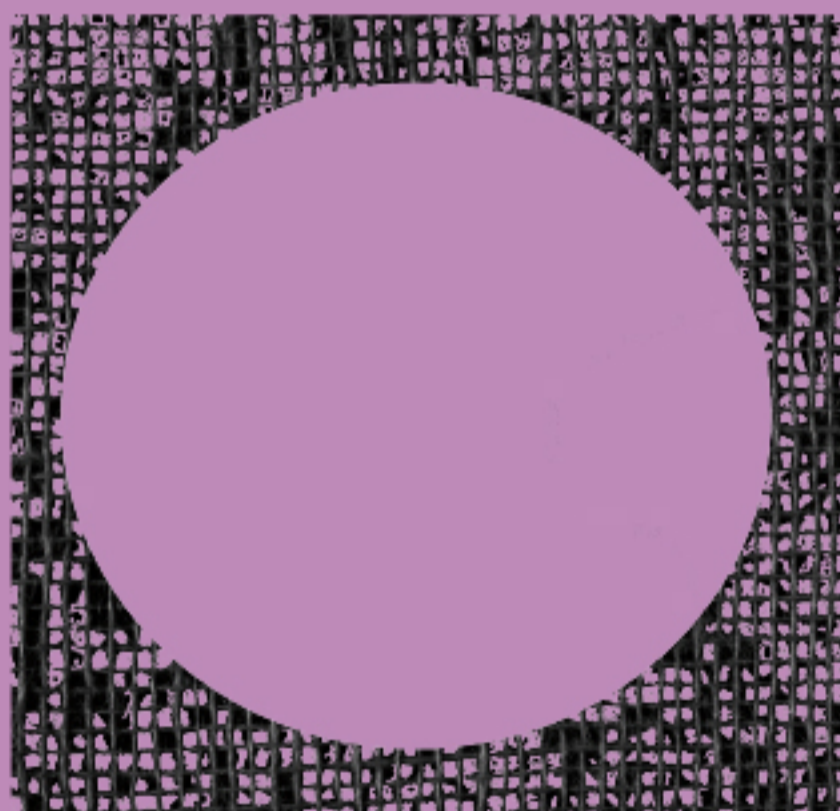


quaderns

EL SILENCI I EL CRIT

El budisme i els profetes d'Israel



208

José Ignacio González Faus

EL SILENCI I EL CRIT
EL BUDISME I ELS PROFETES D'ISRAEL

José Ignacio González Faus

INTRODUCCIÓ	3
1 EL SILENCI (TEXTOS BUDISTES)	5
2 EL CRIT (TEXTOS DELS PROFETES)	19
CONCLUSIONS	27
NOTES	30
QÜESTIONS PER A LA REFLEXIÓ	32

I en els Teus silencis llaures
el Crit que sostinc
i el Silenci que sóc.

PERE CASALDÁLIGA

Buda medita, Jesús crida.

JOHANN BAPTIST METZ

José Ignacio González Faus. Jesuïta. Membre de l'Àrea Teològica de Cristianisme i Justícia. Entre les seves obres, cal esmentar *La humanidad nueva. Ensayo de cristología* (10a ed. 2016); *Acceso a Jesús* (9a ed. 2000) o *Proyecto de hermano, Visión creyente del hombre* (3a ed. 2000). Els seus darrers llibres són *El rostro humano de Dios* (3a ed. 2015), *Otro mundo es posible... desde Jesús* (2009), *Herejías del catolicismo actual* (2013) i *Confío. Comentario al Credo cristiano* (2014). Escriu habitualment al diari *La Vanguardia*. Autor de nombrosos quaderns de Cristianisme i Justícia.

Edita: Cristianisme i Justícia - Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona
Tel.: 93 317 23 38 - E-mail: info@fespinal.com - www.cristianismeijusticia.net
Imprimeix: Ediciones Rondas S.L. - Dipòsit Legal: B 6959-2018
ISBN: 978-84-9730-413-9 - ISSN: 0214-6495 - ISSN (virtual): 2014-6574

Imprès en paper i cartolina ecològics - Dibuix de la portada: Roger Torres
Edició: Santi Torres Rocaginé - Traducció del castellà: Núria García Caldés
Maquetació: Pilar Rubio Tugas - Març 2018

Protecció de dades: La Fundació Lluís Espinal us comunica que les vostres dades estan registrades a un fitxer de nom BDGACIJ, titularitat de la Fundació Lluís Espinal. Només es fan servir per a la gestió del servei que us oferim i per mantenir-vos informat de les nostres activitats. Podeu exercir els drets d'accés, rectificació, cancel·lació i oposició dirigit-vos per escrit a c/ Roger de Llúria 13, 08010 Barcelona.

És coneguda la tesi de Karl Jaspers segons la qual fa més de vint-i-cinc segles va tenir lloc en la història una «era axial» que va produir un gir decisiu en la història de la humanitat, en néixer «allò humà» tal com avui ho coneixem. Allà apareixen alhora fenòmens tan diferents com el budisme a l'Extrem Orient i els profetes d'Israel al nostre Orient Mitjà.

Aquest suposat «naixement d'allò humà» és actualment qüestionat en un món tan cruel com el nostre: aquest món de Síria, de Mèxic, de Lesbos, del Sudan, de les nostres lleis també cruels anomenades de «reforma laboral», del terrorisme, dels racismes nord-americans, de la inaudita crueltat del narcotràfic o del tràfic de blanques i d'un sistema econòmic tan eficaç com assassí. Sembla que estiguem assistint a un altre estadi, en el qual «allò inhumà» s'instal·la en la nostra història. ¿Podem parlar de «la mentida del jo» quan un dolor tan brutal (en la tortura, en el càncer d'ossos, en les cremades de segon o tercer grau...) revela l'existència de quelcom massa real? El *subjecte que pateix no és una aparença ni una mentida*.

Aquest és l'origen de les reflexions que segueixen.

Quin dolor?

El budisme apareix com «una heretgia de l'hinduisme» que, de tant de negar realitat a tot el que existeix (excepte a la consciència profunda de «no-dualitat» entre Déu i jo), sembla que nega o desconeix la realitat del patiment. Buda, en canvi, comença el seu ensenyament a partir del reconeixement del dolor. Però, de quin dolor? Fa la sensació que Buda coneix un món relativament suportable i apaivagat, un món en què gairebé tan sols sembla digne de consideració el patiment que l'home s'infligeix *a si mateix* i no tant el patiment que causa *als altres*, i el que causen els botxins a *les víctimes*. La compassió (una categoria fonamental del budisme), sembla més orientada cap a l'home en general que cap a les innumerables víctimes de la nostra his-

tòria. En els textos budistes estan molt més presents l'envelliment, la malaltia i la mort que l'opressió, el maltractament o l'assassinat.¹

Moltes persones afirmen que això mateix ha tingut lloc a poc a poc en el cristianisme, que ha passat de la clara concentració bíblica en el *dolor*, a una centralitat del *pecat*.² D'altres responen que el pecat és precisament la causa del dolor, com també el desig que combat Buda és causa no tan sols del patiment propi sinó de l'aliè. No obstant això, la capacitat d'atenció de l'home és limitada, i la fixació en un dels dos pols de la realitat el porta fàcilment a descuidar l'altre. En aquest context, la nostra reflexió es pot girar cap als profetes d'Israel, que van aparèixer també en aquesta «era axial».

De l'ensenyament a la indignació

Els textos d'aquests profetes sorgeixen d'una autèntica experiència mística davant l'existència de victimaris i víctimes. Una experiència que fa brollar un sentiment que el budisme sembla desconèixer: la indignació. I, com veurem a continuació, no es tracta de la simple indignació ètica davant el que no ha de ser, sinó més aviat d'una indignació *pel patiment causat... a Déu!* Això és el que provoca la ira del profeta i es reflecteix en les queixes de Déu per la infidelitat del seu poble: quan parla només el profeta el seu to és de denúncia i acusació; però quan parla Déu el to és de queixa o ensenyament: «Poble meu, què t'he fet?» (Mi 6,3); «L'ase coneix el seu amo però el meu poble no em reconeix a mi» (cf. Is 1,3); i hi podem afegir la

repetida queixa del capítol 2 de Jeremies i d'Osees, o el 16 d'Ezequiel, que s'atreveixen a comparar Déu amb l'espòs traït per una esposa estimada, però adúltera o prostituída.

Aquesta metàfora no brolla només de la dada, destacada per algun autor, de la sexualitat com a seu de l'honor en els pobles semites. Més important és que la sexualitat implica una relació prèvia d'igualtat entre l'ofès i l'ofensor. Com a simple creatura, l'home no podria ofendre Déu ni que volgués: la pedra que llança contra el cel no hi pot pas arribar, tot i que sí que pot caure de dalt estant, i fer-ho al cap de qui la llança. Però quan Déu es posa a l'altura de l'ésser humà, quan hi celebra espous i li promet fidelitat, llavors el mal que l'home causa als seus semblants no li causa dany només a ell, sinó a Déu mateix: l'ètica passa a ser mística i la ignorància, infidelitat. Als oracles dels profetes, Déu empra un llenguatge molt diferent quan es dirigeix al seu poble que quan parla «contra les nacions». En ambdós hi ha amenaça, però només en els primers hi ha *queixa*.

El quadern que presentem intenta comparar textos de *La enseñanza de Buda* i textos socials dels profetes (culminant en Jesús com a «més que profeta»). Aquesta comparació justifica parcialment, i alhora reorienta, la ja tòpica qualificació de budisme com a saviesa i cristianisme com a amor. L'amor no està absent en el budisme (recordem la clàssica *karunā*: compassió, ja evocada); tampoc falta la saviesa en els textos bíblics (en què abunda el llenguatge sobre la «llum» i la saviesa). Però les dures diatribes contra els rics i el dolor irritat contra els que impedeixen fer el bé el dia sagrat (Mc 3,1-6) van més enllà.

1 EL SILENCI (TEXTOS BUDISTES)

Farem una comparació de textos, comentant més els budistes perquè ens són menys coneguts.³ He seguit una organització per matèries per presentar una visió més sintètica.

1.1 Crisi-canvi de Buda

El luxe de la cort, aquest cos sa, aquesta joventut que tothom admira, al cap i a la fi, quin sentit tenen per a mi? L'home emmalalteix i, amb el temps, envelleix. La mort és ineludible. La joventut, i l'existència, quin significat poden tenir? Viure és estar a la recerca d'alguna cosa. No obstant això, en la mateixa recerca hi ha els qui busquen quelcom erroni mentre que d'altres busquen allò veritable. El qui va darrere d'allò equivocacat és aquell que desitja no envellir, no emmalaltir i no morir, essent com són ineludibles aquests fets. La veritable recerca és reconèixer l'error i cercar el que està lliure dels patiments humans... més enllà de la idea de la vellesa, la malaltia i la mort (p. 5).

En total: mort, vellesa i malaltia apareixen com a punt de partida.

1.1.1 *El camí* (Dhammapada: «*el peu en la veritat*»)

1. El ressentiment no es calma amb el ressentiment. Només amb un amor pacient deixa d'existir. Aquesta és una veritat constant.
2. Hi ha qui lamenta la seva neciesa. Aquest ja no és neci. Més neci és aquell que, sense conèixer-se a si mateix, diu que és intel·ligent.
3. No el qui venç milers d'enemics en la batalla, sinó el que es venç a si mateix és el vencedor veritable...
4. Dificil és néixer com a home. Dificil és viure com un mortal. Dificil és escoltar la veritat sublim, difi-

cil és assolir l'estat de Buda... (en la p. 0, com a pòrtic, del llibre que comentem).

D'entrada, es percep que aquest camí és quelcom molt difícil que requereix control sobre un mateix, lucidesa davant del propi no-res i amor pacient. Quelcom molt diferent de les versions «fàcils» del budisme que corren per Occident.

1.1.2 Les quatre nobles veritats

1. La veritat del patiment. La vida que no és lliure de les afeccions i dels desitjos és sempre patiment. (Notem que no explicita el patiment infringit a d'altres, que és gairebé el més freqüent).
2. La veritat de la causa del patiment. Aquest patiment neix dels desitjos humans... basats en un intensa afecció per la vida, que ambicionen tot el que veuen i senten.
3. La veritat de l'acabament del patiment. Si destruïm les arrels d'aquests desitjos i ens alliberem de totes les afeccions, els patiments acabaran.
4. La veritat del camí per posar fi al patiment:

Visió correcta
Aspiracions correctes
Paraules correctes
Conducta correcta
Vida correcta
Esforç correcte
Consciència correcta
Concentració correcta

La il·luminació i l'estat lliure de patiment s'assoleix només amb el compliment d'aquests vuit camins (p. 39).

En aquesta llista de vuit camins sembla haver-hi una concatenació que aniria de la manera de mirar («pensament») al desig, i d'aquest a la paraula i l'obra; i després s'amplia en la segona part, però en ordre invers (d'aquí la manera en què els presento: 1,2,3,4 – 4,3,2,1).

Posteriorment, en parlar extensament d'aquests vuit camins (p. 166-167), trobem quatre punts més que semblen desenvolupar aquesta actitud de la *visió* i *concentració* correctes, que engloben el desig, la paraula i l'obra. Encara que repeteixen el que ja s'ha dit, ens acosten a una categoria molt fonamental del budisme, que podem qualificar com d'«atenció plena»:

- Considerar que el cos és impur i no sentir afecció per ell. (El neoplatonisme diria una cosa per l'estil).
- Considerar que tots els sentiments són les causes dels patiments. Considerar que l'ànima mai es deté i és sempre mudable eternament.
- Considerar que tot existeix com a efecte d'unes causes i unes condicions; per això tot canvia eternament (p. 168).

Històricament, aquesta actitud d'atenció plena (*mindfulness*) es va facilitar amb l'aparició del budisme-zen al Japó. La pràctica zen de deixar la ment en blanc valent-se de la respiració és enormement pacificadora i ajuda a entendre que pots estar més relaxat com més buit estàs de tu mateix.

Les consideracions anteriors del nostre text van acompanyades per altres recomanacions ascètiques, que presenten moltes semblances amb l'ascètica cristiana, i que intenten donar a l'ànima quatre trets fonamentals: «misericòrdia, amor, alegria i equanimitat» (p. 172). D'aquests consells val la pena destacar-ne un que es relaciona amb el tema d'aquest estudi: «l'obra de caritat correcta és no tenir idea del que és “meu” i el que és “teu”» (p. 170). Una frase que s'amplia amb un dels consells pràctics «sobre la vida diària» que tanquen el llibre: «Ningú ha de pensar que el que ha guanyat amb el seu esforç és només per a ell mateix i que ho pot gastar només per a ell. Una part d'això cal compartir-la amb els altres i encara cal deixar una altra part per a casos d'emergència» (p. 220). Un petit detall que, al meu parer, obliden molts addictes occidentals al budisme.

1.2 Antropologia budista

1.2.1 Ànima i ego

Tots els homes estan dotats d'una ànima pura que és el seu fonament últim, però estan coberts amb la pols del dubte i la il·lusió, originada per condicions i causes externes. Aquesta ànima tacades no és la nostra natura vertadera, és quelcom afegit: un hoste que no pot ser identificat amb el seu amo (p. 68). Darrere aquesta pols flotant hi ha l'ànima vertadera i pura, sense ser tacades ni discutida pel més lleu (p. 70). La diferència de sexe no és quelcom essencial: la dona, tant com l'home, si practica el sender veritable, arribarà a

la il·luminació (p. 65). La bondat no es perd mai per sempre fins que no l'expulses de tu mateix (p. 220).

Encara que els universos lingüístics siguin tan distants, és possible suggerir un paral·lelisme amb l'experiència del que el cristianisme va anomenar «pecat original», o amb el lament de la Carta als Romans (Rm 7,15-25), més la coexistència de pessimisme i optimisme respecte a l'ésser humà, típica també del cristianisme. En aquest pla «d'equivalents homeomòrfics» (Raimon Panikkar) veig possible un altre paral·lelisme amb el «descobriment» que va fer Etty Hillessum de Déu com a present en allò més profund de la seva intimitat, encara que estigui recobert per munts de fullaraca o de pedres.

En canvi, no és possible identificar aquesta noció d'ànima amb la de la filosofia platònica: es pot traduir per *mind*, jo, esperit..., però el que s'hi contraposa no és el cos sinó l'«ego»: igual que en Pau, l'«esperit» no es contraposa a «la carn» com a dimensió material de l'home sinó a l'egoisme, tant material com espiritual.

Així arribem a la gran tesi del budisme: aquest ego, contraposat a l'ànima, és una falsedat.

1.2.2 La no-existència de l'ego

El concepte d'«ego» s'esdevé en les ànimes que tenen afecció a les coses mundanes. Aquesta adhesió al jo ha de ser negada pels qui cerquen la il·luminació (p. 76). Perquè els homes pensen que existeix l'«ego», senten afecció pel «que és meu», però no pot haver-hi res meu ja que l'«ego» no

existeix en realitat (p. 61). El bé i el mal... només són reaccions momentànies fruit de les impureses acumulades en el passat. S'assemblen a la pols que flota i va d'un costat a l'altre com un viatger (p. 70).

[Els homes] pensen que l'ànima discriminant que es troba en l'arrel d'aquesta vida de naixement i mort és la seva natura vertadera. No saben que al seu interior posseeixen una ànima pura que és el seu fonament últim, però està coberta amb la pols del dubte i la il·lusió, originada per condicions i causes externes (p. 67-68). Aquesta ànima és la natura de Buda, és a dir, la llavor de Buda (p. 71).

També aquí hi pot entrar un altre paral·lisme amb la bíblica «imatge divina» de l'home que, segons el Gènesi, per bé que és el millor de l'home també és factor de la seva perversió: del seu desig de «ser com Déu». A més, l'última frase, ¿no sembla implicar una certa divinització anònima de Buda, enmig de l'agnosticisme budista? Tanmateix:

Fins i tot dient que en tots els homes existeix la natura de Buda, és tan profund el fang de les passions que no és fàcil que surtin els brots. Per això el dolor és tan universal i il·limitat com ho és el nombre d'inferiors (p. 88).

Aquest paràgraf precios torna a suggerir paral·lismes evangèlics: «Tots són pecadors», deia Pau. O expressions jesuàniques com la d'«ovelles sense pastor», la «porta estreta»... A causa d'aquesta gran dificultat el budisme es va escindir en dos corrents: el mahayana («gran vehicle») que és el que conside-

rem aquí, i l'hinayana («petit vehicle»). Un problema similar se li va plantejar també al cristianisme: recordem el llençatge de preceptes/consells.

Els homes d'aquest món són egoistes i no saben estimar i respectar el proïsme. A més a més es discuteixen per necieses i viuen treballant només per a ells mateixos, embolcallats en el mal i el patiment (p. 95).

Aquí sembla que s'obre una porta a l'enfocament dels profetes bíblics, i al tema de la necessitat humana de redempció, alliberament, salvació, perdó o com es vulgui dir. Però tot i això:

La ignorància i el desig tenen força pròpia per originar totes les passions de la raó o del sentiment i tots els patiments (p. 81).

Sens dubte. Però ignorància i desig són coses molt diferents, segons les condicions socials en què et trobis: sovint, el desig no sorgeix només de la *ignorància* sinó també de la *necessitat*. Marx definia bé l'home com un «ésser de necessitats»; i de necessitats moltes vegades imperioses: tant que exacerbem aquesta necessitat nostra constitutiva i fan que es converteixi en causa de patiments ocasionats a d'altres. A més a més:

Els desitjos humans no tenen límit i no es veuran mai satisfets. És com beure aigua salada que no treu la set (p. 84).

Preciosa expressió d'aquesta paradoxa constitutiva de l'ésser humà que és, alhora, «finit i insaciable», sent d'aquesta manera que a l'essència del finit pertany necessàriament l'ésser li-

mitat, que es pot circumscriure i que, per tant, és saciable.

Destaquem finalment una certa tonalitat «socràtica» que posa l'arrel última del mal en la ignorància més que en la maldat («no saben el que es fan», va dir Jesús). Un problema molt complex del qual ara només cal dir que maldat i ignorància estan complexament entrelligades en nosaltres.

1.2.3 La «causalitat»

Totes les coses han estat originades per un seguit de causes i de condicions. [Per tant] no hi ha diferència entre elles (p. 52). Els homes s'adhereixen als productes de la seva imaginació... Buda veu el món com un núvol passatger (p. 53). Buda explica que les coses estan fora de la idea de ser i no ser, no són l'existència ni la no-existència, no neixen ni moren. Les coses són, a causa d'una sèrie de causes i condicions. Per tant, aquest ésser en si no té existència. [Només hi ha] formes aparents que es presenten als ulls humans (p. 54). Aquí la traducció francesa afegeix: Pels seus desitjos l'home s'adhereix a aparences.

Aquests paràgrafs, que desborden l'ensenyament del budisme i constitueixen una característica de gairebé tota la primitiva cosmovisió d'Orient, mereixen un comentari més extens.

a) L'expressió «sèrie de causes i condicions», que apareix diverses vegades, em sembla un intent de fer referència al que la filosofia occidental va anomenar «contingèn-

cia». Des de l'experiència parmenidiana de l'ésser, com a necessari i absolut (experiència real, per bé que no l'única), tota la resta es converteix en simple aparença i manca d'entitat (el *panta rei* d'Heràclit és vist ara com a conseqüència de la filosofia de Parmènides, més que en oposició a ella). Al·ludeixo a Parmènides per facilitar la comprensió a un lector occidental; però seria més correcte haver esmentat l'hinduisme (anterior a Yajnavalkya potser), la força metafísica del qual és innegable, encara que menys conegut entre nosaltres.

b) Però el problema és que, encara que tot tingui tan poca entitat, els homes estem instal·lats *aquí*, i el patiment és sentit *aquí* per l'ésser humà com molt real, insuportable de vegades.⁴ N'hi ha prou, per superar-ho, que es digui que és «només aparença»? Potser n'hi hauria prou en un món sense maldat, només amb finitud i contingència, però... i en aquest món en concret? Pensem per exemple en les víctimes de les atrocitats de Daesh o de la guerra de Síria. Potser es podrà mitigar el seu dolor immens des d'aquest nivell de consciència profunda, però es podrà suprimir? Sí que és possible suavitzar el dolor de les tres negativitats originals (malaltia, vellesa, mort), i en això el budisme té raó. Però... i el dolor de les maldats posteriors que se'n deriven?

c) D'altra banda, l'expressió «sèrie de causes i condicions» es queda en una descripció merament fenomenològica, que no pregunta quina

entitat té la sèrie, ni quin és el seu origen. I sense això tampoc podem saber per què el que neix de la sèrie no té entitat, fins al punt que no existeixi ja diferència entre existència i no-existència, mort i vida, etc.

Aquesta objecció no nega que l'experiència de la «vacuïtat» (*sunyata*) sigui una experiència molt real i autèntica: el problema és que no es tracta d'una experiència global, única i completa.

- d) Cal anar amb compte també amb l'expressió que se'n deriva: *no-dualitat*, i que té un sentit una mica diferent del que hi dona l'hinduisme: perquè l'hinduisme creu en Déu (o en L'U) mentre que el budisme prescindeix d'aquesta creença. Ara ja no es tracta d'una no-dualitat entre Déu i jo (*Braman* i *atman* en l'hinduisme) sinó entre «meu i no meu»: «l'ego sent afecció pel “meu”, però no pot haver-hi res “meu” ja que no existeix en realitat l'“ego”» (p. 61).

L'expressió *no-dualitat* (tantes vegades malentesa, al meu parer, per Occident) ve d'una experiència originària d'Orient, que és diferent de l'experiència originària occidental. Dit gràficament: Occident es va obrir al món des de la vista, i Orient des de la respiració. Vull dir que Occident pensa i estructura des de l'experiència «subjecte-objecte» que implica dualitat i contraposició; mentre que Orient s'estructura i pensa des de l'experiència «alè humà-alè diví» (*atman-Brahman*), que és més unificadora i ajuda a percebre millor l'escassa entitat del propi jo.

- e) Finalment, la paraula «causalitat» sembla una manera d'expressar que les coses (i l'home) no tenen en si la font de la seva existència: podrien no haver existit i deixaran d'existir. Com acabo de dir, en el budisme hi ha una profunda captació de la identitat entre *ser* i *necessitat*, que permet anomenar *no-ser* el que no és necessari. Quelcom semblant trobem en aquest altre text:

On hi ha vida hi ha mort, on hi ha goig hi ha dissort, on hi ha bé hi ha mal. Tothom ho ha de saber, això. El neci cerca només la felicitat i tem la infelicitat. El qui cerca el camí ha de superar aquestes dues coses i no sentir afecció per cap d'elles (p. 145).

Em sembla que és un paràgraf fonamental de l'antropologia budista i que té un valor universal: ens demana l'acceptació de la nostra condició de contingents i finits. És fàcil apuntar el seu paral·lelisme amb la «indiferència» ignasiana i amb el paulí «sé viure en l'un i l'altre...». Però, tot i això, queden pendents dues preguntes:

La primera: la cerca de la felicitat, és *només* neciesa? La dinàmica de creixement i superació (Gn 1,27) és pròpia dels necis? Com diferenciar indiferència i resignació? En els Exercicis ignasians, i en Pau, la indiferència brolla de l'atracció i la preferència per un fi més elevat: per això no pot ser confosa amb el tant se me'n dona. Quin és, en Buda, aquest fi més elevat? ¿Es podria afirmar que és l'atractiu d'una vertadera llibertat, com se suggereix en un altre moment: únicament venent els desitjos un home pot ser anomenat lliure (p. 192)?

La segona qüestió planteja que no és el mateix la pobresa que els pobres. Davant la primera es pot romandre indiferent, davant els segons no. És a dir: falta el nivell social. La compassió budista, és el camí per superar aquesta falta?

D'altra banda, trobem una observació que pot ser decisiva: «la verdadera riqueza no són els tresors sinó l'ànima mateixa» (p. 146). Aquí s'albira alguna cosa que supera la simple indiferència («tresors»): quina és, aleshores, aquesta riquesa de l'ànima? És la mera consciència de la nostra contingència, o és alguna altra cosa? L'ensenyament bíblic de l'ànima com a «imatge i semblança de Déu» no resol el problema sinó que l'aguditza, perquè aquesta semblança també és causa de problemes:

Oh, ànima meva, per què et mous incansable en aquest món sense valor i no pots parar quieta ni un moment? Per quina raó m'inquietes i em fas acumular coses en va?... Tu has despertat per primera vegada en mi el desig de la recerca del camí. Per què vols retrocedir atreta pels plaers i les glòries del món? Quan t'alliberis de les afeccions pensant en la mutabilitat de les coses i aconseguixis la pau allunyant-te de la cobdícia, la ira, la neciesa i el pensament de l'«ego», assoliràs la tranquil·litat (p. 154-155).

1.3 La compassió

1.3.1 *El seu objecte*

L'origen de tristeses, queixes, patiments i angoixes rau en l'afecció obstinada a les coses que té l'home: existeix

el dolor perquè existeixen els desitjos, l'ànima insaciable ens fa desitjar quel·com inabastable... Des dels seus inicis el món és ple de tristeses, a més dels tres patiments inevitables de la vellesa, la malaltia i la mort (p. 42-43).

Com ja he dit, aquests tres patiments inevitables no depenen del desig: són anteriors a ell i, probablement, contribueixen a generar-ne. Sembla que la compassió de Buda es dirigeix més a aquests patiments originaris que afecten tot ésser humà.⁵

1.3.2 *La seva forma*

Tanmateix, aquesta compassió sembla que assenyala una certa transcendència, preexistent a la mateixa persona: «L'ànima de Buda és misericòrdia» (p. 15). I aquesta ànima parla així:

El vostre patiment és el meu patiment i la vostra felicitat és la meua felicitat. Així diu, i roman al nostre costat tots els instants. L'esperit de compassió de Buda neix en contacte amb l'home i, en contacte amb Ell, [majúscula en l'original] neix la fe en els homes. Els homes no coneixen la compassió de Buda... Roman des de tota l'eternitat, existeix des del moment que els homes van néixer... [Per tant, existeix abans de néixer el mateix Buda]. Perquè la profunditat del pecat humà és inabastable, la misericòrdia de Buda és infinita (p. 15-16).

La misericòrdia de Buda es dirigeix a tots els homes per igual, però es compadeix més del pecador i del qui pateix per la seva ignorància (p. 21-22).

Enmig d'aquest món d'injustícies, de patiments, d'ignorància, de desitjos inabastables, de disputes i de lluites per la vida, és molt difícil predicar. Buda venç aquestes dificultats per la seva gran compassió (p. 29).

Notem, però, que en el llenguatge d'aquests textos la compassió de Buda sembla apuntar més a un ensenyament que a una redempció.

1.4 «Agnosticisme» sobre les preguntes últimes

L'univers de què està constituït? És finit o infinit? Com està construïda la societat humana?

El budisme defuig respondre a aquests problemes insolubles:

Si algú posposa la recerca i la pràctica de la il·luminació fins que aquests problemes es resolguin, morirà abans d'assolir la il·luminació (p. 150). Els homes han d'escollir primer els problemes que han de resoldre. Quin és el problema principal de cadascú? Després de saber-ho cal començar controlant l'ànima (p. 152).

Prescindint un altre cop de la imposició només individual, aquest advertiment pot evocar la tesi XI de Marx sobre Feuerbach («fins avui els filòsofs només s'han dedicat a interpretar el món. El que importa és transformar-lo»). En canvi no es considera la hipòtesi (o la possibilitat) que, sense resoldre totes les preguntes últimes, aquesta Ultimtat es manifesti per iniciativa pròpia (en el

cas cristià per dir a l'home que l'estima i que el vol ajudar a arribar fins a Ella mateixa). Aquesta hipòtesi és precisament la que ha fet aparèixer, als universos anomenats religiosos, una paraula, «revelació», que al·ludeix més a quelcom rebut que a quelcom trobat.

Però, curiosament, aquest agnosticisme budista no impedeix l'existència d'una autèntica fe,⁶ definida una vegada com:

Creure en la saviesa de Buda (p. 177).
Res té tant de valor en aquest món com creure en Buda...

Estem davant una versió budista de la paulina justificació per la fe? Vegem com segueix:

Tots els homes, només tenint fe en Buda arriben a la salvació i assoleixen la il·luminació.⁷ Buda estima tots els homes com a fills propis: per això, si l'home pensa en Buda com en la seva mare, podrà ser Buda i obtenir la salvació (p. 178).

Reapareix aquí la impotència humana i la necessitat d'ajuda. Però queda la pregunta de si aquesta fe es troba només en la doctrina de Buda o en la persona de Buda. Si és la segona cosa, qui és aquest Buda que salva? Viu? És només el simple record del passat? I com és possible que un simple record pugui ajudar tant? Però si es tracta de la doctrina de Buda primer que res, què significa llavors aquest llenguatge sobre l'amor de Buda? Caldria dir que, així com en el cristianisme es parla d'un pas del Jesús històric al Crist de la fe, també trobem aquí un pas del Siddharta històric al Buda de la fe?

En qualsevol cas, queda la impressió que, allà on el budisme promulga fe, saviesa i amor (p. 177) el cristianisme diu: fe, esperança i caritat. I és en aquestes tres on hi haurà la vertadera saviesa (cf. 1Cor 2,7).

1.5 La il·luminació

1.5.1 La seva necessitat

La conducta dels homes està en contra dels principis de la natura. Aquesta és la vertadera imatge d'aquest món: els homes neixen en el patiment i el mal és la seva natura, no saben fer el bé. Tot és per al seu profit i ignoren el que significa donar (p. 99).

La primera frase sembla definir el que a Occident es deia «lleï natural», un concepte que bona part de la modernitat rebutja perquè el considera massa estàtic, poc canviant. Però es tracta d'un paràgraf més aviat descriptiu, com passa amb gairebé tot el pensament budista. Hi destaca una preocupació per la finitud, com a tancament en un mateix, que prepara el camí al text següent:

Buda és aquell que ha arribat a l'estat de Buda. Els homes són futurs Budes: no hi ha cap diferència qualitativa entre ells. No obstant això, encara que els homes són Budes en via de ser-ho, encara no ho són; per això cometem un gran error si es pensen que són al final de la senda de la il·luminació (p. 74).

Aquest, en canvi, és un text dinàmic que evoca la dialèctica cristiana

entre el «ja sí» i l'«encara no». Caldria emparentar-lo amb textos neotestamentaris com 1Jn 3,1ss, o la manera com Pau afirma que ja «hem» ressuscitat amb Crist (Col 3,1ss).

1.5.2 L'obra de Buda

Buda, que coneixia aquesta natura de l'home, es va fer *Bodhisattva*⁸ i, per salvar els homes, va fer els vots següents: encara que jo em converteixi en Buda, si tots els éssers humans no són il·luminats, juro que no assoliré la il·luminació. Si la meua claredat no arriba a tots els racons de la terra, si la meua vida no pot ser útil per salvar un nombre il·limitat d'altres homes, si els homes de totes les direccions, en sentir el meu nom no aconseguen posseir la profunda fe que allibera de la idea de la vida i de la mort, i la saviesa que fa superar tots els obstacles anteposats als deures... juro que no assoliré la il·luminació. Buda... durant un temps incalculable va repetir obres pietoses i va construir un Regne Pur (Terra pura). En la remota antiguitat es va convertir en *Amida*, el pare de la Llum Infinita i de la Vida Eterna. Ara es troba en el seu Regne, il·luminant tots els homes (p. 102-105).

També aquí sorgeixen equivalències amb el cristianisme (almenys de llenguatge): la *kènosi* de Crist per amor i el «Crist total». Això no obstant, la redempció (o il·luminació) no s'esdevé aquí per una obra de Buda (no hi ha amb qui reconciliar l'home) sinó per un ensenyament, quelcom que l'acosta més als profetes que seran el nostre ter-

me de comparació en aquest quadern. També hi ha expressions que semblen al·ludir a un Déu o un Més-enllà, un suggeriment que malgrat tot eviten concretar. I, per acabar d'arreglar-ho:

Buda apareix sempre en companyia de dos *Bodhisattvas*: el de la Compassió i el de la Saviesa (p. 108) [el *pneuma* i el *logos*, en el llenguatge cristià?].

1.5.3 L'obra de l'home

Qualsevol home que escolta el nom de Buda pot renéixer en el seu Regne només que desitgi, cregui i sigui feliç amb Buda... El cor de Buda, ple de misericòrdia, salva tothom que té fe i fins i tot els qui no el coneixen. Els qui reneixen en aquesta terra pura tenen una vida eterna. Les seves ànimes s'omplen del desig de salvar els homes i es dediquen a aquesta tasca..., arriben a actuar per a la felicitat del proïme com per a si mateix i a viure amb els homes de la misericòrdia;... saben la força il·limitada de la misericòrdia de Buda; en l'ànima d'aquests homes no hi ha l'afecció, ni diferència entre «ego» i proïme... Per això és imprescindible l'ajuda de Buda, que concedeix una oportunitat per ser un amb Ell mateix (p. 105-107, majúscula en l'original). Tots han de memoritzar les paraules: Namu-Amida-Butsu [total confiança en Buda] (p. 110).

Una altra vegada sorgeixen paral·lelismes amb la teologia cristiana, no tan sols al nivell de l'experiència sinó fins i tot al nivell del llenguatge. Però sem-

blen formulats expressament en un pla més formal, menys concret del que fa el cristianisme. De fet, Buda és anomenat *El Buda de la Llum Infinita i de la Vida Il·limitada* (p. 112).

1.6 La praxi budista

El camí implica cinc punts: una idea correcta de les coses (saber que la causa de tots els patiments són les passions terrenals i que aquestes provenen d'una falsa idea de l'«ego» que ignora la llei de la causalitat) (p. 116).

Traduït a un llenguatge més occidental: no desconèixer el nostre caràcter contingent i limitat per quedar-nos amb aquesta sensació, que el nostre ego ens dona, de ser algú absolut. En llenguatge cristià: reconèixer que, abans que imatge de Déu, som simples creatures l'èsser de les quals és totalment rebut. Però continuem enumerant:

D'aquí se segueix un necessari control dels desitjos per apaivagar les passions. Aquest control portarà a un ús propi de les coses (la roba i el menjar es relacionen amb les necessitats del cos i no han de ser utilitzats per a la comoditat o el plaer). El quart punt és aprendre a suportar-ho tot i el cinquè evitar els perills (l'home que persegueix la fama, els diners i el poder és com un nen que llepa la mel untada en una espasa: mentre assaboreix la mel corre el perill de tallar-se la llengua) (p. 116-117,119).

En aquests punts, la crítica budista al capitalisme econòmic és més

dura fins i tot que la cristiana: perquè està fundada sobre la recerca del màxim benefici i sobre un consumisme que falsifica l'ús de les coses. La triada diners-fama-poder és molt lúcida humanament parlant: coincideix per exemple amb la que sant Ignasi presenta en els seus *Exercicis espirituals* com a camí de la perdició (en la meditació de «dues banderes»).

En canvi, crida l'atenció que, en aquest mal camí, no hi hagi cap pas explícit cap a la solidaritat amb les infinites víctimes que genera; encara que sigui innegable, d'altra banda, que seguint el camí budista s'evitaria provocar tantes víctimes. Però el problema és que no hem emprès aquest camí ara, sinó que ja fa molts segles que la humanitat segueix una direcció equivocada.⁹

D'altra banda, la solidaritat amb les víctimes és moltes vegades un mitjà per a l'alliberament de l'ego i per a la visió correcta de les coses del primer punt. I això pot ser útil davant la dificultat del camí que el nostre text constata:

Aquest camí és dur, però encara és més penós no tenir una ànima que cerqui el camí (p. 120). [D'altra banda] quan l'ànima s'enterboleix, la conducta es torna impura, i quan la conducta és impura no hi ha manera d'evitar el patiment.

Un altre cop sorgeix la pregunta: el patiment propi o també l'aliè? I aquesta altra: on trobar les ajudes per superar aquesta dificultat?¹⁰ Després de l'enumeració que trobem en aquesta cita, et sents impulsat a clamar amb Pau de Tars: «Desgraciat de mi, qui m'alliberarà d'aquesta situació?».

Mentre que l'anterior sembla haver portat a algunes branques budistes, segons hem vist en les referències ja esmentades, a buscar l'ajuda del Buda etern, en d'altres perviu la fórmula: *si et trobes el Buda mata'l*, el significat del qual és: el budisme no és una relació personal sinó un ensenyament veritable, el del silenci i la interioritat. Potser és també aquesta necessitat d'ajut la que ha portat algunes branques budistes a passar, des de l'agnosticisme, cap a una mena de teisme implícit o divinització implícita de Buda.

1.7 Últim sermó de Buda

Deixebls meus... porteu la llum dins vostre... Penseu que, tant com el dolor, el plaer també és causa de patiment i no us inclineu a ell. Penseu que dins la vostra ànima no hi ha l'«ego» i no us inquieteu. Si ho feu així us podreu desprendre de tots els patiments...

El punt més important de l'ensenyament és el control de l'ànima: l'ànima fa de l'home un Buda i també un animal. Si el mal intenta atreure l'ànima i el desig us tempta, els heu de reprimir.

Sigueu cordials, respecteuvos l'un a l'altre i no origineu disputes. Estigueu en harmonia com la llet i l'aigua en un recipient i no us rebutgeu com l'aigua i l'oli.

L'ensenyament que us predico el vaig obtenir seguint jo mateix el camí. El dimoni dels desitjos està sempre buscant l'oportunitat per fer-vos caure:

si en la vostra habitació hi visqués un escurçó, segur que no podríeu dormir tranquils.

Arriba l'hora de la meva fi. No oblideu que aquesta mort és la mort de la carn... En aquests quaranta-cinc anys he predicat tot el que havia de predicar; no queda en mi cap secret (p. 10-14).

1.8 Portes obertes cap als profetes d'Israel

Afegim altres citacions que obren la porta al sentit social i a la crítica social, encara que de manera més sapiencial que profètica (el ric no tan sols fa mal a d'altres sinó que es fa mal a si mateix):

El ric, si té terres, s'inquieta per elles, si té casa s'inquieta per ella. S'inquieta perquè té afecció a les coses existents... El pobre pateix per la insuficiència. Desitja casa, terres i, cremant-se en aquest desig sense fi, acaba cansat d'ànima i cos. Per això, sense poder continuar vivint, hi ha els qui moren sense haver completat la seva vida (p. 96).

Cal fer fora l'ànima egoista i esforçar-se a ajudar el proïsme. Un acte que fa feliç algú altre inspira a qui el rep a fer felices altres persones (p. 132).

El seu to sapiencial permet aplicar-les també al pobre, en la línia evangèlica dels «pobres amb esperit».¹¹ Així es compensa el que s'ha comentat anteriorment sobre la falta de sentit social, i s'obre una escletxa que permet

l'entrada de l'aire solidari. Quedi per a un altre moment la comparació amb els textos bíblics sapiencials sobre els pobres i la justícia. Ara resumirem tot el que hem dit amb una frase esplèndida del budisme zen japonès: «Quan estàs il·lusionat ets utilitzat pel teu cos; quan estàs il·luminat utilitzes el teu cos».

1.9 A manera de conclusió

1.9.1 Budisme i modernitat

El budisme té el gran mèrit d'haver posat en relleu la fragilitat i la pecaminositat de l'home, els quals la nostra modernitat s'havia negat a reconèixer, essent així que d'aquesta manera es van avortar tot un seguit preciós de promeses humanes (i cristianes) que la modernitat intuïa, i es va anar a parar a una «post-modernitat» escèptica, panxacontenta.

En una altra ocasió vaig afirmar que l'esquerra intenta ignorar el pecat original (la insensatesa, en llenguatge budista) i la dreta, que sí que el reconeix, l'utilitza per als seus interessos menys confessables. Encara que s'objecti que el poder (tant el civil com l'eclesiàstic) tendeix a aprofitar-se d'aquesta pecaminositat humana per imposar-se amb arguments i imperatius moralistes de manera que atura el progrés, la reacció contra aquest excés no és negar la impotència de la moral humana sinó denunciar i corregir l'abús que els poderosos en fan. En el cas contrari acabem en el que gràficament descriu el biblista G. Lohfink: «El nostre progrés no ha comportat que els homes deixin de menjar-se els uns als altres, sinó que ho facin amb forquilla i cullera».¹²

L'ingenu somni marxia segons el qual, canviades les estructures, canviarien automàticament les persones, hauria necessitat una bona cura de budisme.

D'altra banda, el budisme va posar en relleu aquesta veritat humana sense cap interès d'aprofitar-se d'ella, sense cap condemna moralista, sinó des de la compassió per l'ésser humà i amb la voluntat d'ajudar-lo. El catolicisme occidental necessita aprendre molt de debò aquesta lliçó: perquè el clamor moral i la denúncia que hi ha en els profetes d'Israel i en Jesús no es dirigeixen contra la debilitat humana sinó a favor de les víctimes que els homes produeixen aprofitant-se d'aquesta feblesa. Jesús va proclamar nítidament que no pretenia dirigir-se a «justos» sinó a pecadors, no als «sans» sinó als malalts, no als cecs sinó als qui es pensaven que hi veien: «Si fóssiu cecs, no tindríeu pecat. Però, com que dieu que hi veieu, el vostre pecat persisteix» (Jn 9,41).

Per tant, és possible qüestionar seriosament aquesta certa «moda oriental» que últimament corre entre nosaltres i que pretén utilitzar la saviesa d'Orient (la budista en concret) no per canviar de vida i cercar la il·luminació, sinó com a «repòs del guerrer»: per descarregar les tensions de les lluites de classe i poder continuar oprimint amb tranquil·litat. El «ioga per a executius» no podrà ser mai un tranquil·litzador de consciències, per molt que presenti l'avantatge que no enfronta l'home amb cap instància superior a què retre comptes. Tampoc aconseguirà portar a una pau duradora i profunda, sinó a moments de relaxació més o menys fugaços.

Però la trajectòria budista que el nostre llibre esmenta diverses vegades:

ignorància (o insensatesa)-cobdícia-ira (pel fracàs), té paral·lelisme en el llenguatge cristià: ceguesa-idolatria-perversió (o càstig). En part, és la trajectòria que la nostra modernitat ha seguit. Però seria injust reduir-ho tot a això: perquè la modernitat també va albirar una terra promesa (drets humans i construcció de la història) que avui, desenganyats, no hauríem de deixar de banda.

1.9.2 Budisme i estructura social

Ja hem al·ludit abans a la crítica radical del budisme al sistema capitalista. Doncs bé: en una societat com la nostra, que es defineix ja com a societat de consum, el budisme resulta molt oportú (avui potser imprescindible) per dirigir-se als consumidors. Els profetes d'Israel assenyalen més aviat els promotors i els beneficiaris d'aquest consumisme que, caient a la trampa, són creadors d'infinat d'injustícies i patiments. El budisme podria portar a una mena de «vaga general de consum» que acabés col·lapsant el sistema consumista. Els profetes busquen posar en evidència a tots els que enganyen l'ésser humà creant-li necessitats falses per beneficiar-se'n. D'ambdós podria sorgir una Església que, sense deixar de ser comunitat (com és la comunitat budista), sigui també, amb paraules de Francesc, «un hospital de campanya», avui imprescindible. Un dels millors crítics del nostre sistema econòmic, Ernst Friedrich Schumacher, gràcies al fet que va treballar a Birmània, va ser un admirador del budisme, que li va portar al catolicisme, i va acabar publicant aquesta petita joia el títol de la qual ja ho diu tot: *Small Is Beautiful*:

*A Study Of Economics As If People Mattered*¹³ ('El que és petit és preciós. Per una economia en què les persones siguin importants').

1.9.3 El destí del profeta

Hi ha, no obstant això, una clara diferència entre els textos que ja hem

presentat i els que segueixen: mentre Buda va ser molt ben acollit, els profetes d'Israel van ser gairebé sempre rebutjats: Amós va ser enviat a casa seva, Miquees (2,6) acusa els qui tracten de silenciar-lo, Jeremies va ser acusat de traïdor a la pàtria i fins i tot van intentar matar-lo... Així fins a culminar en Jesús de Natzaret, crucificat com a blasfem i terrorista.

2 EL CRIT (TEXTOS DELS PROFETES)

Aquesta part l'he ordenat per autors i no per matèries, ja que no es tracta d'un ensenyament sinó d'una protesta.

2.1 Els principals profetes

Amós

Segle VIII aC, regnat de Jeroboam II: el Nord [Israel] acaba de separar-se del Sud [Judà] i viu moments de prosperitat econòmica. Amós, que procedeix del Sud, serà expulsat d'Israel.

Venen l'innocent per diners, i els pobres, per un parell de sandàlies. Trepitgen el cap dels desvalguts i destrossen la vida dels humils (2,6).

Vaques suïsses!...¹⁴ Escolteu aquestes paraules, dames de la muntanya de Samaria, vaques de Basan que oprimiu els febles i maltracteu els pobres, vosaltres que dieu als marits: «Porteu vi, que volem beure!» (4,1). Perquè converteixen el dret en absentia, l'herba amarga, i llancen per terra la

justícia (5,7). Detesto i refuso les vostres festes; els vostres aplecs sagrats, no els puc veure. Ni que m'oferiu holocaustos i ofrenes, no m'hi complac; els sacrificis de comunió, ni tan sols me'ls miro. No em molesteu més amb el xivarri dels vostres cants. No vull sentir el so de les vostres arpes. [...] Deixeu que el dret brolli com l'aigua i la justícia ragi com un torrent inestroncable (5,21-24).

Us ajaieu en llits de marfil, us estireu en els vostres divans, mengeu els anyells més tendres i els vedells engreixats en estables. Improviseu cants al so de l'arpa i, com David, inventeu instruments nous. Beveu el vi en grans copes i us parfumeu amb les essències més fines, però no us fa pena el desastre que amenaça les tribus de Josep [...] Detesto l'orgull del regne d'Israel, odio els seus palaus, i posaré

en mans dels seus enemics la capital amb tot el que hi ha dins (6,4-8).

Escolteu això, els qui engoliu els pobres fins al punt d'exterminar els desvalguts del país! Vosaltres dieu: ¿Quan haurà passat la festa de la lluna nova per a poder vendre queviures? ¿Quan haurà passat el repòs del dissabte per a poder obrir els graners? Vendrem amb mesures més petites i pesarem les peces de plata amb pesos més grossos, farem trampa amb les balances. Vendrem el rebuig i tot! Amb aquells diners comprarem esclaus, o bé adquirirem un pobre per un parell de sandàlies. Jo, el Senyor, orgull de Jacob, juro que no oblidaré mai això que feu! (8,4 i següents).

Amós denuncia coses no prohibides per la Llei (com ara dormir en llits de marfil) però que són expressió d'una estructura en què, operant des de la ciutat, va fent que els camperols desapareguin per quedar-se amb les seves terres i formar així grans latifundis. Per això, segons alguns comentaristes (i en llenguatge actual) Amós és el primer profeta que no és «reformista» (com per exemple Elies) sinó clarament «antisistema». D'altra banda, fa la sensació que comença parlant el profeta i, al final, és Déu qui parla.

Osees

Una mica posterior a Amós, però del Nord. És el profeta que més compara la injustícia amb la idolatria a causa de la seva experiència personal, amb la prostitució de la seva esposa. Jeremies sembla haver-ne pouat molt. A més,

va viure una època amb diversos cops d'estat violents.

Israel era un cep fecund que donava molt de fruit. Com més abundaven els seus raïms, més altars es construïen; com més fèrtil era el país, més pilars sagrats aixecava (10,1-2). Perquè en aquesta terra no hi ha amor ni fidelitat, no hi ha coneixement de Déu. S'alimenten dels sacrificis que el meu poble ofereix pels seus pecats i, per tant, desitgen que pequi (4,1.8).

Guilad és una ciutat de gent malèfica, pertot arreu hi ha petjades de sang. Com bandolers emboscats, colles de sacerdots assassinen pel camí de Siquem, executen les intrigues que han tramats (6,8-9).

Afegim tres frases més d'Osees, perquè serveixen per posar en context les seves denúncies i les dels altres profetes: «Et prendré com a esposa per sempre, et prendré com a esposa i pagaré per tu bondat i justícia, amor i misericòrdia [...] i coneixeràs el Senyor» (2,21). Osees ajunta la clàssica parella «justícia i dret» amb aquesta altra: «misericòrdia i entranyabilitat (*rahamim*: «entranyes»)). No cediré a la meua indignació, no tornaré a destruir Efraïm, perquè jo sóc Déu i no un home (11,9). I per això: «El que jo vull és amor i no sacrificis, coneixement de Déu i no holocaustos» (6,6), una frase que Jesús citarà en dues ocasions.

Miquees

Segles VIII-VII aC: per bé que també és del Sud, no critica únicament el Nord:

la corrupció ha passat d'Israel a Judà. Es diu que no tan sols critica injustícies concretes, el latifundi sobretot, sinó la pseudoteologia que pretén sustentar-les.

Ai dels qui, del llit estant, planejen el mal i, en fer-se clar, l'executen, abusant del poder que tenen a les mans! Si desitgen camps, els roben; si volen cases, les prenen; [...] Però encara ahir hi havia enemics entre la gent del meu poble: vosaltres, els qui prenieu el mantell i així us apoderàveu de l'honor dels qui passen confiats i que refusen d'anar a la guerra! Arrencàveu les dones de la seva dolça llar (2,1-2; 8-9).

En una situació d'opressió, el poble de Déu (*el meu poble*) no sembla que sigui el de tots (*opressors i oprimits*), sinó només el dels oprimits.

Caps de Jacob: Doncs només sabeu odiar el bé i estimar el mal: arrenqueu la pell del cos i la carn dels ossos. Però a ningú dels qui devoren la carn del meu poble, li arrenquen la pell i li trinxen els ossos com per tirar-los a l'olla i bullir la carn en un perol [...] Quan poden fer bones queixalades proclamen que ve la pau, però declaren la guerra santa a qui no els posa res a la boca [...] Engrandiu Sió a còpia de sang, i Jerusalem al preu d'injustícies! [...] Els qui la governen es deixen subornar, els sacerdots fan pagar els seus oracles, i els profetes vaticinen per diners; i encara gosen recolzar-se en el Senyor (3,2.3.5.9-11).

Els rics d'aquesta ciutat són uns explotadors, els seus habitants par-

len amb engany, de la seva llengua no surten més que mentides (6,12). L'home fidel ha desaparegut del país, no hi ha ni un sol just entre els homes [...] Tots estan a l'aguait per vessar sang [...], els jutges exigeixen una paga, els poderosos parlen de les seves cobejances i ordeixen com dures a terme (7,2-3).

I davant la pregunta supersticiosa del pecador: «Amb quina ofrena em presentaré al Senyor, com adoraré el Déu excels? ¿Em presentaré davant d'ell amb holocaustos, li sacrificaré vedells d'un any?» (6,6), la resposta del Senyor és tan senzilla com contundent: «Ja t'han ensenyat, home, què és bo, què espera de tu el Senyor: practica la justícia, estima la bondat, comporta't humilment amb el teu Déu» (6,8).

Miquees coincidí plenament amb Buda (i amb el Nou Testament: 1Tm 6,10) a assenyalar la cobdícia com a arrel de tots els mals.

Isaïes

Segles VIII-VI aC, entre el profeta i la seva escola. Gran poeta, influït segons molts per Amós, és considerat el més preocupat per la justícia social. Va viure en una època enormement complicada per infinitat d'amenaques.

Per què m'oferiu tants sacrificis? [...] No porteu més ofrenes [...] Els vostres novilunis i celebracions em fan fàstic, [...] busqueu la justícia, detureu l'opressor, defenseu l'orfe, pledegeu a favor de la viuda. Llavors veniu i parlarem (1,11.13.14.17).

El Senyor n'esperava justícia, i pertot veu injustícies; volia misericòrdia, i tot són misèries. Ai dels qui, a costa dels veïns, engrandeixen les cases i els camps! Aviat no quedarà lloc per a ningú, habitareu sols en el país. Ai dels qui tenen el mal per bé i el bé per mal! (5,7.8.20). Ai dels qui fan lleis injustes i promulguen decrets opressors! Neguen la justícia als febles, roben el dret als pobres del meu poble; les viudes són el seu botí, espolien els orfes. (10,1-2).¹⁵

El Senyor Totpoderós us invitava a plor i a dol. En canvi, tot eren festes i gresca, matàveu moltons i vedells, us atipàveu de carn i de vi tot dient: Mengem i beguem, que demà morirem (22,13). Fa tentines com un embriac, sacsejada com una barraca. Cau sota el pes de la seva apostasia, no s'aixecarà mai més (24,20); vosaltres dieu: Quan passi la riuada, no ens agafarà, perquè hem pres per refugi la mentida, la falsedat per amagatall (28,15).

És un poble rebel que diu als seus intel·lectuals [literalment: vidents]: No parleu sincerament, digueu-nos coses falagueres, aparteu-vos del vostre camí, deixeu de posar-nos al davant el Sant d'Israel (30,2.3).

Les nacions són com una gota que s'escorre d'un poal, valen tant com grans de pols a la balança (40,15).

Els dies de dejuni, mireu pel vostre interès i us mostreu encara més exigents amb els qui treballen per vosaltres. Comparteix el teu pa amb els qui passen fam, acull a casa teva els pobres vagabunds, vesteix el qui va despu-

llat. No els defugis, que són germans teus. (58, 3.7).¹⁶ La mà del Senyor no és pas tan dèbil que no pugui salvar, [...] Teniu les mans brutes de sang i els dits tacats de rapinya; obriu la boca només per mentir, a cau d'orella escampeu traïdories [...] Conceben el crim i donen a llum la maldat... Els seus peus tenen pressa per vessar sang innocent... Per això et negues a fer-nos justícia, es manté lluny la teva salvació. I és que la bona fe ensopega pels carrers, i l'honradesa no sap com entrar (59,1.3.14).

Hi ha qui em sacrifica toros però també éssers humans, m'immola bocs i també em desnuca gossos, em presenta ofrenes legítimes i també sang de porc,¹⁷ em crema encens però beneeix qualsevol déu. (66,3).

Jeremies

Segle VII aC; és el primer profeta que es va atrevir a criticar els reis directament. Va passar d'un optimisme inicial a un gran pessimisme: la humanitat només tindrà solució si la llei de Déu està inscrita no en unes taules exteriors sinó en els cors dels homes.

Ai del qui es construeix un palau violant la justícia, del qui edifica grans sales violant el dret: fa treballar de franc la seva gent, no els paga el jornal que es guanyen! Ell es diu: «Em faré un palau immens, amb sales espaioses. Que hi obrin finestres, que l'enteixinin amb cedre i el pintin amb vermelló.» Però tu només tens ulls i cor per al guany injust, per a vessar sang innocent, per a oprimir i atrope-

llar. ¿Et penses que ets rei perquè rivalitzes en cedres? El teu pare també menjava i bevia, però tenia en compte el dret i la justícia, i tot li anava bé. Judicava a favor dels humils i dels pobres, i tot anava bé. Això vol dir conèixer-me! (22,13.14.17.15.16).

No us refieu de les paraules enganyoses repetint: «Això és el temple del Senyor, el temple del Senyor, el temple del Senyor!» Si de veritat seguïu el bon camí i milloreu la conducta, si feu justícia entre un home i un altre home, si no oprimiú els immigrants, els orfes i les viudes, si en aquest lloc no vesseu sang innocent i no adoreu altres déus, que serien la vostra perdició, jo us faré habitar en aquest lloc, a la terra que vaig donar als vostres pares des de sempre i per sempre. Aquest temple que porta el meu nom, ¿us penseu que és una cova de lladres? (7,4-7.11).

Que el savi no es gloriï de la seva saviesa, ni el fort de la seva força, ni el ric de la seva riquesa. D'una sola cosa podeu gloriar-vos: d'entendre'm i conèixer-me. Jo, el Senyor, estimo fidelment i obro amb dret i justícia sobre la terra. Aquestes són les coses que em complauen (9,22-23).

Sofonies

Segle VII aC, és considerat el promotor de la reforma de Josies després del llarg i immoral regnat de Manassès. És molt dur amb les classes altes.

Aquell dia vindré contra els qui entren al meu llinar a l'estil estranger,

i contra els qui omplen la casa del seu Senyor [...] I s'esdevindrà en aquell moment que escorcollaré Jerusalem, amb llums a la mà, per demanar comptes als qui estan quietos com el vi sobre el solatge i que es diuen dintre seu: «El Senyor no fa res, ni en bé, ni en mal». [...], Les riqueses els seran saquejades, i assolades les seves cases; les construïran però no hi habitaran (1,9.12.13).

Ai de Jerusalem, ciutat rebel, impura i opressora! Els seus governants són lleons que rugeixen; els seus jutges, llops del capvespre a qui al matí no queda res per rosegar. Els seus profetes són uns desvergonyits, gent traïdora. Els seus sacerdots profanen allò que és sagrat, donen respostes injustes. En canvi, l'home malvat no coneix la vergonya (3,1.3-5).

Un comentarista alemany arriba a escriure que, en Sofonies, apareix «l'autèntica condemna profètica de l'evolució econòmica envers el sistema capitalista».¹⁸ Potser n'hi haurà prou dient que aquesta és l'evolució de la cobdícia.

Habacuc

Final del segle VII aC. Els seus «ais» passen per ser una de les crítiques més serioses a tots els imperialismes.

Fins quan, Senyor, cridaré auxili i no m'escoltaràs, [...] Per què em fas veure tanta injustícia? Per què et miro de lluny l'opressió, mentre jo he de presenciar destruccions i violències? Les lleis no són respectades i la

justícia no surt vencedora. El culpable fa condemnar l'innocent: les sentències es falsegen.

Tens els ulls massa purs perquè suportin el mal, no poden tolerar tanta opressió. Doncs, per què et mires de lluny aquests malvats? Per què calles, mentre engoleixen homes millors que no pas ells? (1,2-4.13).

Ai del qui entra a casa guanyats injustos i camina molt dret per alliberar-se de la desgràcia (2,8).

Ezequiel

Sacerdot de Jerusalem, del segle VI aC, molt crític amb la seva ciutat. Per la seva condició sacerdotal s'ha sospitat que les denúncies de justícia social són addicions posteriors. Però precisament Ezequiel és també molt crític amb l'estament sacerdotal.

Mira enmig teu els prohoms d'Israel: cada un abusa del seu poder per vessar sang. Hi ha qui no honra el pare i la mare, qui maltracta els immigrants, qui oprimeix els orfes i les viudes. Els soborns porten a la mort persones innocents, practiques la usura, obtens beneficis explotant els altres i t'has oblidat de mi. [...] Jo pico de mans, indignat només de pensar en els beneficis que has aconseguit i en els crims que es cometem dintre teu. [...] Us heu cobert d'infàmia i no de glòria: beveu també vosaltres fins que ensenyeu el prepuci! El Senyor us passarà la copa, i la infàmia cobrirà la vostra glòria (22,6-7, 12-13.16).

Ai dels pastors d'Israel, que es pasturen a ells mateixos! Els pastors, ¿no han de pasturar el ramat? Vosaltres, en canvi, us alimenteu de la seva llet, us vestiu amb la seva llana, mateu les ovelles més grasses, però no pastureu el ramat. En comptes d'enrobustir les ovelles febles, curar les malaltes, embenar les que s'han trencat la pota, recollir les dispersades i buscar les que s'han perdut, domineu les ovelles amb violència i amb brutalitat. [...] Les meves ovelles han de menjar herba trepitjada i beure aigua enterbolida! (34,2-4.19).¹⁹

Això ordena el Senyor Déu: Ja n'hi ha prou, sobirans d'Israel! Deixeu-vos de violències i tiranies; governeu segons el dret i la justícia, allibereu el meu poble del pes dels vostres tributs! Ho dic jo, el Senyor Déu (45,9).

Malaquies

Probablement del segle V aC, quan el Temple ha estat reconstruït i el culte torna a funcionar després del desterament. Alguns han intentat identificar-lo amb el reformador Esdres.

Jo vindré enmig de vosaltres per jutjar-vos. Acusaré amb promptitud els qui practiquen bruixeries, els adúlter, els perjurs, els qui estafen el sou dels jornalers, els qui oprimeixen les viudes i els orfes,²⁰ o maltracten els immigrants, sense cap por de mi. (3,5). «Haurem de felicitar els arrogants, perquè els malvats fan fortuna mentre tempten Déu impunement»: així parlen avui els fidels del Senyor (3,15-16).

Baruc

Fou presumpte company i portaveu de Jeremies, el nom dels quals va utilitzar un autor entre els segles III i II aC. Així, algunes bibles li atribueixen, com a capítol final, una carta de Jeremies clarament anterior. És considerat l'últim profeta d'Israel.

On són els qui acumulaven la plata i l'or, allò que dona als homes confiança, i anaven enriquint-se sense fi? (3,17).

Aquests déus de fusta, xapada d'or o de plata, són vestits vistosament com si fossin persones; però ells no es poden escapar del rovell ni de l'arna. Per més que portin vestits de porpra, cal eixugar-los la cara de la polsegua, perquè n'arreguen molta en el temple... Alerta, doncs, a no assemblar-vos també vosaltres als estrangers! Que no se us encomani aquest respecte... La carn que els és sacrificada, els sacerdots la venen en profit propi. I les dones, en comptes de donar-la als pobres o als malalts, en salen una part per conservar-la (Carta de Jeremies vv. 10-12,4,27).

Comparació

Deixem ara la pregunta que molts biblistes plantegen demanant si les solucions que els profetes ofereixen eren eficaces. Aquestes preguntes sorgeixen sempre davant els crítics de qualsevol situació històrica. A nosaltres ens interessa una altra cosa: Quin contrast existeix entre el llenguatge dels profe-

tes i el del budisme! Un contrast que persisteix encara que reconeguem que el llenguatge dels profetes no és només la denúncia aquí presentada, sinó que té altres accents de promesa, consol, pregària, etc. Tot i això, són llenguatges oposats? O, més aviat, caldria comprendre que són complementaris i que cap d'ells es mantindrà i assolirà la seva plenitud sense l'altre? Un crit que no brolla d'un «silenci» autèntic (d'una riquesa interior) podrà ser «polític» però no serà profètic.

El llenguatge dels profetes manté sempre un esquema de denúncia, *amença de càstig i promesa final*, al qual s'afegeixen altres oracles contra les nacions paganes. Però aquestes són amenaçades només per la seva falta d'ètica (crueltat, injustícia), encara que Déu se'n valgui per castigar el seu poble. Mentre que en les denúncies contra Israel el factor principal de la queixa és que es tracta del poble elegit per Déu com a «propietat personal» (Ex 19,5), del poble que Déu estima de manera particular (d'aquí les metàfores sobre l'adulteri, etc.). Per això l'amenaça sempre és seguida per la promesa de reconciliació: malgrat la duresa de moltes denúncies, mai falta l'anunci d'un futur millor. En tots els profetes batega la convicció que la justícia és la millor i l'única font possible de pau, interior i exterior.

Per tant: en els profetes la compassió és sempre i de manera primària compassió *envers les víctimes*, no merament davant la capacitat humana d'autoengany sinó davant les salvatjades i els patiments que pot causar aquesta maldat, oblidant que «només són homes», com resava el salmista (9,21) i accentuaria el budisme. Per

això, el profetisme jueu no cerca només *alliberar-se* del desig humà sinó al revés: mantenir el desig i la passió, però convertint-los: *transformar-los* en desig de justícia, de vindicació de les víctimes.

En canvi, Buda no imposa res: només busca il·luminar la veritat de la nostra realitat i, des d'aquesta veritat, l'home ja no necessitarà manaments o, si els necessita, serà tan sols per la seva tremenda fragilitat, que el budisme també reconeix. És un bon exemple d'aquella frase que va fer cèlebre D. Bonhoeffer: els seus ensenyaments valen *etsi Deus non daretur* («encara que Déu no existís»). Per això pot ser tan útil per a l'home d'avui.

Reconeixent aquestes diferències, farem un resum de l'ensenyament dels textos dels profetes i els enclourem en unes altres «quatre nobles veritats». Podrien ser aquestes:

1. Els oprimits, els indefensos i les víctimes són els preferits de Déu.
2. Precisament per això, el compromís amb ells i per ells és l'únic cul-

te vertader que l'home pot donar a Déu, fins i tot encara que no cregui en Ell.

3. Déu rebutja tot altre culte que no estigui vinculat a aquest compromís, o que serveixi d'excusa per oblidar-se'n.²¹
4. En l'acceptació de les tesis anteriors es dona la vertadera fe i el vertader «coneixement de Déu», fins i tot encara que no es cregui en Ell.

Es contraposen aquestes tesis a les quatre nobles veritats de Buda, o més aviat les complementen i les eleven fins dalt de tot? Segons les circumstàncies de llocs, èpoques i persones caldrà començar per unes o per les altres.²² Però en la maduresa humana i creient ambdues han de conviure i s'han d'agermanar. Perquè, com vaig intentar mostrar en una altra ocasió, per a un cristià creure en Déu només pot significar «creure en l'Amor»,²³ però en l'Amor amb majúscula, ja que la paraula amor, al costat de la paraula Déu, són les més falsificades i instrumentalitzades del llenguatge humà.

CONCLUSIONS

En uns versos d'un text cristià, que mostra com el cristianisme no tan sols no nega res del budisme sinó que al contrari li afegeix quelcom, podem llegir:

Cuando reparas en algo	→ dejas de arrojarte al todo;
para venir del todo al todo	→ has de dejarte del todo en todo, todo,
y cuando lo vengas	
del todo a tener	→ has de tenerlo sin nada querer.
En esta desnudez	→ halla el espíritu su descanso:
porque no codiciando nada	→ nada le fatiga hacia arriba
y nada le oprime hacia abajo	→ porque está en el centro de su
	humildad. ²⁴

Integrar

A això, tan autènticament budista i tan plenament cristià, la fe en Jesucrist hi afegeix alguna cosa, que ja es va anar gestant en els profetes d'Israel. No es tracta de contraposar (com avui es fa algunes vegades) sinó d'integrar. Dit d'una altra manera: es tracta de no perdre res de cap de les dues parts, sobretot pel que fa a la paraula «compassió» (o «misericòrdia») que totes dues comparteixen.

He subratllat en altres llocs que l'expressió «se li van commoure les entranyes» és la que els evangelistes escriuen sobre Jesús amb més freqüència. Aquestes entranyes commogudes recauen en primer lloc sobre aquells que són les víctimes d'aquesta història, i que el capítol 6 de Lluc enumera en quatre «benediccions», acompanyades de quatre malediccions per als qui són els seus botxins. Però aquesta compassió santament «indignada» de cap manera exclou una altra compassió

«compassiva» (o comprensiva), davant la increïble capacitat d'autoengany que tenim els humans per muntar-nos la història al nostre gust, cegant-nos en aquesta recerca d'autoafirmació o de reconeixement, que tantes vegades perceben els altres i nosaltres no. A Jesús també se li commovien les entranyes davant d'aquesta multitud immensa que Ell considerava «ovelles sense pastor» i Buda veia com cecs sense guia.

A més a més, solament aquesta altra forma de compassió pot evitar que la indignació merament ètica deixi de ser santa i que ens convertim en jutges de tots els victimaris d'aquesta terra, assignant-nos una tasca que només pertoca a Déu, i caient així en una altra forma d'autoengany.

Transcendir

La nostra anàlisi sembla confirmar la tesi del teòleg de Sri Lanka, Aloysius Pieris: l'experiència religiosa general, quan és autèntica (produïda per l'Esperit), és una experiència de pobresa i de crida a la pobresa. A ella, la manifestació de Déu en Jesucrist hi afegeix la revelació d'un «pacte» o aliança de Déu amb tots aquells que, en la història humana, són els empobrits i les víctimes dels qui, fins i tot sent potser molt pietosos, no escolten aquesta crida de la vertadera religiositat a la sobrietat compartida. «Viure per a ells i morir per ells», segons l'esplèndid lema del capellà Múgica, màrtir a les «villas miseria» argentines.

En aquest sentit, potser caldria dir que el budisme parla des d'una òpti-

ca «prelapsària» (anterior a això que mal anomenem pecat original) mentre que la tradició judeocristiana parla des d'una òptica «postlapsària» però que se sap redimida. Perquè fins i tot la literatura bíblica sapiencial té frases sobre pobres i rics que, sense ser d'acusació ni de denúncia, són d'una contundència que crida l'atenció.

Consumar

Queda oberta la pregunta de si la mateixa dinàmica del budisme no tradueix una recerca, o un anhel o obertura cap a una Transcendència que seria, alhora, el seu Fonament Absolut i la seva Consumació Plena, la qual cosa el budisme posterior anomenarà *Dharmakaya*: el Cos Universal que seria quelcom així com l'essència de l'univers. Per això, malgrat que el budisme és precisiu (o agnòstic) respecte a Déu, ha donat lloc a corrents que sembla que divinitzin Buda. En aquest sentit ja he parlat en un altre lloc del budisme com «el precursor universal» del cristianisme, i les paraules de Jesús encaixarien aquí: «Ningú més gran que ell entre els nascuts d'aquesta història»; només el supera Aquell que «ha nascut del cel» (Mt 11,11).

El que no em sento capaç d'acceptar, perquè contradiu la meua més elemental experiència humana i com a creient, és aquesta frase d'un teòleg modern: «No ens allibera cap Credo, sinó el reconeixement de la nostra pròpia veritat». Per descomptat, no ens allibera un credo però sí una fe: la fe en l'amor de Déu, la qual després intentarà expressar-se de la millor mane-

ra possible. La frase comença, doncs, tergiversant el que vol combatre. Però a més, a mi personalment, el coneixement de la meua veritat no m'allibera: més aviat em porta a clamar amb Pau: «Qui m'alliberarà...?». M'allibera més aviat saber-me estimat tal com sóc. I aquí és on crec que el cristianisme pot coronar el budisme.

Conviure

Des d'aquí se situa millor la missió de les comunitats o les esglésies. La comunitat budista (*Sangha*) no és «missionera», en el sentit que no pretén canviar el món, sinó només anar difonent l'ensenyament de Buda i crear grups que la segueixin, amb la seguretat que d'aquesta manera el món canviaria per si sol (potser pot ser comparada amb aquelles primeres comunitats cristianes que descriuen els capítols 2 i 4 dels Fets dels Apòstols). La comunitat cristiana és missionera en el sentit que, a més de l'anterior, ha de denunciar la injustícia que regna en el nostre món i treballar per la seva transformació

buscant davant de tot el que Jesús anomenava «el regnat de Déu i la justícia de Déu» (Mt 7,33): el regnat de la gratuïtat i la fraternitat, en una civilització de la sobrietat compartida.

Aquesta comparació d'ambdues comunitats deriva d'una anàlisi de l'última part del llibre que s'ha comentat en aquestes pàgines, que no hem pogut tractar, i que està dedicada a la comunitat: al que seria la vida del creient budista. També és possible trobar-hi paral·lelismes i coincidències amb la vida de les esglésies cristianes: l'estructuració en laics i religiosos (que l'edició castellana tradueix exageradament com «sacerdots»), més un seguit de normes sobre la vida diària, la vida familiar, la dona... i finalment una mena d'eclesiologia titulada «Construcció de la terra de Buda».²⁵ Tot això ja no té cabuda en aquest quadern, però em permetré rescatar, per concloure, un exemple de gran saviesa que em sembla molt actual entre nosaltres:

Un petit malentès arriba a causar una gran desgràcia. Això s'ha de tenir en compte especialment en la vida familiar (p. 220).

1. Sense oblidar que també la Carta als Hebreus (2,15) reconeix en el temor a la mort una font de les servituds humanes.
2. Així, primer J. B. Metz i, més endavant, CASTILLO, José M^a (2007) a *Víctimas del pecado*, Madrid: Trotta.
3. Totes les cites que segueixen provenen del llibre *La enseñanza de Buda*, editat pel Bukkyo Dendo Kyôkay de Tòquio (5a edició, 1998) i van acompanyades per comentaris meus. La traducció castellana d'aquest llibre és de Miyoko I. de Tamura, de la universitat de Nagasaki. A més, en conec una altra edició bilingüe en anglès i francès (del 1981), informació necessària perquè no sempre coincideixen exactament les tres versions, suposo que per la dificultat de fer encaixar universos lingüístics tan distants com el japonès i les llengües occidentals. El que el castellà tradueix com a «ànima» és, en aquestes altres versions, *mind* o *coeur*. D'altra banda, l'ús del terme «ego», als textos que cito, és una opció meva: perquè em sembla que actualment és el que millor s'acosta al que volen dir els textos budistes. La traducció al català és nostra, però mantenim les referències a les pàgines de la versió castellana.
4. En un paral·lelisme cristià: podem cantar amb santa Teresa «qui té Déu res li cal». Però ¿serveix això per a la immigrant sense papers que, amb un marit a la presó, viu gràcies als menjadors de Càritas i a qui desnonaran d'una casa miserable perquè no pot pagar el lloguer?
5. Aquí trobem la paràbola d'un pare amb dos fills, susceptible d'una comparació con la paràbola evangèlica de Lluc 15. Tot i que no dispo d'espai per entrar-hi, si més no vull assenyalar que el fill perdut (símbol de la humanitat) no és anomenat «pròdig» sinó «errant».
6. Com Marx, que, malgrat el seu ateisme, tenia una fe indestructible en les lleis positives i en la dinàmica triomfadora del materialisme dialèctic.
7. Val la pena presentar una ràpida antologia de textos sobre la fe (de l'apartat «El camino de la fe», p. 176-182): «La fe del deixeble és creure en la saviesa de Buda. La fe es el millor company de la vida, és l'aliment per al llarg viatge de la vida, el màxim dels béns. La fe és foc: crema tota la brutícia de les ànimes i les fa cremar en desigs d'il·luminació. La fe enriqueix l'ànima, ensenya la caritat sense afecció. La fe anima l'home quan el camí es fa avorrit i llarg, i porta a la il·luminació. La fe ens fa sentir com si estiguéssim en presència de Buda. La fe ens dona la saviesa de comprendre que aquest món és només un joc momentani on no existeix una veritat immutable. La fe ens fa estar sempre amb Buda, actuar sempre amb Buda i desitjar viure sempre amb Buda. La mà de Buda, vencent la foscor del dubte que ennuvola l'ànima, introdueix la llum de la fe». Sembla que es dona un procés que passa del creure Buda, a creure «en» Buda; una vinculació que passa de la doctrina a la persona. Quin seria el fonament d'aquesta evolució progressiva?
8. «Buscador de la llum», expressió típica del budisme que s'aplica moltes vegades a l'ésser humà.
9. Una cosa per l'estil cal dir del decàleg bíblic: ja és tard per fixar-se només en això.
10. Aquesta dificultat està ben reconeguda en la següent enumeració de «vint coses difícils en aquest món» que trasllueixen un profund coneixement de l'ànima humana: «És difícil ser generós; és difícil per a l'orgullós aprendre el camí de la il·luminació; és difícil buscar el

- camí sacrificant l'egoisme; és difícil néixer al Regne de Buda en aquest món; és difícil escoltar els ensenyaments de Buda; és difícil mantenir l'ànima neta dels instints del cos; és difícil no desitjar coses belles i agradables; és difícil per al poderós no utilitzar el poder; és difícil no enfurir-se en ésser insultat; és difícil romandre pur quan s'és temptat; és difícil estudiar àmpliament i profundament; és difícil no menysprear els principiants; és difícil allunyar l'orgull; és difícil trobar un bon amic; és difícil seguir la doctrina i assolir la il·luminació; és difícil no ser pertorbat per les circumstàncies externes; és difícil predicar coneixent la naturalesa de l'home; és difícil mantenir la pau en l'ànima; és difícil no argüir sobre el bé i el mal; és difícil trobar i aprendre un bon mètode» (p. 133-134).
11. La primera benaurança de Mateu pot significar pobres *per* l'Esperit (aquells a qui la seva opció per la justícia els va empobrint), o pobres *amb* esperit (aquells que essent pobres no lluiten per la justícia des del ressentiment o l'odi, ni buscant en exclusiva el seu propi profit).
 12. Si voleu més explicacions faré remissió al capítol 13 («Progreso, maldad y bondad») de l'obra de GONZÁLEZ FAUS, José I. (2010). *Otro mundo es posible... desde Jesús*, Sal Terrae, Santander, 2010.
 13. SCHUMACHER, Ernst Friedrich (2011). *Lo pequeño es hermoso*. Tres Cantos: Akal
 14. Per descomptat, l'original diu una altra cosa: «vaques de Basan», una regió famosa pels seus prats, l'esment de la qual faria estrany en un lector occidental.
 15. Diguem-ho entre parèntesis: canviant una mica el vocabulari, aquest paràgraf sembla una descripció de bona part de l'Espanya actual.
 16. És convenient llegir aquest capítol tot sencer, és massa llarg per fer-ne tota la citació aquí.
 17. Animal impur per excel·lència.
 18. *Das Alte Testament Deutsch*, 25, 65.
 19. No ens hem de quedar en l'al·legoria del text: les ovelles del Senyor són el poble d'Israel.
 20. Típica parella del llenguatge bíblic (junt amb l'immigrant) per designar els indefensos que no tenen cap valedor i per això mateix són més pobres que els mateixos pobres.
 21. Impressiona la poca repercussió que aquesta veritat ha tingut en el «culte cristià», malgrat la insistència dels profetes i els salms a recordar-la. Així, ja no anem al temple a alimentar-nos de Déu per poder complir la Seva Voluntat, sinó a apaivagar o a tenir Déu a ratlla per poder complir la nostra pròpia voluntat.
 22. Per exemple, en la catequesi infantil seria poc pedagògic començar directament pels profetes, si més no al primer món.
 23. Cf. GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio (2014). *Déu?* Barcelona: Cristianisme i Justícia, Quaderns núm. 190.
 24. DE LA CRUZ, Juan (1991). «Introducción a la Subida al Monte Carmelo», *Obras completas*, Salamanca, p. 117-118. S'hi podrien afegir els versos 19-20 del capítol 3 del Quart Evangeli, amb la seva insistència a «anar a la llum» que evoca la il·luminació budista, o el capítol 28 de Job per la seva comparació entre la simple tècnica i la veritable saviesa.
 25. «Regne de Buda», diu l'edició castellana potser buscant analogies amb l'expressió jesuànica Regne de Déu.

QÜESTIONS PER A LA REFLEXIÓ

Aquest Quadern intenta comparar textos de *La enseñanza de Buda* amb textos dels profetes (culminant en Jesús com a «més que profeta»). Aquesta comparació justifica parcialment, i alhora reorienta, la ja tòpica qualificació de budisme com a saviesa i cristianisme com a amor.

1. Et sembla que aquesta qualificació és exacta? Quins matisos hi afegiries?

En la primera part del Quadern, és important comprendre els punts de coincidència, els paral·lelismes i les diferències.

2. Et queden clares la noció budista d'il·luminació i de causalitat?

3. Alguns paral·lelismes:

- Amb quins textos o expressions de Buda compararies la noció de pecat original? O la de l'ésser humà com a imatge de Déu?
- La No-dualitat. Quina és la diferència entre el sentit hindú d'aquesta expressió i la que forma part del Quadern? Hi trobes alguna cosa semblant en el cristianisme occidental?
- Quina et sembla que és la crítica budista al sistema capitalista? Què n'opines?
- Quines diferències hi poden haver en la manera d'acostar-se al sofriment?

En la segona part del Quadern l'autor es fixa que el llenguatge dels profetes manté sempre un esquema de denúncia, amenaça de càstig i promesa final.

Després d'una presentació de cada profeta, els seus ensenyaments es resumeixen en quatre punts:

- Els oprimits, els indefensos i les víctimes són els preferits de Déu.
- El compromís amb ells i per ells és l'únic culte veritable que l'home pot donar a Déu.
- Déu rebutja qualsevol altre culte que no es vinculi a aquest compromís, o que serveixi d'excusa per oblidar-se'n.
- El coneixement de Déu es dona quan es practica la justícia.

4. Compara aquests quatre punts amb les quatre «nobles veritats» del budisme.

5. Dels textos dels profetes, quins et sembla que tindrien vigència en l'actualitat?

Cristianisme i Justícia (Fundació Lluís Espinal) és un Centre d'Estudis creat el 1981, promogut per la Companyia de Jesús de Catalunya. Agrupa un equip de professors universitaris i especialistes en teologia i en diverses ciències socials i humanes interessats pel cada cop més indispensable diàleg fe-cultura-justícia.

Els **Quaderns Cristianisme i Justícia (CJ)** presenten reflexions dels seminaris de l'equip del centre i treballs dels seus membres i col·laboradors. Podeu descarregar-los a: www.cristianismejusticia.net/quaderns

Darrers títols:

193. O. MATEOS, De la «tragèdia» al «miracle»?; 194. CRISTIANISME I JUSTÍCIA, La causa dels pobres, causa de Déu; 195. J. LAGUNA, Trepitjar la lluna. Escatologia i política; 196. M. GONZÁLEZ MARTÍN, De l'hostilitat a l'hospitalitat; 197. J. FLAQUER, Islam. La mitja lluna... creixent; 198. CRISTIANISME I JUSTÍCIA, TERESA CRESPO (ed.), El treball: present i futur; 199. C. M. TEMPORELLI, Amigues de Déu, profetes del poble; 200. DIVERSOS AUTORS, Noves fronteres, un mateix compromís; 201. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Inhumans i infrahumans; 202. J. CARRERA, L. PUIG, Cap a una ecologia integral; 203. J. SANZ, Com pensar el canvi avui; 204. J. BOTEY, A 500 anys de la Reforma protestant; 205. X. CASANOVAS, Fiscalitat justa, una lluita global; 206. A. ARES, Fills i filles d'un pelegrí; 207. J. MORERA, Desarmar els inferns; 208. J. I. GONZÁLEZ FAUS, El Silenci i el Crit

La **Col·lecció Virtual** està formada per quaderns que, per la seva extensió, format o estil, no hem editat en paper però que tenen el mateix rigor, sentit i missió que els **Quaderns Cristianisme i Justícia (CJ)**. Podeu descarregar-los a: www.cristianismejusticia.net/virtual

Darrers títols:

7. J. L. IRIBERRI, Deu barques varades a la platja; 8. D. MOLLÀ, Reflexions sobre «espiritualitat del treball» en temps de precarietat; 9. A. ARES MATEOS, Immigració i noves cruïlles. Com ser profeta en un món divers; 10. DDAA, Què ens hi juguem? Reflexions per a un any electoral; 11. J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Romeros d'Amèrica*; 12. P. TORRES, Recés a la ciutat; 13. C. M. TEMPORELLI, Vídes lliurades: Teresa de Jesús Ramírez i Dorothy Stang

Tiratge: 46.000 exemplars

N. 208, març del 2018

La Fundació Lluís Espinal envia gratuïtament els quaderns CJ.
Si desitgeu rebre'ls, demaneu-los a:

Cristianisme i Justícia

Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona - Tel. 93 317 23 38
info@fespinal.com - www.cristianismejusticia.net



cristianismejusticia



cijusticia



CristianismeJusticia