

EL BUDDHISME I LA MEDICINA DE L'ESPERIT

Ramon N. Prats

En aquest article, el professor Ramon N. Prats, especialista en budisme, posa de manifest la relació que existeix entre aquesta saviesa oriental i les religions occidentals. Seguint alguns pensaments del Dalai Lama, el professor Prats investiga les possibilitats reals d'un diàleg interreligiós des del budisme.

144

*No accepteu les meves paraules
només pel respecte que em professeu.
Accepteu-les únicament després d'examinar-les a fons,
com es fa amb l'or, fonent-lo, tallant-lo i fregant-lo.
Buddha Shakyamuni*

Aquestes paraules que el Buddha històric va adreçar als seus deixebles i seguidors són una admonició clara a no caure en el dogmatisme a l'hora de valorar, jutjar i acceptar la doctrina budista, inclosa, àdhuc, la mateixa "paraula de Buddha". Només quan han estat examinats i entesos a fons es considera adient acceptar la validesa dels seus ensenyaments.

Ni en el Tripitaka ("Els tres canastres"), el cànon budhista (que en la seva versió tibetana, el *Kangyür*, té un volum una trentena de vegades superior al de la Bíblia), ni en cap altra obra autoritzada del buddhisme hi ha cap instància on aquest es declari superior a altres creences religioses. De fet, l'escassa literatura apològica del buddhisme ocupa un pla molt secundari en el cànon, adreçant-se quasi exclusivament al brahmanisme o hinduisme, a partir del qual va sorgir l'ensenyament de Gautama Siddharta. El Buddha va plantejar una visió reformada del Dharma – la norma eterna i alho-

ra la seva doctrina – hindú, rebutjant alguns dels principis doctrinals sobre els quals s'assenta; per exemple, la creença en una ànima personal, una certa visió politeïsta o la divisió de les castes. Al Tibet, l'apologètica buddhista s'ha ocupat també del *bon* o bonisme, la religió autòctona prebuddhista del "País de les neus", acusada tradicionalment d'estar enfocada sobre pràctiques de matriu màgica, animista i ritual, per bé que al llarg dels segles el bonisme ha absorbit força elements de caire filosòfic característics del buddhisme, al mateix temps que aquest darrer ha incorporat una bona dosi de pràctiques rituals d'origen bonista. Aquest intercanvi eclèctic entre ambdues religions ha donat origen a les dues cares de l'impròpiament anomenat "lamaisme".

No és rar trobar referències en el si del buddhisme a la metàfora de la religió com a medicina, el mestre com a metge i el deixeble com a pacient. Una volta acceptada aquesta concepció de la religió com a remei global contra les malalties de l'esperit, tampoc no és difícil acceptar igualment la possibilitat que es coneguin i practiquin diverses teràpies en diferents llocs del món, de la mateixa forma que existeixen diverses cultures i llengües. Si per a cada malaltia hi ha una o més medicines específicament indicades, per assolir la salut espiritual alguns tractaments poden resultar també més o menys apropiats.

Expressat d'una altra manera, seguint el símil atribuït al Mahatma Gandhi, les religions per al buddhista són com els rius: tots condueixen i desemboquen al mar, si bé n'hi ha alguns que són més cabalosos que altres, més ràpids o més lents, més tortuosos o més directes, etc.

El símil del recorregut espiritual com a camí de muntanya també resulta prou comú i entenedor: Les religions són senders que condueixen al cim de la suprema realització espiritual, ja se'n digui nirvana, Déu, moksha, etc. Però no tots els camins són iguals. Alguns són amples i segurs; altres són tortuosos i escarpats. N'hi ha que fan molts giravolts, per tal de fer l'ascensió més passadora; altres són dreceres que puguen pel dret. Cada persona que avança en el viatge de la vida pot escollir el camí que li sembli més adient. Allò que compta és escollir una via determinada i seguir-la amb convicció, tot respectant alhora els qui en segueixen d'altres. És per això que, sense haver aprofundit totes les possibilitats que ens ofereix el camí que ens resulta més proper, pot resultar infructuós experimentar-ne d'altres desconeguts.

Si tenim en compte que aquesta convicció s'arrela en la ment del budhista, ens resultarà més fàcil comprendre per què hi ha hagut sempre tan poques conversions de budhistes a altres religions¹.

Igualment, cal recordar que l'actitud budhista respecte al proselitisme o, en el cas concret, a la divulgació de la doctrina del Buddha és que, a menys que no li ho demanin específicament, no és correcte que un mestre transmeti aquest ensenyament, com tampoc ho és que imposi als altres el seu punt de vista doctrinal.

És per tot això que el budhista no acaba d'entendre les raons que porten una persona a canviar de religió, abjurant-ne una per adaptar-ne una altra. El mateix XIV Dalai Lama, en el curs d'una de les audiències que m'ha concedit des de 1977, em va dir quelcom que sovint repeteix públicament. Atès que la transformació interior de l'individu és un dels objectius i propòsits principals de tota religió, el Dalai Lama no acaba d'entendre aquells que canvien de religió, per bé que respecta profundament el dret que cadascú té de fer-ho si considera que això pot resultar més convenient per a les seves necessitats espirituals. Segons el cap carismàtic del budhisme tibetà, en general és preferible aprofundir el coneixement teòric i la pràctica de la religió pròpia de la cultura en què hom ha nascut i, en segon terme, enriquir-se amb ensenyaments i pràctiques d'altres religions, sempre que no estiguin en contradicció oberta amb la primera. Això no vol dir que el Dalai Lama cregui en una religió eclèctica i universal, ans ben al contrari. Les característiques distintives de cada religió són allò que les fa úniques i dignes de reverència. Si ets budhista, diu el Dalai Lama, intenta ser un bon budhista. Si ets cristià, recerca els valors de la teva religió i sigues un bon cristià. Però, sobretot, no ho facis a mitges, altrament acabaràs amb una gran confusió mental.

Si cada religió és un mitjà – més o menys propi d'un procés històric i un referent cultural donat – per a la realització espiritual de l'home, se'ls ha de reconèixer a totes un valor, sense oblidar que algunes resulten més adequades que altres per a determinades inclinacions espirituals, personalitats, etc. D'altra banda, l'acceptació genuïna de les diferències que porten a l'exclusivitat de cada

¹ Dalai Lama, *The Good Heart - A Buddhist Perspective on the Teachings of Jesus*. Boston: Wisdom Publications, 1996, pp. 119-120. La traducció d'aquests paràgrafs és meua. Hi ha una traducció espanyola del llibre: *El Buen corazón: Una perspectiva budista de las enseñanzas de Jesús*. Madrid: PPC, 1997.

religió és la clau de la tolerància. Podem seguir religions diferents, però abans de tot som éssers humans; i si totes les tradicions religioses ensenyen a millorar la nostra natura, depèn, en primer lloc, de nosaltres mateixos atènyer aquesta fita.

D'altra banda, no cal confondre religió amb monolitisme doctrinal. El mateix buddhisme n'és un bon exemple. És oportú recordar la divisió tradicional de l'ensenyament del Buddha en tres grans corrents doctrinals, anomenats comunament Hinayana ("El mitjà menor"), Mahayana ("El mitjà major") i Vajrayana ("El mitjà adamantí" o tântric), que en línies generals emfasitzen, respectivament, els aspectes moral, metafísic i esotèric, o individual, comunitari i integral del buddhisme. Cada un d'aquests implica una interpretació lleugerament diversa, però alhora complementària, dels trets fonamentals de la doctrina. Vegem-ne un exemple, formulat pel Dalai Lama:

En el cas del buddhisme, ens trobem amb diferents punts de vista a l'hora d'entendre el nirvana final de Buddha. Una escola de pensament – principalment l'antiga escola índia Vaibhashika – afirma que el nirvana de Buddha constitueix l'acabament de l'existència de Buddha. De la mateixa manera que la seva vinguda al món va ser un fet històric, el seu traspàs va ser també un fet històric. La vida de Buddha va començar i va acabar així. El nirvana final es considera com el darrer moment d'una flama. Quan s'apaga una flama, això n'és el final; el que roman és el no-res absolut. Fins i tot la consciència del Buddha cessa. Els seguidors de l'escola Vaibhashika afirmen que la consciència, encara que no tingui un començament, sí que té un final. Pot deixar d'existir.

Però aquest punt de vista no és compartit per moltes altres tradicions budhistes, inclòs el buddhisme tibetà. Segons la tradició tibetana, l'estat de Buddha, o de plena il·luminació, s'entén millor en el context de la doctrina dels tres kaya, els tres cossos. Des d'aquest punt de vista, el Buddha Shakyamuni va ser una figura històrica – ja que va existir en una època concreta i en un espai, context i entorn determinats – i el seu nirvana final a Kushinagar va ser un esdeveniment històric. Però la consciència i el corrent mental d'un Buddha segueixen i són sempiterns. Buddha, com a emanació visible d'un ser humà, pot haver cessat; però encara està present en l'aspecte conegut com el seu *sambhogakaya*, l'estat dels recursos perfectes. I segueix emanant i manifestant-se en diverses formes segons resulti més adient i beneficiós per als altres éssers vius. Des d'aquest punt de vista, si bé el Buddha Shakyamuni va deixar d'existir com

a figura històrica, la seva presència com a Buddha segueix sent present. Des del punt de vista d'aquesta tradició, la consciència, en termes de continuïtat, no té començament ni final².

Aquestes diferències d'interpretació i èmfasi no es troben únicament en els majors corrents del pensament budhista, ans són les que diferencien també els diversos ordes religiosos del buddhisme tibetà.

En els darrers anys, els contactes entre el buddhisme i el catolicisme s'han intensificat, sobretot arran de la primera visita del Dalai Lama al Vaticà, l'any 1973, on va conferenciar amb Pau VI. Els primers contactes històrics entre ambdues religions es remunten a l'any 1624, en què el jesuïta portuguès Antonio d'Andrade (1580-1634) va arribar a Tsaparang, la capital del petit principat de Gugue, al Tibet occidental. El reitó local va ser benèvol i va ajudar la petita missió fundada pel pare portuguès. Però va ser un altre jesuïta, Ippolito Desideri (1684-1733) de Pistoia, el qui més va contribuir al coneixement mutu entre catòlics i budhistes d'escola tibetana. El propòsit de Desideri, que va romandre al Tibet poc més de cinc anys (1715-1721), no era evangelitzar la població local sinó persuadir de la superioritat del catolicisme als mestres dels grans convents. Per dur a terme la seva missió, primer va estudiar a fons la llengua tibetana i tot seguit, una de les seves escriptures més importants, el Lam rim chen mo – "La gran sendera gradual" cap a la estat de buddha – de Tsongkhapa (1357-1419), el fundador de l'orde reformista Gueluk, al quals pertanyen els dalai lames. Desideri va escriure també en tibetà una sèrie de tractats sobre teologia cristiana; tanmateix, els seus esforços no van merèixer ni un comentari per part tibetana. Mentrestant, la Santa Seu havia decidit que fossin els caputxins els qui s'encarreguessin del Tibet; però la resistència dels jesuïtes a deixar la missió local va provocar un conflicte que acabà amb el tancament de totes les missions catòliques al Tibet l'any 1745.

No va ser fins a finals del segle XIX que el buddhisme es va convertir en objecte d'estudi i recerca a Europa, alhora que els continguts de la doctrina metafísica del Mahayana començaven a ser revelats pels especialistes acadèmics. El buddhisme va atraure

² Good Heart, p. 98

també a força seguidors del romanticisme, molts dels quals sentien una gran fascinació per l'"Orient". Tanmateix, caldria que passés gairebé un segle abans que l'estudi seriós de la doctrina de Buddha fos emprès amb un bon domini filològic de les llengües vernacles de la seva literatura. Va ser a partir d'aleshores que el coneixement d'aquesta creença filosoficoreligiosa es va començar a estendre àmpliament a Europa i Amèrica.

La primera forma de buddhisme que va despertar un interès més o menys generalitzat a Occident va ser el zen (expressió japonesa del *ch'an* xinès), que va arribar pràcticament de la mà del jesuïta alemany Hugo Enomiya-Lasalle (1898-1990), del filòsof britànic Alan Watts (1915-1973) i del monjo trapista americà Thomas Merton (1915-1968), que va acabar interessant-se especialment en el buddhisme tibetà.

És interessant recordar que en ocasió del seu primer viatge a Espanya, l'any 1982, el Dalai Lama va visitar el monestir de Montserrat, on es va trobar amb el Pare Basili, ermità. Així ho rememora el Dalai Lama:

Va venir a posta per veure'm, i com que el seu anglès era encara més pobre que el meu, vaig atrevir-me a parlar amb ell. Després de dinar, vam passar una estona sols, cara a cara, i vaig saber que havia passat uns quants anys vivint en una cel·la entre les muntanyes darrere del monestir. Mirant-lo als ulls, vaig adonar-me de la profunda espiritualitat i amor que ja havia percebut en el curs de les meves trobades amb Thomas Merton³.

A partir dels anys vuitanta i noranta, nombrosos monjos i monges buddhistes han visitat alguns monestirs cristians a Europa i Amèrica, i viceversa, amb religiosos regulars cristians que han viatjat a monestirs japonesos i tibetans. D'aquesta manera s'ha anat desenvolupant un nivell de respecte i confiança mutus. Els punts principals tractats en el decurs d'aquest diàleg progressiu són, bàsicament:

1. La pràctica de l'oració i de la meditació en la vida espiritual;
2. els estadis de creixement en el procés del desenvolupament espiritual;
3. el paper del mestre i de la comunitat en la vida espiritual; i
4. els objectius de la transformació espiritual i social⁴.

³ *Good Heart*, p. 39.

⁴ Dalai Lama / Donald W. Mitchell (ed.), *Spiritual Advice - For Buddhist and Christians*. New York: Continuum, 1998, p. 10.

A l'hora d'analitzar-lo des del punt de vista del monoteisme cristià, cal tenir present que el buddhisme és bàsicament una filosofia de vida – per bé que, en els darrers decennis, estigui adquirint certes connotacions que resulten més pròpies d'una fe o religió teista. Tot i això, hi ha força punts de contacte entre buddhisme i cristianisme o catolicisme – com un fort sentit ètic i moral, l'èmfasi en la pràctica del sentiment de l'amor i de la virtut cristiana de la caritat i la de la compassió universal del buddhisme, el paper de la litúrgia, etc. Nogensmenys, hi ha també una sèrie d'elements doctrinals inconciliables, almenys d'entrada, entre les dues fes. Vegem-ne alguns: la concepció cristiana d'un Déu suprem i demiürg, creador de l'univers; la creença cristiana en l'existència d'una ànima personal, permanent i intransferible (aquest és també un dels punts de divergència entre el mateix buddhisme i el brahmanisme); la creença buddhista en el renaixement (que a voltes esdevé reencarnació) del principi conscient de l'ésser, fins que aquest no actua el seu estat potencial de Buddha; la teoria buddhista de la vacuitat metafísica, oposada a l'omnipresència de Déu; el concepte buddhista del nirvana, el punt final de l'interminable cicle d'existències, en què tota distinció entre ser i no ser s'extingeix definitivament; etc.

Vegem, de nou, com formula breument aquests paral·lelismes el Dalai Lama:

Pel que fa al diàleg filosòfic o metafísic [entre buddhistes i cristians], penso que aquí ens hem de distanciar. L'entera perspectiva buddhista del món es basa en un punt de vista filosòfic que té com a pensament central el principi d'interdependència, que implica que totes les coses i tots els fets s'escauen simplement com a resultat de la interacció entre les causes i les condicions. En l'àmbit d'aquesta perspectiva filosòfica, resulta pràcticament impossible que hi hagi espai per a una veritat atemporal, eterna i absoluta. Tampoc no és possible acomodar-hi el concepte de la creació divina. D'una manera similar, per a un cristià, que té una visió metafísica global del món basada en la creença en la Creació i un Creador diví, la idea que totes les coses i tots els fets sobrevinguin de la pura interacció entre causes i condicions, no té cabuda en la seva perspectiva. Per això, en el regne de la metafísica, [el diàleg,] en un cert punt, es fa problemàtic i cal separar les dues tradicions⁵.

⁵ Good Heart, p. 82.

Aquestes divergències, tanmateix, no pressuposen que ambdues tradicions no puguin beure l'una de l'altra. L'experiència del jesuïta americà Robert "Jinsen" Kennedy és prou clara respecte d'això:

Simplement vaig seguir l'ensinistrament zen. No cal ser budhista per practicar el zen. El que intento fer és de copsar la tradició contemplativa del buddhisme zen i trobar-hi paral·lels en la nostra tradició cristiana, de manera que ens puguem enriquir mútuament⁶.

Aquesta mútua obertura espiritual condueix fins i tot, en alguns casos, a noves interpretacions o lectures de les sagrades escriptures, que poden resultar revitalitzants per a les fes respectives. A tall d'exemple, aquest és el comentari que el mestre budhista vietnamita Nath Hanh fa d'un passatge del *Nou Testament*:

«No mataràs; i aquell que mati serà reu de judici. Però jo us dic a vosaltres: qui s'enfureix contra el seu germà serà reu de judici... [... i] aquell que diu "desgraciat!" serà reu del foc de l'infern».

Aquest breu extracte bíblic conté dos conceptes budhistes clau, acció justa i parla justa, i també la noció de *karma*. D'altra banda, Nath Hanh assenyala que «Jesús no va dir que si t'enfureïxes contra el teu germà aniràs a un lloc dit infern. Va dir que si t'enfureïxes contra el teu germà, ja ets a l'infern. La fúria és l'infern.»⁷

L'any 1994, el Dalai Lama va ser invitat al John Main Seminar, que des de 1984 se celebra anualment a Londres. Durant el seminari va comentar per primera vegada dos passatges de cada un dels quatre Evangelis – el Sermó de la Muntanya, les Vuit Benaurances, la Transfiguració, la Resurrecció, etc.⁸

Alhora que assenyalava que les sensibilitats i les cultures humanes són massa diversificades per justificar una única sendera cap a la Veritat, el Dalai Lama va aconsellar a tots els presents l'aprofundiment de la comprensió de la pròpia tradició religiosa. I també va indicar les que, al seu parer, poden ser les pautes per a un millor desenvolupament del diàleg interreligiós:

Com que estic convençut que l'harmonia entre diverses tradicions religioses és extremadament important, extremadament necessària, m'agradaria suggerir algunes idees sobre la manera en què es pot promoure. En primer lloc, voldria suggerir que es facin trobades entre especialistes de diverses religions per discutir de les

⁶ Dinty W. Moore, *The Accidental Buddhist*. New York: Broadway Books, 1997, p. 69.

⁷ *Accidental Buddhist*, p. 66.

⁸ *Good Heart* és el resultat d'aquesta històrica trobada interreligiosa.

diferències i les similituds d'aquestes tradicions, per tal de promoure l'empatia i millorar el nostre coneixement mutu. En segon lloc, voldria suggerir que es facin trobades entre persones de diverses tradicions religioses que hagin tingut una experiència espiritual més profunda. No és necessari que siguin erudits, ans més aviat practicants genuïns que es trobin i comparteixin la seva experiència interior com a resultat de la pràctica religiosa.

A banda de les trobades entre especialistes i entre practicants experimentats, també és important, especialment de cara a la gent, que els caps de les diverses tradicions religioses es reunixin de tant en tant per veure's i pregar junts, com es va fer durant la important trobada de 1986 a Assisi. Aquesta és una manera senzilla però eficaç de promoure la tolerància i la comprensió.

Una quarta manera de cultivar l'harmonia entre les religions del món és que persones de diferents tradicions religioses vagin plegades en pelegrinatge a llocs sagrats de les respectives fes [...] i comparteixin les seves experiències religioses⁹.

Les similituds i les diferències resulten evidents entre totes les religions universals. Però per a una millor entesa és qüestió de recalcar més les primeres que no pas les segones.

Tota la felicitat del món

és el resultat de voler la felicitat d'altri.

Tota la malaurança del món

és el resultat de voler la pròpia felicitat.

Hi ha cap religió que no subscriuria aquestes paraules del Buddha Shakyamuni?

Abstract

In this article, professor Ramon N. Prats, an expert in Buddhism, points out the relation between this eastern knowledge and western religions. Following some thoughts by the Dalai Lama, professor Prats looks into the real possibilities of interreligious dialogue from Buddhism.

⁹ *Good Heart*, pp. 39-40.