peculiar perfil religiós, entendre'l i intercanviar mútuament, fins on sigui possible, les pròpies riqueses espirituals, tot això constitueix un requisit per a establir unes relacions humanes més cordials i una col·laboració més autèntica en el bé comú. Perquè, al capdavant, en aquest bé universal que és la salvació dels éssers humans consisteix l'objectiu últim d'ambdues religions. En aquest sentit, el testimoni de Buda és tan profètic per als cristians com pot ser-ho el testimoni de Crist per a un budista que l'aculli amb obertura espiritual.

La història de Buda: sota el signe de la compassió

El compassiu príncep Siddharta

Narra la tradició que, mentre la seva mare s'adreçava de visita a la casa paterna, al bosc de Lumbini, durant la lluna plena del més de maig de l'any 563 abans de la nostra era, va néixer el príncep Siddharta Gautama, fill de Mahamaia, esposa consort de Suddhodana, rei de Kapilavastu, en el territori dels Sakia, al nord de l'Índia. Poc temps després va morir la mare i, del nen, en tindrà cura la seva tia Prajapati, segona dona del rei. Protegit pels seus, bo i gaudint dels privilegis del seu rang, entre els afectes familiars, el reconeixement social i els plaers dels sentits, transcorre la vida del jove Siddharta. Les seves qualitats físiques, intel·lectuals i morals estan per sobre del comú i destaca, ja de nen, per la capacitat de deixar-se afectar pel sofriment aliè, no solament el dels homes, sinó també el dels animals maltractats, que rescata, guareix i allibera. Siddharta és admirat i volgut per

tots; tanmateix, no deixa de sentir una difusa nostàlgia, una insatisfacció que l'impulsa a esbrinar-ne el motiu... Malgrat els esforços del rei per a estalviar al seu fill qualsevol experiència desagradable, el príncep no pot evitar trobar-se, fora dels murs de palau, amb la veritable imatge de la vellesa, de la malaltia i de la mort, que afligeixen inexorablement tot ésser humà. Constitueixen com el rostre concret del sofriment difús que amara l'existència d'insatisfacció. Tot i que Siddharta també coneix el rostre serè i alegre dels pelegrins i dels ascetes que s'esforcen per la via de l'alliberament espiritual. I prendrà la decisió de seguir-los. En aquell moment, Siddharta, casat amb la bella princesa Iasodhara, acaba de ser pare. Ha posat al seu fill el nom de Rahula (que significa *obstacle*); ara bé, aquest nou llaç afectiu tampoc no serà impediment perquè compleixi la seva determinació d'abandonar la llar i seguir la sendera dels renunciants. Deixa el món per cercar l'alliberament del món: per salvar del sofriment tots els éssers. La seva sortida del palau serà coneguda com la Gran Renúncia.

L'asceta Gautama en cerca de l'alliberament del sofriment

En què consistia, però, la sendera dels renunciants que escollirà Gautama? Els moviments dels *sramans* (renunciants o ascetes) i la tradició bramànica constituïen, a l'Índia de mitjan primer mil·lenni aC, dues formes socials de religiositat en una relació no pas exempta de conflictes. El bramanisme estava organitzat al voltant dels caps de família de les dues castes superiors, mentre que els ascetes tenien la base en els ermitans errants i mendicants procedents de diverses castes, incloses les inferiors. El ioga que aquests practicaven (la veu sànscrita *ioga* procedeix de l'arrel *iut*, que significa *integrar* o *junyir*) alludeix a l'esforç integrat de les facultats corporals i psíquiques de l'home vers la seva meta espiritual, i suposava l'experiència personal i directa de la realitat divina a l'interior de l'ésser humà; per això no li calia un sacerdocí professional ni una organització jeràrquica formal. Era, dons, el que avui anomenariem una religiositat «alternativa».

Per al bramanisme tradicional, l'ideal de la realització religiosa consistia en la integració de l'ànima individual (*atman*) en la divinitat (Braman), cosa que es perseguia mitjançant el coneixement, l'estudi

de les Escripures, la pràctica del ritual, la conducta adequada i la meditació. Els ascetes, però, en renunciar al món es lliuraven, amb dedicació i energia completes, a l'únic objectiu de l'alliberament espiritual, si és possible en aquesta existència, sense esperar una vida futura. D'aquí ve llur nom en sànscrit: *sramana* (derivat del verb *sram*, *esforçar-se*). Així, en aspectes molt importants, el budisme es va identificar amb la tradició *sramana*, en contraposició al bramanisme. En altres aspectes, tanmateix, va sorgir com una nova filosofia social i religiosa que maldava per absorbir el millor d'aquelles dues forces. En la literatura budista, ascetes i bramans són tractats amb respecte, però *braman* és definit de forma consistent en termes d'acció i no pas de naixement. Igualment, *sramana* i *braman* són utilitzades com a paraules equivalents a l'*arhat* (el digne, el qui ha destruït els enemics), val a dir, l'ideal budista d'una persona que ha aconseguit l'autocontrol i que mena una vida compassiva i justa. Alhora, però, tant l'ascetisme extrem com el ritualisme sacerdotal seran criticats obertament. I el nou orde monàstic de Buda es presenta com una forma de comunitat alternativa tant a la tradició ascètica com a la dels caps de família bramànica. Ambdues serveixen de rerefons per a presentar el sorgiment del Dharma budista com una força religiosa socialment independent.

Una cosmovisió distinta

Pel que fa a la majoria dels indis d'aleshores, era la promesa de beaurança (existència celestial o humana superior) o l'amenaça de més sofriments futurs (infernus o existències infrahumanes) allò que servia d'esperó a un comportament moral en la vida present. Per als ascetes, en canvi, abandonar el penós cicle dels renaixements, l'il·lusori món del *samsara* (el cicle de les existències successives) i entrar en l'àmbit pur i lliure, definitiu, de la Veritat transcendent, era l'única via cap a l'alliberament.

En la mentalitat dels contemporanis de Buda, la retribució d'ultratomba no es presentava vinculada a un judici diví. És veritat que premis i càstigs s'expliquen en termes de joia als cels o de patiments als inferns, i a aquests darrers sovint són descrits morbosament, amb una varietat d'atroços sofriments; ambdós, però, seran de duració li-



Només és possible desenvolupar aquesta saviesa acompanyant-la d'una pràctica compassiva [...]: la simpatia envers tots els éssers que pateixen i la voluntat de trobar un remei eficaç a llur dolor.

mitada, fins al següent renaixement. I tot plegat com a conseqüència del propi *karma* (en sànscrit, literalment *acció*). El renaixement successiu estaria condicionat per accions dutes a terme en vides anteriors; és com un fruit (*vipaka*) d'aquella llavor que van ser les accions (*karma*) precedents. Per això, anar acumulant mèrits mitjançant accions positives (moralment justes) és bo.

La concepció del temps dels indis a l'època de Buda no era lineal, sinó circular. No existeix la idea d'un univers com un principi en el temps ni, menys encara, com a creat del no-res, sinó que ha existit sempre i sempre existirà, per bé que passi per cicles de creació i destrucció. Paral·lelament, la vida es contempla com una cadena en espiral. Els éssers que s'hi mouen no són ni els mateixos ni altres de diferents; caldria parlar de «renaixement» més que no pas de «reencarnació». Els textos budistes parlen de sis destins (*sad jagati*) o classes d'éssers en què es produeixen els renaixements: 1) Els cels, la condició dels *deves* o déus. 2) La condició dels *asures* (titans o déus bel·licosos). 3) La condició *humana*. 4) la condició *animal*. 5) La condició dels *preta* o esperits famolencs. 6) La condició dels *infems*, nombrosos i terribles.

Entre tots aquests «destins», la condició humana es considerava l'estat més favorable per a assolir la perfecció, ja que no és tan plaent com els reialmes divins, cosa que fa que la persona cerqui l'alliberament, ni tan miserable com les existències inferiors, en què els patiments, la manca d'intel·ligència o el simple esforç per sobreviure fan molt difícil el progrés espiritual. Diuen que una vegada Gautama va recollir una fulla del fullam de la selva i va ensenyar-la als seus deixebles, tot preguntant-los on hi havia més fulles: a la seva mà o a la forest. En respondre, com és lògic, a la forest, Buda els va alligonar perquè aprofitessin diligentment les oportunitats de l'existència hu-

mana present amb vista al perfeccionament espiritual, ja que —entre totes les possibilitats— era una gran sort haver nascut home.

Compassió i saviesa: la sendera cap a la Il·luminació

Durant sis anys, l'asceta Gautama es va lliurar a un procés de recerca de la veritat interior i d'experimentació personal. Primer es va posar sota la direcció de dos mestres ioguis, que li van ensenyar tot el que sabien; Gautama, però, no en va restar satisfet, car aquells ensenyaments no conduïen a la cessació del sofriment. Per superar-lo, emprèn llavors la via de l'ascetisme extrem, bo i sotmetent-se a una despietada disciplina física i mental que el va deixar esgotat i el va portar a la vora de l'autodestrucció. Tot descartant els dos extrems de l'autocomplaença i de l'automortificació, Gautama escull el Camí del Mig de la moderació, basat en tres pilars: la pràctica de la virtut moral, la concentració meditativa i la saviesa o el coneixement perfecte de la realitat, sense prejudicis. Assegut sota una esponerosa figuera de les pagodes (pipal, *Ficus religiosa*) a Bodhgaiya, assoleix la suprema il·luminació i es converteix en el *Buddha* (l'il·luminat, el despert). Les dues causes de la il·luminació són la compassió (*karuna*) i la saviesa (*prajna*). Aquesta saviesa del despertar s'adquireix com a resultat de l'extinció de les passions o del desig ansiós que es troba a l'arrel de tot sofriment, i de la destrucció de les concepcions il·lusòries que ofusquen la ment. Per això, la il·luminació és com una percepció experimental de l'estat de *nirvana*, literalment «extinció o supressió [de la flama]», val a dir, de les passions que causen sofriment i lleven la pau. Al mateix temps, però, només és possible desenvolupar aquesta saviesa acompanyant-la d'una pràctica compassiva, que és la que caracteritza tot l'ideal del Bodhisattva: la simpatia envers tots els éssers que pateixen i la voluntat de trobar un remei eficaç a llur dolor.

Després de la il·luminació, Buda va meditar sobre la llei de l'«origen dependent»: totes les coses condicionades s'originen de causes passades i presents, el sofriment també. Un cop la causa ha estat eliminada, aquestes coses cessen. Totes les coses condicionades són interdependents; igualment llurs origen i cessació en el passat, present i futur.



La compassió, l'amor misericordiós capaç d'al·leugerir el sofriment dels altres, és la millor actitud que l'home pot adoptar envers el seu proïme, si allò que cerca és la felicitat.

Havent assolit la suprema saviesa amb l'experiència de l'alliberament, Buda sent l'obligació moral de compartir-la amb altres éssers humans. Un altre cop és la seva compassió allò que el mou a fer-ho. La compassió per la humanitat que pateix l'havia impulsat a abandonar la llar i renunciar als privilegis de la seva casta. La mateixa compassió el condueix ara a abandonar la tranquil·litat d'una vida sumida en la contemplació d'aquesta Veritat alliberadora acabada de descobrir. En primer lloc, s'adreça als cinc ascetes que havien estat els seus companys i que, després de desertar de Gautama quan aquest havia abandonat els rigors de l'ascetisme, ara es trobaven a Isipatana, el parc dels Cérvols, als afores de Varanasi (Benarés). Buda va romandre a Isipatana durant l'estació de les pluges. I allí predicarà el famós sermó que es troba al *Sutra de la Posada en Moviment de la Roda del Dharma* (Llei), que exposa el seu Camí del Mig, la Noble Òctuple Sendera i les Quatre Nobles Veritats.

Les Quatre Nobles Veritats

Havent experimentat en ell mateix la validesa de la seva via cap a l'alliberament, Buda decideix fer-ne partícips els altres. La via comença amb una recta visió de la realitat i inclou, en primer terme, les Quatre Nobles Veritats, que són: 1) la noble veritat del sofriment; 2) la noble veritat de l'origen del sofriment; 3) la noble veritat de la cessació del sofriment; 4) la noble veritat del camí que condueix a la cessació del sofriment.

Per què només quatre veritats? Podríem emprar una imatge de la mateixa tradició budista i dir que com la petjada de l'elefant, per la seva mida enorme, és capaç de contenir les petjades de tots els altres animals, així també les Quatre Nobles Veritats poden contenir tots els ensenyaments alliberadors per a l'ésser humà. Transmeten en com-

pendi la informació essencial que hom necessita per a emprendre la via de l'alliberament. Buda considera la realitat humana present com a no satisfactòria, val a dir, com a necessitada de salvació. I la salvació es concep com a alliberament del sofriment, que constitueix el més gran obstacle per a la felicitat de l'ésser humà. Aquest sofriment, però, no és pas un fet aïllat en la vida dels individus; té ramificacions físiques i morals, corporals i anímiques. Tampoc no constitueix un assumpte «privat», ja que afecta la persona en la seva dimensió individual, social i còsmica. El sofriment no és una maledicció que s'hagi abraonat misteriosament sobre els homes; no té pas un origen diví, sinó que se'n poden identificar les causes reals en la nostra pròpia dimensió humana. Així, doncs, l'única manera eficaç de combatre'l és incidir sobre les seves causes i actuar responsablement en aquesta vida, de manera que es produeixin efectes beneficiosos (eficàcia moral de la pròpia acció). Per això, la compassió, l'amor misericordiós capaç d'alleugerir el sofriment dels altres, és la millor actitud que l'home pot adoptar envers el seu proïsme, si allò que cerca és la felicitat.

En efecte, la compassió noorgeix solament de la sensibilitat pel dolor propi i aliè, sinó també de la reflexió sobre la forma completa, recta, que ha d'assumir l'existència pròpia per a superar el sofriment. En el Sermó de Benarés, Buda diu: «I vet aquí, oh monjos, la Noble Veritat sobre la Sendera que condueix a la cessació de *dukkha*. És la Noble Òctuple Sendera, val a dir: recta comprensió, recte pensament, rectes paraules, recta acció, rectes mitjans de vida, recte esforç, recta atenció i recta concentració.» La manera com Buda presenta aquesta Noble Sendera Òctuple és mitjançant una fórmula de fàcil memorització, pel seu lògic desenvolupament: les Quatre Nobles Veritats. La quarta és la noble veritat de la sendera (*magga*) que porta a la cessació del sofriment (*dukkha*), que és el centre de la primera noble veritat, l'origen de la qual s'indaga a la segona i la possibilitat d'extinció de la qual s'afirma a la tercera. Les Quatre Nobles Veritats contenen la Noble Sendera Òctuple (que és la quarta veritat); i, al seu torn, el primer factor de la Noble Sendera Òctuple conté les Quatre Nobles Veritats (que són objecte de la recta visió de la realitat).

La mirada budista sobre la realitat i especialment sobre la vida

humana es realitza amb l'ull clínic de Buda el «despert». Mai més ben dit, puix que amb justícia s'ha comparat la seva exposició de les Quatre Nobles Veritats amb la tasca d'un bon metge. La primera, la noble veritat del sofriment, és el diagnòstic d'aquesta profunda i constant insatisfacció que ens alligeix a tots els éssers humans. La segona, la noble veritat de l'origen del sofriment, és la investigació sobre les arrels d'aquest mal: el desig desordenat, desenfrenat, ansiós, val a dir, la cobdícia. La tercera noble veritat, la de la cessació del sofriment, seria com un pronòstic: aquesta insatisfacció té cura. I la quarta noble veritat, la del camí que condueix a la cessació del sofriment, s'assembla a la prescripció d'un tractament a càrrec del metge. Buda ho ha experimentat abans en si mateix i assegura que funciona. La seva Noble Sendera Òctuple, manifestació d'una existència humana autèntica i religiosa, que porta a la joia i a l'alliberament, es basa en el desenvolupament de tres aspectes fonamentals: la saviesa (recta visió o comprensió de la realitat i pensament recte); l'ètica (rectes paraules, recta acció, recte mode de vida), i la meditació (recte esforç, recta atenció, recta concentració).

Els cinc ascetes que van escoltar la seva predicació també van assolir la il·luminació en aquell període. I s'hi afegiren uns cinquanta deixebles més. Després Buda envià els seixanta que s'havien aplegat amb aquestes paraules: «Aneu pel bé de molts, per la felicitat de molts, per compassió del món, per salvació de tots...» I així fou com ells van començar a escampar l'ensenyament de l'alliberament gràcies a la compassió de Buda, que no solament els va ensenyar de cercar-lo, aquell alliberament, sinó que els va ordenar de compartir-lo. I també va ser així com Buda en va iniciar d'altres en la Noble Veritat del Camí que porta a la Il·luminació i a la Cessació del Sofriment, una vida autènticament religiosa, en què la saviesa, la rectitud moral i un esperit obert a la contemplació col·laboren amb el lluminós alliberament que surt a l'encontre de l'home: el misteri de la salvació. Després de quatre dècades de fructífer ministeri entre persones de diferents classes socials, Buda va morir a vuitanta anys, i penetrà definitivament en el nirvana (l'extinció del sofriment i de les seves causes, la realització plena de la condició lliure i lluminosa de l'ésser).

Del sofriment a la compassió; de la compassió a la salvació

La paràbola budista de la fletxa

Si el diàleg és sincerament interreligiós, seria lícit esperar una confirmació i un enriquiment de la pròpia fe, en mirar la realitat amb els ulls d'altri. Ara bé, quina experiència bàsica comuna podria servir-nos de punt de partença per a entendre la recerca budista? I, quan diem «comuna», ho fem en el doble sentit del terme: en tant que compartida per cristians i budistes, i en tant que sigui corrent o accessible a la vida ordinària de la gent. És evident que considerar l'experiència de la insatisfacció (la difusa sensació de malestar o sofriment) seria de més ajut que començar el nostre diàleg amb conceptes teològics més elevats.

La famosa paràbola de la fletxa és com un advertiment per a començar amb allò que és fonamental. Aquesta paràbola de Buda es troba al Cànon Pali, concretament en el Sutra núm. 63 del *Majjhima Nikaia* (Col·lecció dels Sermons del Camí del Mig de Buda) i respon els dubtes d'un deixeble sobre alguns problemes metafísics, com ara si el món és etern o no, si el món és finit o infinit, si l'ànima és el mateix que el cos o diferent del cos, si un Buda existeix després de la mort o no i si un Buda després de la mort pot ser existent i no existent alhora... El deixeble no estava content, ja que considerava que Buda desatenia aquestes qüestions. Així que va proposar-se interrogar-lo al respecte i, en el cas que no obtingués una resposta satisfactòria, abandonaria la vida monàstica. Buda, però, li va respondre amb la paràbola següent: Imagina't que un home caigués ferit per una fletxa enverinada i que els seus companys cridessin un metge perquè el curés, però que ell digués: «No consentiré pas que m'arrenquin la fletxa mentre no sàpiga per quina classe d'home he estat ferit, o fins que no sàpiga de quina mena és l'arc amb què m'ha ferit, o de què està fet la corda de l'arc, o de què està feta la fletxa...» Segur que aquest home moriria sense haver arribat a saber tantes coses. Llavors, per què no he explicat jo aquestes qüestions de què m'interrogues? Perquè no són pas essencials per a una vida santa, perquè no condueixen a mo-



El buidament propi del lliurament constitueix un punt de trobada de la fe cristiana amb el *dharma* de Buda.

derar els desigs, a assolir la penetració intuïtiva de les coses, la tranquil·litat d'esperit, el coneixement suprem i el nirvana. Per això no n'he donat explicacions. I, què és el que he explicat? He ensenyat què és el sofriment, quina n'és la causa, què és la cessació del sofriment i quin és el camí que porta a la cessació del sofriment. Perquè aquestes qüestions pertanyen a l'essència d'una vida santa i condueixen a la superació de les passions, a la pau, a la saviesa i al nirvana.

Això, però, no significa pas que les preguntes metafísiques no siguin importants. De fet, Buda també prevé els seus deixebles davant certes concepcions errònies sobre el jo. Per exemple, al Sutra *Anattalakkhana* (*Samiutta-Nikaia*, II, 55) ensenya que tot allò que és impermanent és insatisfactori. I, sobre allò que és impermanent, insatisfactori, transitori, no es pot dir: «Això és meu, aquest sóc jo, això és la meva ànima.» La compassió continguda en la pràctica de la Noble Sendera Òctuple, que porta a la cessació del sofriment, ha de caminar sempre agafada de la mà de la saviesa, que discerneix les causes d'aquest sofriment, una de les quals és l'afecció a allò que és impermanent, que en si és insatisfactori.

Una altra manera de designar l'Absolut

El camí budista, que partia de la insatisfacció d'una existència esclava de l'ego i dels seus apetits, porta a una altra forma de vida més noble, més lliure, que té com a centre els altres, que se sap part interdependent d'un tot i que està oberta al món, a la transcendència, a l'incondicionat. Buda no li va donar el nom de «Déu»; va voler evitar-lo potser perquè no es manipulés l'Absolut sotmetent-lo als nostres interessos egoïstes. Tant Buda com Jesús el reconeixeran com a salvació i alliberament, i l'anunciaran com a bona nova per a tots els éssers humans. Un cristià, però, sabia molt bé com designar personalment aquest Misteri, tot seguint el seu Mestre, que, ple de saviesa, revela als

homes la meravella del Regne del seu Pare (Abbà), present en la nostra realitat com una llavor de mostassa, que, tot i ser diminuta, creix i s'eleva i es converteix en un lloc on nien les aus; o com un polsim de llevat, ferment capaç de transformar en pa una gran massa; o com un tresor amagat en el cor de la terra: qui el troba, ven content tot el que té per adquirir aquell camp.

El Crist d'entranyes compassives, que medita en soledat abans d'actuar públicament, que aplega al seu voltant una comunitat de deixebles i els instrueix amb amor i paciència, i els envia després a fer el mateix, interiorment inspirats pel mateix Esperit; que s'abaixa per ensenyar els nens, posant-se al seu nivell; que besa els leprosos, per transmetre'ls la confiança que pot ajudar-los a superar l'aïllament de la malaltia; que s'acosta a persones socialment estigmatitzades pel seu comportament moral (usurers i prostitutes); entra a casa de pagans i s'asseu a taula amb notoris pecadors (vegeu Mt 9,10-13), demostra així, amb el seu comportament, que Déu és Pare de tothom i a tots ofereix la seva salvació; i finalment lliura la seva vida per la Humanitat, bo i assumint per fidelitat al seu Pare i als seus germans el destí del just en un món d'injustícia i violència. La creu, però, no serà el final del camí, sinó el principi d'una vida nova i definitiva per la resurrecció, plenitud promesa a tot creient, ja que l'amor de Déu és més fort que la mort i la llum de la compassió arriba fins als més foscos racons del sofriment.

En conclusió, mentre que Crist anuncia la salvació com a gràcia del Pare, mitjançant la força de l'Esperit que el seu Fill dona als homes i dones invitats a acollir gratuïtament el Regne de Déu, Buda, en canvi, sembla invitar els éssers humans a caminar cap a l'alliberament, per la Noble Sendera Òctuple, refiant-se dels esforços propis.

La gratuïtat del lliurament

Ara bé, si prenem en consideració la doctrina del «no-jo» (*anatta*), que ocupa un lloc central en la recta comprensió de la realitat, segons Buda la salvació es duu a terme mitjançant una renúncia radical del jo. Això pot suposar un esforç enorme, és veritat, però la meditació i la pràctica de la compassió l'acompanyen en tot temps, bo i col·locant

la persona en el llinard de recepció espontània de l'alliberament, que sorgeix no pas com un fruit de l'esforç propi, sinó justament com a conseqüència d'haver renunciat al fruit de les accions pròpies. El buidament propi del lliurament constitueix un punt de trobada de la fe cristiana amb el *dharm*a de Buda. En virtut d'aquest buidament, en el cas de Buda les seves paraules i la seva vida s'identifiquen per fi amb el *dharm*a, fins al punt d'arribar a dir: «El qui veu el *dharm*a, em veu a mi» (*Itivuttaka* 3.5.3).

Així, de la mateixa manera que Buda es refereix a la seva il·luminació en aquests termes: «Per aquestes coses que abans no havien estat escoltades, van sorgir en mi la visió profunda, el coneixement, la saviesa i la llum» (*Samiutta Nikaia, Sacca-sammiuta*, II, 1), el goig de l'alliberament és quelcom que «succeeix» en el creient. Paralelament, aquell «faci's en mi segons la teva paraula» (Lc 1,38) de la Verge Maria, en què mitjançant la seva humil disponibilitat s'encarna la Paraula de Déu, fa possible que la «plena de gràcia», perquè Déu era amb ella (Lc 1,28), es converteixi en la «feliç tu que has cregut» (Lc 1,45). La Mare del Salvador, amb el seu buidament, ha concebut el goig de l'alliberament ofert a tots els homes i dones. De la renúncia a si mateixa ha brotat el coneixement de la seva autèntica naturalesa lluminosa (filla de Déu). I la mateixa infinita compassió que l'havia fet «agraciada» es vessa ara sobre tothom. La icona de la Verge Mare, que sosté en braços el Fill de les seves entranyes, Jesús, salvació del món, es correspon meravellosament amb l'ideal budista: «El *bodhisattva* estima tots els éssers vivents com si cadascun d'ells fos el seu únic fill» (*Vimalakirti Sutra* 5).

[La traducció del castellà és de Joan Ordi Fernández]