

3. Conclusió

Segons l'aproximació fenomenològica la naturalesa no és mai «simple naturalesa» sinó que hi batega la dimensió còsmica, un ordre que prové de la seva sacralitat. És contemplant la naturalesa que descobrim com a inseparables els elements *tremendum et fascinans* de la realitat. Així podem intuir en la naturalesa l'experiència espiritual de la Vida: en la seva dimensió més immediata la naturalesa simbolitza la fertilitat, però en la seva profunditat se'ns revela com a hierofania. La naturalesa no és només digna de respecte sinó sagrada. Els qui tenen sensibilitat no hi veuen només l'empremta de la intervenció divina sinó la mateixa presència dels déus.

Aquest pas d'una naturalesa purament ecològica a una altra de sagrada troba en les muntanyes un dels seus símbols més potents. I, en el món actual, potser cap altre cas ho representi millor que la figura espectacular de Ramana Maharshi (1879-1950)⁶⁸. Ramana, que havia rebut la il·luminació als setze anys, es va desplaçar al peu de la muntanya Arunachala per a ser-hi asceta. Durant onze anys va fer meditació en silenci als peus de la muntanya. Durant 54 anys la seva vida espiritual estarà estretament vinculada a l'Arunachala⁶⁹.

El Skanda Purana diu que la divinitat pot ser detectada al Kailash i al Meru, però que és contemplant l'Arunachala que els ulls del coneixement assoleixen la Saviesa. I es que quan Brahma el Creador i Vixnu el Preservador es van discutir per determinar quin dels dos era superior, Xiva va posar-hi pau adoptant la forma de l'Arunachala. Des de llavors es diu que els devots miren aquesta muntanya ja que no podrien resistir el fulgor excessiu de la contemplació directa dels déus. Es va establir llavors que qui circumval·lés aquest muntanya gaudiria dels favors del cel.

La història és tan impressionant que el 1938 trobem Ramana declarant davant una comissió judicial en nom de l'Arunachala. Quatre anys abans, el govern indi havia declarat l'Arunachala reserva forestal, però els monjos del temple Arunachaleswara reclamaven que Xiva els havia concedit el dret d'explotar els boscos del vessant oriental de la muntanya. Ramana va proclamar que era de domini públic que l'Arunachala era el lingam de Xiva i com a tal, representava el déu en forma visible. La muntanya és la forma de déu, va dir Ramana als jutges. La compassió de Xiva va fer que adoptés la forma de la muntanya per fer de mestre a aquells que la circumval·lessin.

Sri Aurobindo deia que Ramana pretenia ser un asceta sense mestre. Ramana reconeixia que només un mestre ens pot ensenyar a abandonar les percepcions errònies i assolir la Saviesa, però que enlloc estava escrit que el mestre ha de ser un ésser humà. El mestre de Ramana era la muntanya Arunachala perquè ella és el déu Xiva i no simplement un aplec de roques. Ramana és potser l'únic ésser humà que reconeix haver rebut el mestratge espiritual d'una muntanya. Per això cada dia, des de 1900 fins a 1926, recorria els 13 km del perímetre de l'Arunachala per tal d'escoltar-ne el mestratge. Va deixar de fer-ho perquè la quantitat de pelegrins que se li van afegir li dificultava l'escolta de la muntanya.

Francesc-Xavier Marín i Torné
Institut Superior de Ciències Religioses de Barcelona
marin@iscreb.org

68 RAMANA MAHARSHI, *¿Quién soy yo?*, Palma de Mallorca: Olañeta, 2012; A.R. NATARAJAN, *Lo eterno en el tiempo. Sri Ramana Maharshi*, Palma de Mallorca: Olañeta, 2009; E. BALLESTEROS, *Las enseñanzas de Ramana Maharshi*, Barcelona: RBA, 2007.
69 <www.sriramanamaharshi.org/arunachala-hill/>

LA RELIGIÓ LÍQUIDA

RESUM: Avui, contra les aspiracions secularitzadores de la modernitat vivim temps més religiosos que mai. I una mena de religiositat líquida feta amb un bricolatge d'elements gnòstics, tècniques psico-corporals, i una concepció individualista i ahistòrica de la persona, s'estén pel món. Hi ha algun criteri que ens permeti mantenir una certa clarividència en l'orbe de les creences que pretenen donar sentit a les nostres vides?

MOTS CLAU: Religió, gnosticisme, secularització, filosofia de la religió, sociologia de la religió, psicologia de la religió, medicina alternativa.

ABSTRACT: Today, against the secularizing modernity aspirations, we live in a more religious world than ever. A kind of liquid religiosity which mix gnostic elements, psychocorporal therapies, and an individualist and ahistorical conception of the person, is spreading throughout the world. Is there any criterion that allows us to maintain a certain clairvoyance in the orb of beliefs that seek to give meaning to our lives?

KEYWORDS: Religion, Gnosticism, secularization, philosophy of religion, sociology of religion, psychology of religion, alternative medicine.

Tot sembla indicar que la religió, lluny de retrocedir, s'està estenent. La pèrdua de rellevància social de les religions institucionalitzades, l'anomenada secularització de les societats, no ha portat la desaparició de la religió, sinó més aviat la seva expansió mitjançant la transformació de la seva forma de presència social. Per això, són molts els autors que parlen de «postsecularització» entesa com un procés de reintroducció de la religió o reencantament, en un quadre de crisi social i cultural generalitzada¹.

De fet, Peter Berger (1929-1917), sociòleg de les religions i un dels grans teòrics de la secularització de les societats, en una tremenda honestedat intel·lectual, va rectificar en les seves últimes publicacions la tesi que havia defensat durant la seva vida acadèmica. Així, en l'últim treball col·lectiu que va dirigir deia: «La idea según la cual vivimos en un mundo secularizado es falsa. El mundo de hoy, con algunas excepciones que mostraré mas adelante, es tan furiosamente religioso como siempre lo ha sido; incluso lo es en mayor medida en determinados lugares. Esto significa que todo un conjunto de trabajos estampillados por los historiadores y los sociólogos como "teoría de la secularización" son, en lo esencial, erróneos. Yo he contribuido a esta literatura en mis anteriores investigaciones. Estaba en buena compañía pues la mayor parte de los sociólogos de la religión profesaban estas ideas y había buenas razones para ello. Un cierto número de nuestros trabajos todavía son leídos. [...]. Aunque el concepto de "secularización" reenvía a trabajos de los años 1950 y 1960, el corazón de la teoría remonta, de hecho, a la Ilustración. La idea es simple: la modernización conduce de forma ineluctable al ocaso de la religión, tanto en la sociedad como en la conciencia de los individuos. Pues bien, es esta idea clave la que se ha revelado errónea»².

1 J. HABERMAS, Ch. TAYLOR, J. BUTLER, C. WEST, *El poder de la religión en la esfera pública*, Madrid: Trotta, 2011; L. DUCH, *L'exili de Déu*, Fragmenta Editorial, Barcelona, 2017.

2 P. BERGER, *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Michigan: William B Eermans Company, 1999, p. 22.

Encara en un altre llibre de 2003, traduït a l'espanyol el 2016³, explica amb sorna, referint-se a Nietzsche i a la seva proclamació de la mort de Déu, que un dia sortint de Harvard va veure un adhesiu que deia: «Querido señor Nietzsche: Usted está muerto. Sinceramente suyo, Dios». I afirma: «esto se acerca bastante a la realidad empírica de nuestro tiempo»⁴.

És veritat que algunes investigacions recents sobre la pràctica religiosa al món indiquen que la tendència que més creix, sobretot a Europa, és la dels que no pertanyen a cap religió⁵. El problema és que alguns teòrics entenen que els que es defineixen com a no pertanyents a cap religió són atees o agnòstics, quan en realitat una bona part són «creients» i «religiosos». Això sí, sense pertinència institucional a cap religió o església particular o, més ben dit, amb pertinences a grups i institucions molt flexibles i obertes. Més que d'indiferència religiosa hauríem de parlar d'indiferència respecte de les religions històriques dominants i d'un creixement espectacular del que anomeno *religió líquida*. Això no vol dir que no hi hagi persones coherentment agnòstiques, atees o indiferents a tota religió, però em sembla que són molt més minoritàries del que ens pensem.

En la societat occidental, «no religió» sovint vol dir 'no pertanyent a tradicions espirituals històriques amb institucions fortes com poden ser el cristianisme, el judaisme o l'islam'. Sovint qui es defineix com a «no religió» no té consciència que viu o comença a entrar en un altra «religió». Una mica, si se'm permet la *boutade*, succeeix el que diu la dita que se sol atribuir a Chesterton: «des que l'home ha deixat de creure en Déu, el problema no és que no cregui en res, sinó que s'ho creu tot».

Més que en una progressiva marginació de la religió ens trobem, sobretot en el món occidental, en una reconfiguració del fet religiós que ara té manifestacions múltiples, desinstitucionalitzades i molt canviants. M'atreiria fins i tot a dir que la forma religiosa dominant, o almenys en clara expansió, és avui una espècie de religió a la carta on es barregen dietes crudiveganes, tractaments homeopàtics i l'últim paradigma científic (teoria quàntica, teoria de les cordes...) amb neo-orientalismes i neoesoterismes. Però, tot i la varietat de la carta, i les possibilitats que cadascú faci el seu bricolatge trobem indefectiblement tres ingredients bàsics: el ressorgiment del mite gnòstic, l'imperatiu de «sentir-se bé» (i per a això es compta amb tot un arsenal de pràctiques psicocorporals, dietes i teràpies), i un acusat caràcter individualista i predisposició a abandonar qualsevol forma de compromís i solidaritat social i política.

Z. Bauman va introduir la metàfora de la liquiditat per tipificar la postmodernitat en la qual vivim. «Els sòlids conserven la forma i persisteixen en el temps: duren, mentre que els líquids són in-formes i es transformen constantment: flueixen. Com la desregulació, la flexibilització o la liberalització dels mercats»⁶. Tot flueix com l'aigua: canviem de lloc de treball, de cònjuges, d'amants, d'amics, de lloc, d'habitatge, de valors, d'orientació política, d'orientació sexual i, per descomptat, de religió. I encara que Bauman va aplicar la imatge a diferents fenòmens (amors, temps, pors, vida, art líquids) i no al fet religiós, em sembla que la religió és la quinta essència de la liquiditat postmoderna: s'ha tornat tan líquida que ni tan sols ens adonem que ens envolta pertot arreu.

Intentar descriure aquesta religió líquida és la pretensió d'aquest article. I això ens obliga abans a acotar què entenem per religió.

1. Què anomenem religió?

Si la ciència ens diu com és el món i la filosofia és una instància crítica, reflexiva i racional de tot saber i de tot sistema de creences, que al seu torn elabora teories racionals sobre la realitat (metafísica), sobre el coneixement d'ella (epistemologia) i sobre com comportar-nos (ètica), la religió es preocupa sobretot pel sentit de la vida en funció de la seva recerca en aquest fons ignot i sempre desconegut de la realitat al qual s'adreça la raó. La religió té a veure amb el misteri⁷ i consisteix en una experiència positiva del misteri. Es tracta de configurar la pròpia vida a partir del que s'albira en aquesta alteritat insondable a la qual sempre estem abocats⁸.

L'enigma o el problema és el que tenim al davant, mentre que el misteri ens envolta i ens implica, som en el misteri. La vida que vivim els humans, sentir-se viu, és obertura a allò altre, a una alteritat inclausurable, misteriosa i indesxifrable, i per més que intentem recobrir aquesta obertura amb les categories que ens serveixen per descriure les coses i amb formes de vida que opaquen l'estranyesa, apareixen una vegada i una altra esclatxes que ho impedeixen: de què va això de sentir-se vius?, què fem aquí?, on va a parar tota aquesta moguda de l'univers de milions i milions d'anys en que jo aparec i desaparec en tot just un instant? El misteri no tracta de Déu, això ja és una elaboració del misteri, sinó d'una cosa tan senzilla i pròxima, tan immediata, que és molt difícil de percebre en una cultura com la nostra, que desconnecta de la senzillesa. Aquests versos de Pessoa o de J. Maragall reflecteixen bé el que vull dir:

«Otras veces oigo pasar el viento
y creo que solo para oír pasar el viento vale la pena haber nacido.»⁹

«Ben ajagut a terra, com me plau
el veure davant meu en costa suau
un prat ben verd sota d'un cel ben blau!»¹⁰

«Allò senzill», descriu Heidegger, «conserva l'enigma del que és immens i perenne sense mitjancers. Sobtadament penetra en l'home i requereix, però, una llarga maduració»¹¹. El que és senzill és el que és proper: els til·lers, el turó, el desert, la veu amiga, la ràbia de qui no ens estima, la persona que ens mira suplicant presa de dolor, el nostre sentiment de desolació o alegria, i aquest accés primordial a les coses, és alhora el més profund¹². En aquesta completa proximitat i quotidianitat d'un mateix i de les coses és on s'obre el misteri. La persona espiritual és la que d'alguna manera queda afectada i seduïda per aquesta obertura i mitjançant la raó religiosa hi penetra intentant construir estructures de sentit o simplement balbucejant.

En aquesta mateixa direcció, Peter L. Berger conclou el seu últim llibre amb aquestes paraules: «Pascal describió la condición humana como aquella que está en algún punto entre *la nada y el infinito*. Esta condición se halla envuelta en el misterio. Los seres humanos se han interrogado sobre este

3 P. BERGER, *Los numerosos altares de la modernidad. En busca de un paradigma para la religión en una época pluralista*. Salamanca: Sígueme, 2016.

4 P. BERGER, *Ibid.* pp. 50-51.

5 The Future of World Religions, <www.globalreligiousfutures.org/>

6 Z. BAUMAN, *Modernidad líquida*, Mèxic: F.C.E., 2003, p. 7.

7 *Atlas W. Benjamín*, Círculo de Bellas artes: Misterio, Enigma.

8 En un altre lloc he problematitzat la definició de religió i en quin sentit es pot dir que el cristianisme no és una religió o que hi ha almenys una discontinuïtat entre el cristianisme i les altres religions. Cf. Jordi COROMINAS, «¿Qué es religión? De la religión a la desligación», *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, vol. 40 (2013), pp. 579-594.

9 Poema de X. Fernando Pessoa, *Poemas inconjuntos*, 2015, citat per J. M. ESQUIROL, *Assaig sobre la vida humana*, Quaderns Crema, Barcelona, 2018, p.15

10 J. MARAGALL, *Pirinenques*, 1876.

11 M. HEIDEGGER, *El camino del campo*, Herder, Barcelona, 2015. Traducció al català de Florentino Pino.

12 «La cultura que ho redueix tot a fets i dades és una cultura miop, i per això mateix decadent. Perquè la decadència d'una cultura no es deu a la seva matusseria a l'hora d'afrontar la dificultat i els afers més enrevessats, sinó a la seva desconnexió del senzill». Cf. J. M. ESQUIROL, *op. cit.*, p. 16.

misterio a lo largo de la historia. Y la religión ha sido el principal vehículo para manifestar este asombro [...] Esta libertad pone un límite al poder del Estado; es un derecho fundamental que precede y prevalece sobre la democracia o sobre cualquier otra forma de gobierno. No precisa de una justificación instrumental»¹³.

Es podria al·legar que aquesta construcció de sentit també és assumpte de la filosofia, i, certament, no és fàcil en alguns casos diferenciar una filosofia d'una religió. Entenc que el que és inherent a la religió és pensar una certa positivitat de la realitat última. Fins i tot les religions sense déus mantenen aquesta positivitat. La doctrina del nirvana, posem per cas, no comporta un nihilisme, sinó que al·ludeix a un estat mental ple de significat. Com tampoc el No-res dels místics equival literalment a no-res¹⁴. En canvi, el pensament filosòfic pot no concebre el fons últim com una cosa positiva que pugui orientar-nos. Pot pensar que és absolutament incognoscible o que és un pur caos en el qual nosaltres intentem posar una mica d'ordre amb les nostres narratives o pot defensar amb bons arguments que no val la pena ni haver nascut ni continuar vivint. De tota manera, quan l'ateisme defensa una espiritualitat sense Déu, crec que raó filosòfica i raó religiosa s'encavalquen o almenys es toquen. És el cas, entre d'altres, d'André Comte-Sponville, ateu confés, que entén l'espiritualitat precisament com l'he definit abans, com a experiència del misteri o de l'infinit al qual estem oberts. Comte-Sponville considera que aquesta experiència és profundament positiva i fins i tot reparadora¹⁵. I és exactament en aquesta *positivitat* en la qual per a mi es troba la frontissa de la filosofia i la religió.

La religió és una via racional¹⁶, entre moltes d'altres, cap al fons últim de les coses. És diferent de la via filosòfica, encara que en molts casos puguin encavalcar-se, perquè el que es busca, que el fons últim de la realitat tingui una certa positivitat susceptible d'orientar-nos, és tan sols una possibilitat, i la via religiosa necessàriament assumeix aquesta possibilitat. El filòsof en canvi, com a filòsof, estrictament, només pot com a màxim assenyalar la remissió de l'alteritat de les coses d'aquest món cap a quelcom totalment altre, cap al misteri, l'abisme, l'infinit, l'ésser, el caos, o com es vulgui anomenar, però qualsevol intent de determinar quins són els caràcters d'aquest totalment altre es mou en l'orbe de la religió¹⁷.

La persona religiosa, a partir del patrimoni cultural en el qual es troba (sistema de referència), crea nous esbossos, modificacions, precisions o noves idees de Déu o d'un fonament últim que va provant en la seva pròpia existència i que va orientant la seva vida¹⁸. Es postulen, a grans trets, esbos-

sos politeistes, panteistes i monoteistes. En el politeisme. Déu s'identifica amb realitats múltiples. En el panteisme, la divinitat s'identifica, en algun sentit, amb l'univers sencer o amb la llei mateixa del cosmos. En alguns dels esbossos monoteistes, s'esbossa un Déu més enllà de l'ésser, un Déu totalment altre més enllà del fons mateix de la realitat al qual apuntaria l'obertura de la raó.

En tot cas la raó religiosa, a diferència de la raó filosòfica o la científica, utilitza fonamentalment el llenguatge del mite, del símbol o de la poesia per referir-se al misteri, a l'estranyesa. Com expressa molt bé Paul Ricoeur «el símbol da que pensar»¹⁹. El símbol està referit a un món que el llenguatge ens deixa entreveure, sense que mai ens deslliuri totalment del misteri. Lluís Duch ha posat molt èmfasi en la necessitat de conjugar els mites, les imatges, les narracions, els símbols, que se solen moure en l'orbe del sentit, amb el logos, el concepte, la matemàtica i els llenguatges lògics²⁰. Tant la raó poètica, com la religiosa, la filosòfica o la científica, amb les seves mentalitats respectives, són maneres d'accedir al fons ignot de la realitat d'allò que està més enllà dels nostres esquemes mentals actuals, i privilegiar una de les formes o camins de la raó, o encara pitjor negar les altres, equival a capar dimensions humanes fonamentals i a reduir a la misèria les possibilitats i la interna riquesa dels camins racionals²¹.

La consciència que hem adquirit en aquests inicis del segle XXI sobre la permanència de la religió, tot i els grans esforços malbaratats per aconseguir una societat laica i secular en la qual la religió fos tolerada com un residu irracional i privat, ha portat diversos intel·lectuals²² a plantejar l'ideal d'una societat postsecular que, més enllà de tolerar les religions, accepti que poden ser racionals, que tenen un potencial de veritat i que en podem aprendre coses bones²³. La raó de ser d'una veritable neutralitat estatal seria la d'evitar afavorir o perjudicar no només postures religioses, sinó qualsevol postura o creença bàsica davant la vida ja sigui religiosa o no. L'estat no pot afavorir la fe religiosa enfront de la increença religiosa però tampoc a la inversa.

No obstant això, subsisteix el prejudici entre alguns dels defensors de l'estat postsecular que el pensament religiós és d'alguna manera menys racional que el secular i que caldria traduir els arguments religiosos a una raó secular a la qual se suposa que tothom té accés. Però, com bé assenyala Charles Taylor, «Quina raó hi ha per pensar que la raó secular ofereix una mena d'esperanto ideològic? ¿Van ser els conciutadans seculars de M. Luther King incapaços d'entendre el que ell defensava quan advocava per la igualtat en termes bíblics? Ho haurien entès més persones si hagués invocat Kant? I a més, com es distingeix el llenguatge secular del religiós? La regla d'or està clarament en un o en un altre?»²⁴. La traducció no hauria de ser només una càrrega que recau sobre els ciutadans creients, sinó també una obligació ètica per als no creients, que haurien d'intentar adquirir sensibilitat pel llenguatge religiós per comprendre'l mínimament.

13 P. BERGER, *Los numerosos altares de la modernidad. En busca de un paradigma para la religión en una época pluralista*. Sígueme, Salamanca, 2016, pp. 175-176.

14 Cf. S. BACHELOR, «El budista agnóstico», *Perifèria*, n. 2 (2015), p. 20-29.

15 Comte-Sponville descriu un passeig nocturn pel bosc: «Y de pronto...¿qué? Nada. ¡Todo! Ningún discurso. Ningún sentido. Ninguna pregunta. Solo una sorpresa. Una paz que parecía eterna. El cielo estrellado sobre mí, inmenso, insondable, luminoso, y ninguna otra cosa en mí que este cielo, del que yo formaba parte, ninguna otra cosa en mí que el silencio, que la luz, como una vibración feliz, como una alegría sin sujeto». A. COMTE-SPONVILLE, *El alma del ateísmo. Introducción a una espiritualidad sin Dios*, Barcelona: Paidós, 2006, p. 183.

16 E. SOLARI, «La razón religiosa según Zubiri», *Teología y Vida*, vol. LI (2010), Chile, pp. 105-159

17 A. GONZÁLEZ situa molt bé la paritat en què ens trobem creients i no creients davant el misteri: «El no creyente solo puede señalar la remisión de la alteridad de todas las cosas de este mundo hacia lo totalmente otro. Pero cualquier intento de determinar cuáles son los caracteres de ese totalmente otro cae necesariamente en la arbitrariedad. Esto también puede decirse de cualquier intento de demostrar su inexistencia, dado que cualquier demostración de la misma tiene que abarcarlo conceptualmente, negando su total alteridad y convirtiéndolo en una cosa más entre las cosas del mundo». Cf. A. GONZÁLEZ, *Teología de la praxis evangélica*, Santander: Sal Terrae, 1999, p. 443.

18 «Esta probación se va ejercitando por todas las rutas individuales, sociales e históricas. Desde este punto de vista, toda diversidad de los individuos en el curso de la vida, sus constitutivos sociales y su despliegue histórico a la altura de los tiempos,

son una fabulosa, una gigantesca experiencia del poder de lo real». Cf. X. ZUBIRI, *Hombre y Dios*, Madrid: Alianza, 2012, p. 96.

19 P. RICOEUR, *Finitud y culpabilidad*, Madrid: Taurus, 1982, p. 482 ss.

20 «No se puede dar humanamente respuesta a la pregunta por el sentido de la existencia acudiendo solo al mito o solo al logos, porque es la tensión entre ambas la que deja siempre abiertas las preguntas fundacionales». L. DUCH, «Un maestro heterodoxo», *Cultura*, La Vanguardia, 22 desembre 2010, p. 3. En aquest sentit és perillosament reductor i inhumà que alguna de les dues formes expressives exclougui l'altra.

21 Cf. J. COROMINAS, «Postveritat i religió líquida». *Perifèria*, n. 5 (2018), pp. 152-181. En aquest article desenvolupo la idea de raó en Zubiri que ajuda a comprendre les seves diferents i mai excloents direccions cap al fons ignot de la realitat.

22 J. HABERMAS, Ch. TAYLOR, J. BUTLER, C. WEST, *El poder de la religión...*

23 J. CONILL, «Racionalización religiosa y ciudadanía postsecular en Habermas», *Pensamiento*, vol. 63, n. 238 (2007), p. 579.

24 J. HABERMAS, Ch. TAYLOR, J. BUTLER, C. WEST, *El poder de la religión...*, p. 55.

2. Una nova religió o el retorn d'una de molt vella?

A partir d'aquesta definició de religió crec que podem afirmar que a Europa creix el nombre de persones que no se senten vinculades a cap religió tradicional i institucional forta (esglésies catòliques o protestants, obediències musulmanes, budisme estricte...), però que experimenten la necessitat de profundes recerques espirituals i religioses, en la majoria vehiculades a través del què anomeno «religió líquida», una nebulosa misticoesotèrica en la qual viuen submergits com en quelcom natural i quotidià i, sense gaire consciència, per no dir cap, d'estar actuant religiosament. Només cal entrar en una llibreria i fixar-se com ha desaparegut qualsevol apartat dedicat a la teologia i com no paren de créixer els prestatges dedicats a l'espiritualitat, el *coaching*²⁵, l'autoajuda i l'esoterisme²⁶.

Les religions tradicionals s'estan transmutant en una gran estructura sincretista, amb una pertinença institucional extraordinàriament flexible, que permet compartir interessos, vincles i nivells de compromís molt diferents. No es tracta d'un moviment definit, sinó més aviat d'una mena d'ecumenisme de pràctiques i d'idees en procés de bricolatge permanent. No hi ha cap preocupació per conformar un sistema coherent. S'incorporen elements molt diversos en funció d'un cert aire de família. Aquesta nova religiositat penetra pertot arreu impregnant grans capes de la població de totes les classes socials i de totes les pertinences religioses, fins i tot dels qui es confessen ateu, agnòstics o indiferents²⁷.

Es parla d'una «nova gnosi»²⁸, de «Nova era»²⁹, de «nebulosa misticoesotèrica»³⁰, de «religió fluctuant»³¹, de «moviment holístic»³², de «pseudoreligions» o de «religions difuses», per agrupar fe-

nòmens molt dispars, que tot i això crec que tenen característiques comunes, una unitat més gran de la que sembla a primera vista. La denominació que proposo de «religió líquida», a partir dels assaigs de Bauman sobre la «modernitat líquida», té l'avantatge de ser una imatge molt popular que la concatena immediatament amb tots els altres fenòmens de liquiditat estudiats per Bauman (vida, amors, pors, etc.) i que a més, ens refereix immediatament a tres característiques bàsiques de la religiositat actual: el seu caràcter canviable i voluble, la seva expansivitat (es fica pertot arreu com l'aigua), i la seva transparència (no es veu que sigui religió).

De fet, la majoria dels creients de la religió líquida afirmen que no són creients religiosos, sinó persones espirituals. Per què aquesta resistència a ser qualificats com a «religiosos» quan és obvi per a qualsevol estudiós del fet religiós que ho són fins i tot més que molts creients de religions «sòlides»? Probablement perquè per a ells el terme «religió» evoca algun tipus d'autoritarisme, jerarquia, institucionalització, sistematització de doctrines i rituals repetitius mancats de significat mentre que el terme «espiritual» evoca la fluïdesa dels enunciats que no necessiten ser coherents entre si, l'absència d'autoritat, la manca de necessitat de llargues formacions³³ i un tipus de ritus molt canviants i no fixats com els de la religió sòlida. Però, és clar, que no es vegi l'autoritat no vol dir que no n'hi hagi, al contrari. Més aviat mostra una autoritat molt eficaç que «aconsegueix l'efecte sense que se'n noti la cura».

Com he indicat al principi, tot i la gran varietat de formes, combinacions i intensitats que pot adquirir la religió líquida³⁴, crec que en un grau més o menys elevat trobem sempre tres ingredients essencials: una visió gnòstica del món, una transformació personal mitjançant tècniques psicocorporals, i una concepció individualista i emocional de la persona.

3. Visió gnòstica i esotèrica del món³⁵

Déu és entès com una divinitat impersonal, una força còsmica o energia que ens abraça i que anima l'organisme únic de l'univers. S'aprofita el pas del model mecanicista de la física clàssica a l'«holístic» de la moderna física atòmica i subatòmica, basat en la concepció de la matèria com a ones o quàntums d'energia en comptes de partícules, per afirmar que la divinitat és una única i immensa vibració d'energia.

La gnosi és un moviment religiós que es va desenvolupar amb força als segles I i II dC, per bé que alguns autors com Quispel i Duch consideren que és avui, al segle XXI, quan s'imposa com a gran religió mundial³⁶. Hi ha una llarga discussió sobre què s'ha d'entendre per religiositat gnòstica i si pot

25 El *coaching* i els *coach* pretenen canviar les persones a través de la motivació positiva individual i el rebuig de les crítiques i de les opinions negatives dels que ens envolten. S'ha de ser positiu i feliç gairebé per obligació. Un llibre freqüentment recomanat pels *coachs* és *El secret* de Rhonda Byrne. Bàsicament es tracta d'una suposada llei de l'atracció per la qual si jo penso coses bones o dolentes les atrauré i si penso coses crítiques, atrauré coses dolentes.

26 No es tracta només de la disminució progressiva de la literatura filosòfica i teològica tradicional, sinó també de la progressiva substitució de les llibreries dedicades al llibre religiós (normalment d'origen catòlic o protestant) per noves llibreries especialitzades en esoterisme, autoajuda, *coaching*, medicines alternatives i espiritualitat.

27 «A primera vista no deja de ser sorprendente que frecuentemente en ámbitos considerados laicos e inmunes a la religión hayan emergido, como de un fondo oceánico desconocido, numerosos equivalentes funcionales, algunos de ellos francamente inquietantes, de las antiguas articulaciones de lo religioso que se consideraban definitivamente suprimidas, pero que, de hecho, solo habían sido reprimidas. Nuestra historia pasada señala con claridad diáfana que en todos los ámbitos de la existencia humana el retorno de lo reprimido que se daba por suprimido provoca en el tejido humano las disfunciones psicológicas más lamentables y peligrosas». L. Duch, *L'exili de Déu*, op. cit., pp. 44-45.

28 Lluís Duch sosté amb força aquest retorn de la gnosi, una mena d'arquetip religiós que, com en la fi de l'hel·lenisme, irromp en moments de crisi i que ara englobaria els moviments relacionats amb la *New Age*. Cf. L. Duch, *Un extraño en nuestra casa*, Barcelona: Herder, 2006; *L'exili de Déu*.

29 La religió líquida podria correspondre amb el que O. Hammer anomena *Nova Era* en sentit ampli. És a dir, no esmentant amb això un moviment específic que espera la vinguda d'una nova era, l'era d'Aquari, sinó un ampli ventall d'idees i pràctiques que tenen un aire de família i un cert vincle històric amb el que va ser la *Nova Era* en sentit estricte. El problema és que a hores d'ara aquest sentit ampli és tan extens, ja que estem parlant d'un fenomen religiós que ha penetrat tots els estaments i que s'ha constituït en un dels corrents principals de la cultura contemporània, que potser seria millor denominar-lo d'una altra manera. D'altra banda, el moviment *Nova Era* pràcticament s'ha esvaït i cada vegada menys persones s'identifiquen com a membres de la *Nova Era* tot i que les seves doctrines i rituals romanguin en altres envasos i barreges. Cf. O. HAMMER, «New Age Movement», *Dictionary of gnosis and western esotericism*, Leiden: Brill, 2006, pp. 855-861.

30 W. HANEGRAAF, *New age religion and western culture. Esotericism in the mirror of secular thought*, Nova York: State University of New York Press, 1998.

31 F. CHAMPION, «La nébuleuse New Age», *Études*, n. 14 (1995), pp. 233-242; «Religieux flottant, éclecticisme et syncretismes», a *Le fait religieux*, París: Fayard, 1993.

32 M. York planteja que la religiositat actual consisteix en un moviment holístic que comprendria la Nova Era, el neopaganisme, certs moviments ecològics, grups místic-religiosos orientals i tot el moviment d'autoajuda i transformació personal. Cf. M. YORK, *The emerging network: a sociology of the New Age and neo-pagan movements*, Maryland: Rowman & Littlefield, 1995.

33 Els sacerdots de diferents denominacions, per exemple, solen passar bastants anys estudiant, la qual cosa els dona una certa familiaritat amb la història de la seva fe i les problemàtiques adjacents. Els practicants, *coachs*, endevins, guies, etc., de la religió líquida, no solen tenir una altra formació en aquest camp que la d'alguns breus cursos privats.

34 Només he trobat un autor que parla de religió líquida, el teòleg C. N. DE GROOT en el seu article «Three Types of Liquid Religion» publicat a *Implicit Religion* vol. 11 (2008), pp. 277-296. Però utilitza la noció no per qualificar una nova religió, sinó per assenyalar la transformació i difuminació de les que en altres temps van ser «sòlides» identitats i institucions cristianes.

35 La qualificació d'esoterisme posa l'èmfasi en doctrines que utilitzen símbols de difícil accés i que es transmeten únicament a una minoria selecta d'iniciats. La gnosi són formes religioses desenvolupades entre els segles I i II després de Crist que en un moment de crisi i desorientació existencial coincideixen a trobar la divinitat a través del coneixement interior i individual i desentendre's de la política i de qualsevol pretensió de transformar la història. Cf. L. Duch, *L'exili de Déu*, p. 5. En el cas de la religió líquida, són termes pràcticament sinònims: solen aparèixer amb força en moments d'incertesa i desarticulació social i generalment l'esoterisme comporta una entrada en si mateix que passa per ser una gnosi, un coneixement, per aconseguir una forma d'il·luminació i salvació individual.

36 L. Duch, *L'exili de Déu*. Duch suggereix que la gnosi és una espècie d'arquetip religiós sempre latent, gairebé una «religió natural» fruit d'un cert sentit comú religiós, que reapareix sempre amb força en els moments de crisi social.

ser útil per comprendre les noves formes de religiositat contemporània³⁷. Segons Bergeron, «la gnosi és una via d'experiència interior en la qual l'home es retroba en la pròpia veritat última, reuiu en la memòria els propis orígens i pren consciència de la pròpia natura divina. La nota específica de la gnosi és el coneixement del Jo transcendental i diví empresonat en el món de les aparences. Les seves característiques secundàries (dualisme, esoterisme, antinomisme, reencarnació, entitats superiors, etc.,) s'acaben articulant totes en aquesta nota específica»³⁸.

Sens dubte, des de la definició essencialista de Bergeron podem entendre la religió líquida com una nova gnosi. D'una manera o d'una altra, en la religió líquida sempre es ve a dir que per la naturalesa divina de l'ànima cadascun de nosaltres tenim un potencial espiritual que convé descobrir, despertar i salvar d'entre tot allò que és simplement material. Però és que, a més, en la religió líquida trobem moltes de les característiques gnòstiques que Bergeron qualifica de secundàries: el dualisme ànima-cos, la caiguda en un món de tenebres, la importància del coneixement «espiritual» (intuïtiu, supraracional), la reencarnació i l'ascesi perquè la nostra ànima o espurna divina pugui tornar a la llum, que és el seu lloc original, anterior a la caiguda.

Amb tot, crec que la religió líquida desborda la gnosi, ja que s'adopten una sèrie de doctrines provinents de les religions orientals com són l'hinduisme, el budisme i el taoisme i es barregen amb la gnosi en un envàs occidental. Sense anar més lluny, la idea de reencarnació apropiada per la religió líquida té ben poc a veure amb la concepció hinduista³⁹. Les religions líquides la reinterpreten com un element necessari per al creixement espiritual, com una etapa de l'evolució espiritual progressiva que va començar abans que nasquéssim i que continuarà després que morim.

Alhora, quan traiem aquestes doctrines del seu sistema original, prenen una significació molt diferent. Es considera que són més atractives pel seu èmfasi en la interioritat, la dimensió experiencial i el misteri. I, sobretot, se'n valora la flexibilitat i absència de burocràcia i consideracions legals. De fet, ni tan sols es presenten com a religions, sinó com a camins cap al benestar personal, como si els seus continguts religiosos no fossin religió.

4. Transformació personal

El coneixement i les pràctiques de sanació del cos i la ment van dirigides a integrar el jo en «el fluir de l'energia còsmica»⁴⁰, a eliminar «l'energia negativa», a «augmentar les bones vibracions», a «tornar a la llum». El seu centre i la seva vara de mesurar és «sentir-se bé». Podríem dividir totes aquestes pràctiques de transformació personal en tres grans grups: la pràctica espiritual i psicològica, la pràctica nutricional, i la pràctica mèdica.

37 KAREN L. KING, *What is Gnosticism?*, Cambridge (EUA): Harvard University Press, 2003.

38 R. BERGERON, «Interpretación teológica de las nuevas religiones». *Concilium*, n. 181 (1983) p. 138.

39 La reencarnació significa en la religió índia que totes les nostres accions dolentes seran castigades sense remei en la propera vida. I a més «opera una legitimación fabulosa del orden social. Los que pertenecen a las castas bajas están pagando en ellas los crímenes que cometieron en vidas anteriores, mientras que los que se encuentran en las clases más elevadas están siendo recompensados por el bien que han hecho en sus vidas anteriores. No es de extrañar que la India percibiera el círculo eterno de las reencarnaciones como una rueda infernal, en el marco de la cual toda la vida humana no es más que dolor». Cf. A. GONZÁLEZ, *Teología de la praxis evangélica*, Santander: Sal Terrae, 1999, p. 148.

40 L'ascètica (purificació de l'esperit) de les religions tradicionals és reconvertida en pràctiques com el zen, el ioga, la meditació transcendental, la bioenergètica, el bany de gong, la teràpia de so, el *mindfulness*, les dietes, la medicina alternativa, etc. Aquestes pràctiques se solen acompanyar amb objectes diversos: pedres, talismans, polseres, cactus, pèndols, etc.

4.1. Espiritualitat

Les persones que van a la recerca d'una espiritualitat nova sovint estan unides per un conjunt de preocupacions compartides: frustració amb metges i psicòlegs arrogants, dolor emocional, manca de sentit de la vida... La crisi es catalitza per la tragèdia (un diagnòstic mèdic devastador en un mateix o en un ésser estimat, la depressió) o el drama d'una relació poc reeixida (el divorci, la soledat, la crisi de mitjana edat...). Com a conseqüència, els afectats se submergeixen, fora de la medicina general i de les religions tradicionals, en una experiència de transformació psicoespiritual a través de cursets, narracions personals de redempció, recessos i psicoteràpies diverses com són les constel·lacions familiars⁴¹, els cursos de miracles⁴², o els enneagrames de personalitat⁴³. Es tracta de descobrir l'espurna de llum que es troba confosa en les profunditats del nostre ésser per connectar amb la força, l'energia universal o la ment còsmica divina; per assolir una consciència còsmica, un sentiment d'harmonia amb el tot i un equilibri interior; i per apropar-nos al nostre lloc original, anterior a la caiguda, al qual pertany el nostre esperit. Per fer-ho, és imprescindible desprendre's del món material, històric i aparent. «Deixar fluir», «deixar anar», «deslligar-se», «deixar de patir pels altres», «deixar que la vida i l'univers segueixin el seu curs lliurement», són manaments centrals.

En aquestes «espiritualitats» la persona sol trobar una narració que li dona la sensació de reprendre el control de la seva vida i en lloc de sentir-se com una víctima indefensa se sent «empoderada». Aquest canvi és il·lusionant i s'expressa en el mateix llenguatge de la conversió religiosa: «la meua vida ha canviat a millor», «l'àmbit dels meus amics s'ha fet més gran», «he trobat persones que volen créixer espiritualment», «em sento purificat, nou».

4.2. Dietes

Aquestes pràctiques psicoespirituals solen anar de la mà de diversos tipus de dietes que recorden «els ritus de purificació» propis de moltes religions (dietes alcalines per protegir-se del càncer, die-

41 Les constel·lacions familiars és un mètode elaborat per B. Hellinger. La idea bàsica és que els conflictes no resolts dels nostres avantpassats són transmesos de generació en generació, i ens ocasionen trastorns i malalties en el present, ja que les famílies estan formades per «energia» que connecta els membres del grup. La teràpia de «constel·lacions familiars» pretén reinstal·lar a la xarxa energètica als membres que s'han exclòs i restaurar «l'ordre natural». Recorda molt la idea de retribució de la llei kàrmica o el «castigaré els pecats dels pares en els fills» del llibre de l'Èxode. Algunes de les controvèrsies suscitades per Hellinger, sobretot per les seves opinions sobre Hitler, l'holocaust, l'incest, els abusos infantils i l'homosexualitat, poden seguir-se en la mateixa Wikipedia: Bert Hellinger.

42 A l'octubre de 1965, la psicòloga americana Helen Schucman va sentir una veu interior, la de Jesús, que li deia: «Aquest és un curs de miracles. Pren notes, si us plau». Com a resultat es va publicar el llibre *Un curs de miracles*. El curs consta de tres parts: el text, el llibre de treball de l'alumne i el manual del mestre. El seu únic propòsit és ajudar els lectors a despertar espiritualment. Un dels principis centrals del curs és que no hi ha món fora de nosaltres. És només una projecció del que hi ha en nosaltres, en la nostra ment. Això vol dir que els nostres problemes, físics, financers i socials, mai són causats pel que succeeix fora de nosaltres al món. El problema sempre és el que hi ha a dins de la nostra ment. I com que el problema hi és, també és on ha d'estar la resposta. La resposta és el miracle. I el miracle passa a través del perdó, que és el reconeixement de la Veritat que reemplaça les il·lusions.

43 L'enneagrama és un sistema de classificació de personalitats a partir de dos factors fonamentals: la seva relació amb altres persones i la seva sensació mental interna. Es persegueix amb ells la «il·luminació» i el ple desenvolupament. Els cursos d'enneagrames s'han promociat i venut en el *business management* per grans companyies americanes i europees, per estructurar l'empresa, seleccionar personal i millorar el treball en equip.

tes crudiveganes, dietes macrobiòtiques, dietes sense gluten, dietes paleolítiques⁴⁴, dietes detox⁴⁵...)»⁴⁶. Només cal recordar que les diferents religions històriques han mantingut determinades prescripcions dietètiques en les quals se seleccionen i es prohibeixen aliments, es diu quan es poden menjar i quan no, i es promouen dejunis.

En la religió líquida, l'augment de les prescripcions dietètiques és espectacular. Estem envoltats d'històries miraculoses de salvació dietètica i hi han milers de solucions dietètiques per als nostres problemes de salut i existencials: píndoles miraculoses que desfan el greix, batuts depurats que eliminen toxines, baies de goji que ens fan més potents⁴⁷, sal de l'Himàlaia⁴⁸, gelea reial i ginseng per mantenir-se joves, col·lagen per a les articulacions... gairebé es podria parodiar el versicle evangèlic: «qui no hagi estat entabanat amb algun producte, que tiri la primera pedra». És impressionant veure com creixen exponencialment els prestatges de productes alimentaris «complementaris» i «superaliments»⁴⁹.

Juntament amb una aproximació sociològica, psicològica, mercantil o econòmica al món de les dietes, crec que és interessant fer-hi una aproximació religiosa com la d'Alan Levinovitz, un professor de filosofia de la religió de la universitat americana de Cleveland⁵⁰. Levinovitz considera que, més enllà d'un determinat efecte orgànic, el que es busca en les dietes és un confort existencial, una seguretat, en un món complex, perillós i angoixant. L'important no és si aquestes dietes són beneficioses o no, sinó la sensació de control que donen. Els adeptes hi troben una narració que els dona poder i, si aconseguen mantenir la dieta, van deixant de sentir-se víctimes indefenses, van agafant confiança en ells mateixos i es van sentint protagonistes de la seva vida. Ja no els calen metges, ni psicòlegs, ni assistents socials.

Com en moltes religions, les persones que segueixen una dieta s'apleguen i testimonien el poder dels seus rituals i talismans (ja siguin l'oli de coco, productes detox o cristalls d'energia⁵¹), confien, per vèncer el mal, en les persones que fan la mateixa dieta i indefectiblement exorcitzen algun dimoni: ignorant la complexitat, sempre hi ha un cap de turc (clau en les religions i no cal dir en la política), un

producte o substància que hem de deixar de menjar (llet de vaca, cereals, gluten...) per no patir càncer, mal de cap o Alzheimer⁵².

De fet, les dietes contemporànies (vegetarianes, apivegetarianes, veganes, crudiveganes, frugivoristes⁵³, etc.) es converteixen fàcilment en una opció existencial, una forma de vida com en les religions tradicionals. Recordem que menjar *kosher* (judaisme), *halal* (islam), o vegetarià (budisme), mostra una manera de fer determinada per unes creences religioses. I, de la mateixa manera, no es poden comprendre plenament els discursos dietètics actuals sense una aproximació i una certa formació religiosa⁵⁴. I no només perquè hi abunda un llenguatge religiós (aliments naturals o antinaturals, pecaminosos o purificadors), sinó pels mites «arquetípics» que solen evocar. Per exemple, la narració mítica de la modernitat «antinatural» i del passat «natural». paradisíac. La natura es converteix gairebé en una característica secular de Déu i la paraula «natural» en sinònim de «sant». Comprar productes naturals es transforma així en un consum consagrat i passa a ser la solució a una munió de problemes: l'escalfament global, la manca d'esperit comunitari, el càncer, etc. Com dirà Alan Levinovitz «comprar "natural" és l'equivalent modern de comprar indulgències. L'amor a la natura, és una religió. Podeu demostrar que els pesticides naturals són més perillosos que els artificials, però no importa. Ningú us creurà»⁵⁵.

Si Freud qualificava el segle passat les religions, especialment la cristiana, com a neurosi de la humanitat, sembla que en el nostre segle la gran neurosi de la humanitat als països occidentals és l'ortorexia, l'obsessió per la puresa, la qualitat i la quantitat del què es menja. Segons l'Organització Mundial de la Salut més d'un 28 % de la població occidental pateix aquest trastorn neuròtic i aquest percentatge augmentarà⁵⁶.

En definitiva, l'èxit i l'atractiu de les dietes, malgrat que se les intenti adornar amb una capa de retòrica científica, és en última instància religiosa: la devoció al dogma, la sensació de control sobre la vida, la promesa de redempció i l'esperança que ens donen els seus gurus i els seus pretesos miracles de viure una vida sense mal.

4.3. Medicines alternatives

Les pràctiques psicoespirituals i dietètiques es combinen també amb un ampli espectre de *medicines alternatives*⁵⁷ que solen seguir la fluctuació de la moda. Avui són d'actualitat tota una sèrie de teràpies (biodescodificació, neuroemoció) més o menys relacionades amb la nova medicina germànica.

44 La dieta paleolítica consisteix bàsicament en carn magra, peix, verdura i fruita, i exclou cereals, llegums, productes làctics, sal, sucre refinat, i olis processats.

45 Especialment lucrativa és la indústria del *detox*, de productes de desintoxicació. Qualsevol cosa: insomni, mal de cap, digestió pesada, pot indicar-nos la necessitat que tenim d'eliminar toxines. I aquests productes desintoxicadors poden ser el que el venedor de la por vulgui: tes, batuts, pastilles, dietes... Un tractament per eliminar les «toxines», per purgar-nos, no deixa de ser una expiació dels pecats de tot el que gaudim menjant. En realitat no hi ha cap producte alimentari que elimini toxines del nostre cos, llevat de l'administració d'algun medicament a l'hospital que obliga el cos a expulsar una substància perillosa. No obstant, el mite de les toxines de la sang i el cos és un dels que ven més.

46 És bastant estesa la creença que totes les malalties provenen d'hàbits alimentaris inadequats (com per exemple, menjar carn, productes que no són ecològics o altres codis normatius).

47 Earl Mindell va publicar l'any 2003 *Goji: the himalayan health secret*. Per promoure aquest «superaliment» explica que Li Qing Yuenque només menjava baies de goji i que va viure 252 anys. Earl Mindell va ser un autèntic defraudador, però el mite de les baies de goji continua viu. És freqüent en l'alimentació de la religió líquida evocar llocs mítics com l'Himàlaia, el Tibet o el Machu Pichu (quinoa, patata morada, aliments dels inques...).

48 La sal de l'Himàlaia no prové de l'Himàlaia sinó d'una mina del Pakistan a 1000 km de distància. És clar que potser no vendria tant si es digués que és sal del Pakistan. El que n'ha disparat el preu i l'interès és que es diu que protegeix de l'osteoporosi, l'insomni, l'arítmia etc. No cal dir que sense cap base científica. L'única diferència amb la sal d'aquí és que és de color rosat.

49 El qualificatiu de «superaliments» és una operació de màrqueting que sol treure profit de l'interès romàntic per les religions exòtiques: el què prenien els maies, els tibetans, la gent de l'Himàlaia. No es consideren «superaliments» el tomàquet, la ceba o les llenties sinó l'açaí, la moringa, la quinoa, les baies de goji, la xia, el te matxa, el baobab, l'espíulina...Aquí sí que sembla que el nom fa la cosa.

50 Cf. ALAN LEVINOVITZ, *La mentira del gluten y otros mitos acerca de la alimentación*, Barcelona: Planeta, 2016.

51 Algú es podria preguntar què hi pinten uns cristalls entre els productes dietètics, però se solen recomanar per perdre pes, disminuir l'ansietat, cremar calories, o fer «neteja» del cos. La bibliografia és massiva. A tall d'exemple: YULIA VAN DOREN, *Cristalles, guía moderna de la sanación mediante cristales*, Barcelona: Lucièrna, 2018.

52 David Perlmutter en el seu best-seller *Grain brain* argumenta que els grans o cereals provoquen Alzheimer.

53 Els frugivoristes mengen exclusivament fruites crues. No verdures ni hortalisses. Com es diu en un fòrum vegetarià «es la alimentació que no exige destruir. El arbre o la planta nos brinda sus frutos, verdaderos acumuladores de la energía solar, sin que para ello tengamos que cortar su vida que también nos da sombra, frescura y deleite. Mas el hombre no solo debe comer frutos, sino que los debe comer crudos para aprovechar íntegramente su valor nutritivo y sus factores de vitalización que, como hemos de ver, sufren importante merma bajo la acción del fuego. El frugivorismo es la más alta expresión del vegetarianismo, es el único sistema de alimentación que no ofrece contradicciones desde los diferentes puntos de vista, que en general se tienen en cuenta al abordar una alimentación más sana, por ejemplo: ético, moral, religioso, ecológico, medicinal, o nutricional». <www.forovegetariano.org/foro/showthread.php?465-Frugivorismo>

54 «Demandar a algú que qüestionari la seva relació amb un aliment que ja ha eliminat és com demanar-li que canviï de religió». Cf. ALAN LEVINOVITZ, *La mentira del gluten...*, p. 89.

55 Ibid, p. 114.

56 R. MUÑOZ y A. MARTÍNEZ, «Ortorexia y vigorexia, ¿nuevos trastornos de la conducta alimentaria?», *Trastornos de la conducta alimentaria*, n. 5 (2007) pp. 457-482.

57 Per només mencionar-ne algunes: acupuntura, aigua de mar, aromateràpia, biomagnetisme, constel·lacions familiars, cristal·loteràpia (sanació mitjançant vidres), cromoteràpia (sanació mitjançant colors), *feng shui* (per netejar la casa d'energies

Un dels seus promotors més coneguts és l'oncòleg francès Claude Sabbah⁵⁸ (defensa que els conflictes emocionals que experimenten les persones estarien codificats en les cèl·lules i aquesta codificació seria la causa de totes les malalties) i al nostre país Enric Corbera⁵⁹. El seu comú denominador és l'afirmació que les nostres malalties tenen l'origen en conflictes interns no resolts, en *shocks* emocionals no verbalitzats.

El que és curiós, però, és que sovint es combinen *medicines alternatives* amb explicacions contradictòries entre elles sense que compti gaire la coherència interna. A tall d'exemple, és fàcil trobar persones que practiquin la biodescodificació i alhora la medicina xinesa. Si la primera posa tot el pes en el poder de la ment, aquesta última emfatitza més el cos. La medicina xinesa creu que l'energia vital, el *txi* o *qi*, corre a través d'uns meridians invisibles i que la malaltia es produeix quan hi ha un bloqueig en aquest flux. La curació implica desbloquejar aquest corrent amb unes agulles (acupuntura), o amb fulles seques i triturades d'artemisa que es passen a prop del cos (moxibustió). Aquestes «contradiccions» explicatives entre diferents medicines quan hi ha fe importen ben poc. Tampoc ho fa que sapiguem que la medicina xinesa va ser promoguda per Mao Tse Tung, encara que ell no hi creia⁶⁰. Ben al contrari, el més probable és que surtin llibres que es converteixin en autèntics *best-sellers* on es parli de la combinació d'ambdues medicines.

Tanmateix, la codificació de les nostres cèl·lules pels conflictes dels nostres ancestres, l'existència de *qi* i els meridians d'acupuntura, no és més plausible que la dels dimonis, la curació a través de l'aigua de Lourdes o d'un exorcisme, però gaudeixen de tan bon predicament la biodescodificació i la medicina xinesa que és difícil fer-ne veure l'equivalència⁶¹.

Allà on la medicina general se sent impotent, la medicina alternativa obre un gran mercat de falses esperances. Qualsevol malaltia incurable (autisme, Alzheimer, càncer terminal, esquizofrènia) es diu que es pot tractar mitjançant enfocaments que els metges occidentals convencionals «de mentalitat tancada» no consideren. Sovint es contraposa «la mentalitat estreta» de la medicina tradicional amb

negatives i trobar l'harmonia i «les vibracions altes»); flors de Bach, homeopatia, ho'oponopono, irrigació del colon, medicina aiurvèdica, mètode Tomatis, nova medicina germànica, orinoteràpia, reiki, *tapping* o tècnica d'alliberament emocional que implica donar copets als punts d'acupuntura (el 1970, les infermeres Dolors Krieger i Dora Kun, seguidora, per cert, de la teosofia de Blavatsky, van desenvolupar aquesta tècnica afirmant que podien sentir les «energies» dels seus pacients i, al seu torn, transmetre'ls la seva pròpia energia curativa); teràpia amb pèndol, teràpia de xacres.

58 Claude Sabahh és el fundador del mètode anomenat «biologia total dels essers vius».

59 El periodista Gaspar Hernández, que el va seguir durant dos anys i va escriure *No soy de este mundo. El fenómeno Enric Corbera*, Barcelona: BSA, 2015. Hi explica escenes com aquesta: «La mujer de la primera fila sufre un tumor cerebral. ¿Por qué? Es demasiado controladora, y aunque ella sabe lo que tendría que hacer con su vida, no lo hace. "Cuando lo hagas, te curarás", le dice, señalándola con dos brazos perentorios». Segons *Economía digital* (10 de desembre de 2017) el 2016 Enric Corbera «reportó 4,4 millones de euros en la cuenta de resultados de su centro de operaciones, el Enric Corbera Institute. El resultado supone una mejora del 47,7 % respecto a 2015 (2,97 millones de euros). Así, la firma se embolsó 964 000 euros de beneficio, el 32 % más que en el ejercicio precedente, cuando registró 794 000 euros. Corbera, que ahora reparte la participación de su negocio a partes iguales (33%) entre su mujer Remei y su hijo David, imparte formación a través de cursos que cuestan más de 1000 euros y sesiones que llegan a 90 euros por una hora, además de libros en los que se explica los fundamentos de su método, que vincula el origen de las enfermedades con las emociones. Gran parte de sus ingresos provienen de fuera de España. Es profesor de las universidades de Torreón (México) y la de Rosario (Argentina), donde su doctrina está reconocida y tiene tal acogida que le ha llevado, en parte, a tener más de 15.000 alumnos y 55 docentes».

60 ALAN LEVINOVITZ, «El Presidente Mao inventó la medicina tradicional China», *Pizarra*, març 2014. La medicina xinesa va servir per millorar les relacions internacionals de la Xina. Però l'exportació de la medicina xinesa va representar pel règim una tasca formidable, sobretot perquè no existia la «medicina xinesa». Durant milers d'anys, les pràctiques curatives a la Xina havien estat altament idiosincràtiques. Els intents d'institucionalització de l'educació mèdica no van tenir gran èxit i la majoria dels professionals es van posar a disposició de la barreja de demonologia, astrologia, teoria de cinc fases del yin-yang, textos clàssics, saviesa popular i experiència personal.

61 M. J. SCHWARTZ, *La izquierda feng-shui: Cuando la ciencia y la razón dejaron de ser progres*, Barcelona: Ariel, 2017

la mentalitat oberta de la medicina alternativa, i per «mentalitat oberta» s'entén pensament màgic, possibilitats de miracles fora de tota plausibilitat.

El problema no és només la quantitat d'hores i de diners que es perden en aquestes falses esperances, sinó la manipulació de la por. És obvi que molta gent, quan s'enfronta a la possibilitat d'un diagnòstic preocupant, prefereix evitar veritats dures i escoltar notícies redemptores de l'estil: «la medicina convencional i de mentalitat estreta l'han diagnosticat erròniament. Amb suplementos holísticos i naturales, sesiones de reiki i acupuntura es podrá curar». La falsa esperança és com una droga. Sovint, quan els incauts que han caigut en el parany de la medicina alternativa obren els ulls, tenen molt menys temps per preparar-se per a la realitat de la seva malaltia i menar la millor qualitat de vida possible.

D'altra banda, en la religió líquida la concepció de la salut sol implicar un nivell tan alt de funcionament físic i mental que inclou tot l'espectre dels problemes existencials i socials. Qualsevol falta de vitalitat o de creativitat, fins i tot el fet de «caure» en la normalitat i la «monotonía» del dia a dia, pot ser entès com una falta de salut i la necessitat d'algun tipus de tractament. Es considera que la malaltia i el patiment provenen de la confusió de la nostra espurna divina amb l'embolic dels cossos i els conflictes emocionals que comporten. El secret de la salut consisteix a desconnectar l'ànima d'aquests embolics i reconnectar-la amb la divinitat.

En aquest teixit d'afirmacions sobre falses causes i falses cures, no n'hi ha cap de més cruel i més religiosa que la que proclama que la malaltia és culpa del malalt, producte dels seus problemes emocionals no resolts i de la seva «actitud negativa». S'exigeix al pacient que tingui una «actitud positiva», que «lluiti» contra la malaltia com si la malaltia depengués del seu estat d'ànim. Això és devastador per a persones vulnerables, moltes vegades diagnosticades amb malalties greus, i amaga al darrere tot un sistema de premis i càstigs molt propi de determinades religions⁶².

4.4. Efecte placebo

En la religió líquida, com que es fa un gran èmfasi en la sanació del cos, l'ànima i la ment, juga un paper decisiu l'anomenat efecte placebo⁶³. Placebo és el nom donat a qualsevol forma de tractament mèdic que el pacient creu que és eficaç, però que, de fet, no té cap propietat química que justifiqui la millora del pacient. Allà on l'efecte placebo té més eficàcia estadísticament és en totes les malalties més característicament psicossomàtiques: dolor neuropàtic, fibromiàlgia, síndrome de cames inquietes, insomni, nàusees, sufocacions. També en l'àmbit psiquiàtric sembla que es constata que l'efecte placebo és considerable en trastorns neuròtics, quadres d'ansietat, pànic, depressió lleu, i no anodí en trastorns psicòtics com l'esquizofrènia o la depressió unipolar⁶⁴.

62 «A la ejecución de acciones justas le corresponden determinados premios, mientras que a la ejecución de acciones injustas le corresponden ciertos castigos. Los poderes religiosos son precisamente los encargados de garantizar esta correspondencia». Cf. A. GONZÁLEZ, *Teología de la praxis evangélica*, Santander: Sal Terrae, 1999, p. 140

63 És difícil trobar algú a la nostra societat que no hagi provat alguna de les múltiples teràpies que englobo dins de la religió líquida. La més popular i lucrativa és sens dubte l'homeopatia. Recordem que el principi actiu dels remeis homeopàtics es dilueix fins a tal punt que acaba tenint la mateixa concentració de qualsevol principi actiu que pugui tenir l'aigua de l'aixeta. L'èxit dels medicaments homeopàtics s'explicaria per l'efecte placebo. Les revisions sistemàtiques publicades fins a la data no mostren que l'homeopatia sigui més eficaç que un placebo. Vegeu, per exemple, les contínues revisions de les teràpies alternatives a *Centre for reviews and dissemination*, les revisions sistemàtiques publicades a la *Cochane library* o la següent investigació exhaustiva que arriba a la conclusió que «No hi ha evidència fiable que l'homeopatia sigui efectiva». Cf. «Evidence on the effectiveness of homeopathy for treating health conditions», *National Health and Medical research Council* (2015), p. 27.

64 Els pacients que pateixen de crisi d'ansietat, per exemple, solen portar a la butxaca un ansiolític «per si de cas». Si resulta

Virtualment, totes les malalties tenen components psicossomàtics (factors psicològics que en poden condicionar l'aparició, el curs i la resposta al tractament) i components somatopsíquics (la presència de malalties pot condicionar l'estat mental del pacient). En algunes malalties, com és el cas de les gastrointestinals o l'obesitat, és molt evident la presència dels dos aspectes. Si bé els placebos poden proporcionar alleujament, l'evidència fins avui suggereix que els beneficis terapèutics associats amb els efectes del placebo no alteren la fisiopatologia de les malalties més enllà de les seves manifestacions simptomàtiques. No obstant això, sigui quin sigui l'abast en la nostra salut de l'efecte placebo, aquest no és completament intranscendent.

Les investigacions existents sobre l'efecte placebo solen destacar que abasta factors orgànics, psicològics, neurològics, culturals i socioambientals. Entre els mecanismes psicològics que explicarien l'efecte placebo destaca l'expectativa del pacient. Com més gran sigui, més gran serà la possibilitat de l'efecte placebo (o nocebo⁶⁵). Qualsevol cosa pot tenir un efecte placebo si el pacient creu que cura: una píndola de sucre, una injecció que només conté aigua, un ungüent que no conté cap medicació, una polsera feta d'algun material inert.

De fet, qualsevol persona que estudiï màrqueting⁶⁶ sap que les experiències de consum dels individus depenen de vegades més de les expectatives formades sobre el producte que del producte en si. Si un consumidor espera que un producte el deixi satisfet, llavors molt probablement en quedarà satisfet, independentment que el producte ofereixi realment el que ell està buscant. En la nostra cultura, acostumada a prendre pastilles per a les malalties, sembla que l'efecte placebo té molt a veure amb la presentació d'aquestes pastilles, amb el màrqueting: una pastilla de placebo d'algun color i amb un logotip en relleu funciona millor que una pastilla de placebo llisa i tota blanca. Una bona presentació de l'envàs del placebo el fa més eficaç que si ve en una bosseta de plàstic. Si la pastilla de placebo costa cinquanta euros té més efecte que si només costa un euro. Al seu torn, una injecció de placebo és més eficaç que una pastilla.

Diversos psicoanalistes proposen renunciar a la noció d'efecte placebo⁶⁷, ja que sostenen que desvia l'atenció de la veritable naturalesa del fenomen, que seria comunicativa. Els pacients no respondrien a cap producte terapèutic estèril, sinó a les explicacions del terapeuta, a la paraula que va embolcallada en la seva presa i que dona un sentit al seu sofriment o malaltia. És el mateix que fa el psicoanalista conscientment: intentar accedir al sentit del sofriment psíquic i entrar en relació amb aquell que l'expressa per tractar de donar-li un sentit i amb això disminuir o alliberar-lo del patiment. Allò decisiu no serien les tècniques específiques de cada teràpia, sinó la relació amb el terapeuta⁶⁸. En concret, allò decisiu seria la confiança del pacient en la competència del terapeuta i en la justificació (o

mitologia) que ofereix aquest per explicar les dificultats del pacient.

Segons diversos estudis neurobiològics hi hauria també unes bases neuroquímiques de l'efecte placebo: les expectatives (que són un mecanisme psicològic) produeixen canvis químics en l'organisme a través de la secreció hormonal d'oxitocina, endorfines i dopamina que fan que ens sentim millor. Llavors atribuïm aquesta sensació de millora i de benestar a l'estímul, quan ha estat generat de manera autònoma pel mateix individu⁶⁹.

D'altra banda, no fer res i deixar que la malaltia segueixi el seu curs explica una bona part de l'efecte placebo, ja que moltes vegades és millor no fer res que fer alguna cosa. Ho il·lustra bé el que va passar a Anglaterra al segle XIX. Les taxes de mortalitat a causa de l'epidèmia de còlera a l'hospital homeopàtic de Londres van ser tres vegades més baixes que a l'hospital de Middlesex. La raó és que els tractaments mèdics que es feien contra el còlera, com ara les sagnies, eren activament nocius, mentre que els tractaments homeopàtics no provocaven cap dany. Avui dia, de manera similar, sovint hi ha situacions en què les persones volen un tractament, però la medicina hi té poc a oferir, i si ofereix alguna cosa és pitjor que no oferir res. El fet obvi és que moltes malalties com els refredats simplement milloren soles amb el temps⁷⁰. Un mal d'esquena o un estat d'ànim puja i baixa durant una setmana, un mes, o un any. Si es pren una píndola de sucre en el moment de més dolor és gairebé segur que es notará una millora per la mateixa evolució natural de la malaltia.

En qualsevol cas, veient que l'efecte placebo en alguns casos pot ser beneficiós, podem preguntar-nos fins a quin punt és acceptable prescriure placebos sabent que administrar-los va associat a l'engany. Alguns metges els recepten per calmar pacients amb múltiples queixes inespecífiques i malalties difuses que sempre demanen medicacions o per no perdre pacients que consideren que si no se'ls recepta alguna cosa no es curaran. D'altra banda, el que li importa al pacient és curar-se. Tant li fa si aquesta cura és fruit de l'engany o de la seva creença en la religió líquida. Es podria argumentar fins i tot que aquesta mena de postveritat que comporten algunes de les pràctiques de la religió líquida és per a benefici del pacient⁷¹ i que, en aquest cas, benvinguda sigui la postveritat.

Ara bé, quan un professional de la salut prescriu una píndola que sap molt bé que no és més efectiva que un placebo, sense revelar aquest fet al seu pacient, trepitja alguns dels principis bàsics de la bioètica com és el consentiment informat del seu pacient i el respecte per la seva autonomia, a més de tornar a una medicina paternalista de la qual ha costat molt de desempallegar-se i amenaçar la confiança i l'honestat que és central en la pràctica clínica. Fer prevaldre la beneficència per sobre de l'autonomia del pacient comporta sempre una subjugació a l'autoritat. És la justificació de totes les dictadures que pretenen saber el que veritablement convé als seus súbdits millor que ells mateixos.

Sabem que una bona atenció clínica i interacció pacient-metge i una millora del context psicossocial que envolta el pacient en milloren la salut, li redueixen l'estrès i li donen esperança. Per això no cal enganyar-lo. Al contrari, com més profundament humana sigui la relació, més curativa; estic convençut que molt més que qualsevol efecte placebo. I aquí, sens dubte, la medicina experimental té un gran camp on avançar per alleujar el patiment innecessari d'una manera consistent amb la confiança i la transparència sense necessitat de seguir el joc a les religions líquides.

que comencen a tenir símptomes se'l prenen i l'ansietat disminueix quan ni tan sols ha donat temps que el fàrmac s'assimili i es metabolitzi, al marge que l'efecte ansiolític no és mai immediat.

65 Es diu efecte nocebo al contrari de l'efecte placebo: l'experimentació de símptomes desagradables amb productes inútils afavorits per les expectatives adverses.

66 Les investigacions de Wright, da Costa, Sundar, Dinsmore i Kardes «If it tastes bad it must be good: Consumer naïve theories and the marketing placebo effect», *International Journal of Research in Marketing*, vol. 30, n. 2 (2013), pp. 197-198, troben aquest efecte en begudes energètiques, mostrant en els participants canvis en la seva experiència amb aquests productes, tant en el terreny fisiològic (pressió arterial, reflexos, alerta mental, activació percebuda), com psicològic-conductual (expectativa sobre l'efecte produït, solució de tasques que implicaven un esforç mental). L'efecte placebo era suscitat simplement manipulant variables de màrqueting com el preu, el gust, l'envàs, la quantitat d'informació subministrada o la disponibilitat del producte.

67 P.H. KELLER, «Placebo et transfert: l'hypothèse de l'inconscient à l'épreuve de la recherche clinique», *PPS* (2014).

68 J. FRANK, B. JULIA, *Persuasion and Healing: A Comparative Study of Psychotherapy*, Baltimore: JHU Press, 1993.

69 ENCK i KLOSTERHALFEN, «The story of O. Is oxytocin the mediator of the placebo response?» *Neurogastroenterol motil*, n. 21 (2009), pp. 347-350. Sostenen que l'oxitocina és un mediador de la resposta al placebo. En ser segregades ens fan sentir-nos millor, disminueixen el dolor i augmenten la sensació de felicitat.

70 F. Benedetti, *Placebo Effects: Understanding the Mechanisms in Health and Disease*, Oxford: OUP, 2009.

71 Aquí estem parlant de la millora de les possibilitats. La majoria de les postveritats perjudiquen clarament els pacients. Cal pensar, per exemple, en com molts homeòpates denigren la medicina convencional o recomanen píndoles homeopàtiques per protegir-se de la malària desaconsellant els profilàctics que sí que són eficaços.

Donat el prestigi de la ciència i la seva aurèola de «coneixement veritable», alguns sabers, com els de l'anomenada *medicina alternativa* o el que jo anomeno *religió líquida*, solen reivindicar que són «científics» i utilitzen un cert argot científic per donar un aire de rigor a les seves teories. Ara bé, per poc que ens fixem en les seves afirmacions, veurem que no compleixen amb el criteri de falsació⁷², que abusen del principi d'autoritat («tal doctor famós, tal persona brillant ho diu») i que no es van autocorregint amb el temps. L'homeopatia, sense anar més lluny, és igual ara que al segle XVIII, quan es va inventar. Amés, persisteixen en les seves afirmacions encara que hagin estat refutades experimentalment⁷³ i solen caure en la fal·làcia *post hoc ergo propter hoc* (si és després d'això llavors és a conseqüència d'això)⁷⁴.

I finalment, tota assignació de valor sobrepassa necessàriament el mer coneixement científic de la realitat i, per tant, suposa una presa de posició respecte d'aquesta realitat que es fa saltant (conscientment o inconscientment) del terreny científic al terreny filosòfic o religiós. No s'ha d'obviar la part de «responsabilitat» que pugui tenir la postveritat científica en la promoció del que anomeno religió líquida, especialment perquè el cientisme, en promocionar com a «científica» i única explicació racional i vàlida de la realitat una concepció materialista, positivista i mecanicista del coneixement, fa que moltes persones identifiquin la raó amb la via científica, calculadora i freda, justificant així el seu abandó de la raó: estan convençudes, com els científics, que en la raó no hi caben vies poètiques, mítiques, artístiques, espirituals o religioses.

5. Individualitat

En la religió líquida, el canvi és sempre individual. El pes del testimoni emocional, la vivència i la interioritat és omnipresent. Les dificultats de la vida s'expliquen pel fracàs en la realització del potencial «espiritual» de cadascú. Hi ha una aguda inapetència pel món polític i social. Com bé ho expressa Duch, la seva màxima podria ser: «baixa al teu interior, davalla fins a les profunditats més recòndites de tu mateix i no et preocupis de res més»⁷⁵. La seva visió de l'individu és precrítica, premoderna: s'evita el debat sobre la construcció sociopolítica i històrica de l'experiència interna i es pren l'experiència «espiritual» com una descripció fidel de la realitat profunda.

La vida no és un regal, tot el contrari, venim a aquesta vida per anar-nos desprenent del karma (energia generada per les nostres accions) en l'altra vida. El karma és l'expressió de la llei còsmica de la retribució: cadascú troba a la vida el que es mereix, també el patiment i les malalties. D'aquí que no puguem condemnar ningú, i que ningú tingui tampoc necessitat de perdó. Si hi ha alguna cosa estranya en la religió líquida és just el contrari del mereixement: la gratuïtat. Aquesta creença en una evolució i un pla espiritual individual va de la mà amb una gran quantitat de tècniques endevinatòries i de persones amb el do d'accedir a una certa visió d'aquest pla i de realitzar «canalitzacions espirituals» (*channelling*).

72 Utilitzen proposicions del tipus «és possible que demà tinguis sort en la loteria» o «la teva salut depèn de la teva harmonia amb el cosmos» que no són falsables. En canvi, una proposició científica del tipus «tots els planetes giren en una òrbita» sí que ho és.

73 Per exemple, avui sabem que el refredat és provocat per un virus i que els medicaments en poden alleujar els símptomes però que no curen, malgrat tot s'insisteix que l'homeopatia els cura.

74 D'aquesta manera, si algú té febre alta, pren arsènic homeopàtic i es recupera ràpidament, es conclou que l'ha curat l'arsènic homeopàtic. Tot i que és cert que l'efecte segueix sempre una causa, això és una condició necessària per establir la causa, però no suficient. El pacient recorre a un tractament alternatiu i després millora, conclouent que la millora va ser causada pel tractament. Quan el pacient no millora es recorre a la racionalització: almenys no empitjora, i si es mor es pot argumentar que no va començar el tractament a temps.

75 «Es la religión que tiene un solo fiel y un solo culto: "este hombre", "esta mujer" y que acostumbra a poseer una sola finalidad, que es la respuesta a la pregunta narcisista por excelencia: "¿Cómo me encuentro?"». L. DUCH, *L'exili de Déu*, p. 36. Ja es veu amb aquest tipus de creences que hi ha implicacions polítiques molt interessants per als qui tenen el poder.

6. Com mantenir una certa clarividència en el camp religiós

La crítica total a la raó executada per la postmodernitat s'ha introduït entre grans capes de la població i aquesta absència de raó ens ha deixat en una situació en la qual no és que la veritat no importi, és que no existeix. Per això pot dir-se, sense rubor, que és el mateix el monstre dels espaguetis⁷⁶ que una saberuda reflexió budista sobre l'essència del ioga; que el tractament amb aigua de mar és millor que un tractament oncològic⁷⁷ o que les tècniques de transformació personal i la medicina alternativa són més reeixides que la psicologia i la medicina experimental.

El relativisme cultural ha aconseguit que en els mitjans de comunicació sembli més respectable i savi un astròleg que un teòleg, un curandero que un metge, un vident que un filòsof o un xaman que un psiquiatre. Sens dubte, la crítica a la raó moderna era del tot necessària. La fe en una raó esqueixada dels sentits ha creat monstres i els continua creant la confusió de la raó amb la racionalitat científicotècnica. Però el remei –l'absència de qualsevol indicatiu de plantejaments universals, la idea que tot és vàlid si li serveix a un mateix i ho creu, la indiferència o acceptació relativista de totes les postures– pot ser molt pitjor que la malaltia.

Durant molts anys, valgui com a exemple, els metges van utilitzar sangoneres i bisturís per alliberar els pacients de la seva sang suposadament malalta. Estaven convençuts que allò anava bé. Els malalts també estaven convençuts que quan tenien febre i el doctor els practicava una sagnia, milloraven. Tothom coneixia algun amic o familiar que havia estat a les portes de la mort fins que la sagnia el va guarir. Els metges en comptaven els èxits per milers. Avui sabem que estaven equivocats. La medicina experimental mostra que les sagnies feien molt més mal que bé. Els pacients que es recuperaven ho havien fet malgrat la sagnia, no a causa de la sagnia.

Però en el cas de les creences religioses no podem aplicar el criteri de falsació perquè es mouen indefectiblement en un àmbit en el qual no hi caben experiments científics. ¿Podem apel·lar a algun altre criteri que ens permeti distingir entre espiritualitat profundes i serioses i bestieses pròpies de xarlatans? Entre, per exemple, les reflexions teològiques de Pascal o Ricoeur i les especulacions d'Emoto⁷⁸? O ens veiem abocats a concedir que en el fons totes les creences religioses es redueixen al mateix, a postveritats més o menys elaborades?

Crec que la marxa de la raó mateixa ens ofereix una pauta per diferenciar formes raonables i formes insensates de religió. El criteri de demarcació entre religions i pseudoreligions, admetent que qualsevol religió pot convertir-se en pseudoreligió, és si s'exerceix la raó religiosa o no. Es tracta d'un criteri de «raonabilitat». És pseudoreligió tot saber amb pretensions d'últimitat basat en la credulitat, que és el contrari de l'exercici de la raó religiosa. La credulitat és una manera pueril de creure, una mena de confiança cega, que accepta el que se li diu sense judici crític, sense pensar per un mateix.

No hi ha dubte que en les nostres societats hi ha dosis enormes de credulitat. La cultura de la postveritat la conrea i la necessita. S'accepta sense la menor crítica el que diuen els nous gurus, conse-

76 El pastafarisme o religió del Monstre de l'Espagueti Volador és un moviment social reconegut com a religió oficial a Holanda i Nova Zelanda. El pastafarisme és fonamentalment una invenció de B. Henderson, un físic de la Universitat Estatal d'Oregon (EUA), que volia demostrar irònicament l'absurditat d'ensenyar la hipòtesi del disseny intel·ligent com a substitut de la teoria científica de l'evolució, que és el que pretenien diversos sectors conservadors.

77 Els beneficis de l'aigua de mar per tractar el càncer i moltes altres malalties de difícil curació són defensats per diversos autors. Cf. «Beber agua de mar» (<www.martin13.com/index.html>).

78 Masaru Emoto defensa que l'aigua té memòria, que grava les intencions de cada un i que les retorna a cadascú i que registra les vibracions de qualsevol substància dissolta en ella, fins i tot si la dissolució és infinitesimal i no es detecta en aquesta aigua ni una sola molècula d'aquesta substància. Es pot seguir la controvèrsia de les seves tesis a la Wikipedia.

llers, *coachs* i terapeutes de la religió líquida. L'analfabetisme religiós és cada cop més esgarrifós. No es tracta només del desconeixement de determinades pràctiques o dogmes religiosos, sinó de la cada vegada més difícil comprensió de l'experiència religiosa i de l'enorme varietat de creences, pràctiques i motivacions que s'hi troben. També cal remarcar la manca d'una formació filosòfica que ens ajudi a defensar-nos de tot tipus de xarlatanisme. Naveguem per internet dins d'una bombolla, propiciada pels algoritmes, que confirma els nostres desitjos i les nostres creences i que impedeix que contrastem els nostres pensaments. I, a més, pensar és molt incòmode. Exigeix veure les coses des d'altres perspectives, ser humil, contrastar arguments i estar «amb altres» fora del nostre cercle.

Exercir la raó religiosa és admetre que podem estar equivocats sobre el que creiem que és la realitat profunda. No es pot ser racional i no deliberar i introduir almenys un cert percentatge de dubte i autocrítica sobre les pròpies creences. És el dubte el que protegeix la fe de posar-se a descansar en un sistema de creences i que li permet revisar-lo, replantejar-lo i fins i tot, si cal, substituir-lo per un altre. Dubte i fe van de la mà. Exercir la raó és obrir-se a possibilitats diferents, la raó és constitutiva obertura. Per això el pluralisme religiós és inherent a l'exercici de la raó. Mai no podem estar segurs que el nostre Déu o les nostres creences últimes siguin veritables. D'aquesta manera, si creiem per exemple que Déu és amor, sempre podem sospitar que és una projecció humana dels nostres desitjos. Tota experiència de Déu (sigui quina sigui) és sempre un creure que és experiència de Déu.

La marxa de la raó religiosa exigeix temps perquè col·loca la nostra vida al centre i justament mai havíem tingut tan poc temps per centrar-nos-hi. Com deia el fundador d'Ikea: «Ho sento molt, però no tinc temps per morir»⁷⁹. Cada vegada anem més accelerats per fugir de nosaltres mateixos, per fer transcórrer la vida sobre la superfície de nosaltres mateixos⁸⁰. Què s'amaga darrere d'aquest frenesí absurd? Probablement la por al buit i la por a la veritat d'una vida abocada a la mort. És el que Nietzsche qualificava de «la inactivitat dels actius: no coneixen la raó per la qual treballen, perden, sense sentit, la seva vida; els falta l'activitat superior, la individual, pensen com funcionaris, com comerciants, però són inactius com a éssers humans únics»⁸¹. Exercir la raó religiosa significa desaccelerar, intentar conquerir un temps vital, una sobirania temporal, una «higiene de la tranquil·litat», per sortir del «règim d'atordiment» en què vivim⁸².

La raó religiosa reconeix que, per més que confiem en un determinat Déu o déus, sempre vivim a la intempèrie, oberts a l'angoixa, la desesperació, la tristesa i el sense sentit vital. La vida, en ella mateixa, no és una malaltia, com sembla que insinua la mirada patològica que sovint les medicines alternatives i la religió líquida estenen sobre ella, ni, darrerament, alguna cosa que una medicina o teràpia pugui curar. El que la vida requereix és l'abric de l'empatia dels altres que és, no ho oblidem, una de les possibles experiències racionals (compenetració): «Abriga'l amb les paraules de la teva veu així com altres embenen les seves ferides»⁸³.

Aquest criteri de raonabilitat és el que ens permet no donar per bona qualsevol forma de religió, ni donar-les totes com a equivalents, ni igualar tampoc les diferents vivències religioses de les persones dins d'una mateixa religió. Hi pot haver formes de religió líquida tan raonables com formes cristianes, musulmanes, budistes o d'altres religions, i, al revés, hi pot haver formes de religió cristianes o musulmanes, per citar-ne algunes, tan o més grolleres que formes de religió líquida.

Suposo que a més d'un lector que hagi arribat fins aquí li haurà passat pel cap l'argument que indefectiblement apareix quan discuteixo aquesta qüestió de les pseudociències i de les pseudoreligions: «Totes aquestes reflexions estan molt bé. Fins i tot pot ser que tinguis raó, però si als qui practiquen alguna teràpia alternativa o segueixen alguna religiositat líquida els va bé o si a mi em va bé, per què preocupar-se'n?». Podríem contestar que també a un fonamentalista islàmic o a algú que defensi una dictadura li pot anar molt bé. El nostre interlocutor podria reformular l'argument i dir: «si als que professen alguna pseudociència o pseudoreligió els va bé i no fan mal a ningú, per què preocupar-se'n?». Per descomptat, ja és un gran pas acceptar l'exercici de la raó ètica⁸⁴, ja que moltes vegades les pseudociències i les pseudoreligions tenen conseqüències funestes per als altres. Però, fins i tot en el cas que efectivament no facin mal a ningú, queda la qüestió de la veritat.

El fet de dir «a mi em va bé» no satisfà el criteri de raonabilitat. Al contrari, tant aquest «a mi em va bé» com l'apel·lació a l'autoritat solen ser el principal escut del creient crèdul per evitar l'exercici de la raó religiosa amb el que implica de marxa, tempteig, dubte, «sobirania temporal» i intempèrie. I sense exercitar la raó no hi ha cap mena d'aproximació a una certa veritat religiosa o, el que és el mateix, totes són iguals. La credulitat és una de les columnes centrals de la cultura de la postveritat.

Per acabar, crec que la credulitat afecta també les creences atees i qüestiona la divisió entre creients i no creients, entre religiosos i ateus. Un cristià, per citar-ne un cas, pot trobar-se més a prop dels ateus que lluiten tenaçment contra tota idolatria (déus que esclavitzen l'ésser humà) que dels religiosos, i a l'inrevés⁸⁵. Res millor que el text de Nietzsche del boig que cerca Déu per il·lustrar les proximitats i llunyanies entre creients i no creients que estableix el criteri de demarcació aquí apuntat: «No heu sentit parlar d'aquell boig que un matí lluminós va encendre un fanal, va córrer al mercat i es va posar a cridar incessantment: "Estic buscant Déu! Estic buscant Déu!"? Just allà s'havien ajuntat molts dels qui no creien en Déu, per la qual cosa va provocar grans riallades [...]. Diuen encara que aquest mateix dia el boig es va ficar en diferents esglésies i que hi va entonar el seu *requiem aeternam Deo*. Dut fora i interrogat, es diu que només va contestar això: "Doncs, què són encara aquestes esglésies sinó tombes i esteles funeràries de Déu?"»⁸⁶.

El boig és en realitat molt lúcid, un «yurodivi», un d'aquests sants bojós comuns a l'Orient cristià que se servien de la bogeria per fustigar el bon sentit i la moral farisaica dels «justos», que qüestionaven els poderosos i que fins i tot s'atrevien a humiliar el mateix tsar⁸⁷. El boig de Nietzsche es dirigeix fonamentalment als qui no creuen en Déu per treure'ls d'un ateisme instal·lat que donen per descomptat i del qual no se'n fan problema. «Ja els va bé». Només al final del relat provoca també els creients assenyalant que no s'han adonat que les seves esglésies ja no són més que tombes. Per què Nietzsche els sacseja tots dos, creients i no creients? D'alguna manera, perquè tant els uns com els altres no pensen, no exerciten la raó. Els no creients són creients crèduls còmodament instal·lats en el seu ateisme igual que els creients crèduls. Cap dels dos grups vol perdre el temps amb les qüestions del boig.

El boig, en canvi, pensa i no es deixa portar ni per la credulitat de l'ateu, que creu que és fàcil «matar Déu» i que evita preguntar-se quin nou Déu ocupa ara el tron buit del Déu mort, ni per la credulitat del creient que no s'adona ni tan sols del tuf a mort de la seva religió. En lloc de substituir el Déu mort per la Raó, la Nació, la Tecnociència o qualsevol altre artefacte, Nietzsche exigeix el coratge i la

79 INGVAR KAMPRAD, «I'm too busy to die», *The Telegraph* (7 octubre 2012)

80 X. ZUBIRI, «Nuestra situación intelectual», *Naturaleza. Historia. Dios*. Madrid: Alianza, 1987, p. 31.

81 F. NIETZSCHE, *Aforismos*, Barcelona: Edhasa, 1994, p. 44.

82 X. ZUBIRI, «Las fuentes espirituales de la angustia y la esperanza», *Sobre el sentimiento y la volición*, Madrid: Alianza, 1992, pp. 403-404.

83 J. M. Esquirol, *op. cit.*, p. 85.

84 J. COROMINAS, *Ética primera*. Aportación de Zubiri al diálogo ético contemporáneo. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000.

85 «El ser humano siempre, a causa de su deseo –siempre insatisfecho e imposible de culminar– de plenitud y realización absolutas, no deja nunca de poseer fuertes tendencias idolátricas y, especialmente, autoidolátricas». L. DUCH, *L'exili de Déu*, p. 45.

86 F. NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*, Madrid: Alianza, 1983, libro III, §125. Només cito un petit fragment del començament i del final. Convindria llegir-lo tot.

87 A. GRÜN, T. HALÍK, *¿Deshacerse de Dios?* Santander: Sal Terrae, 2017, p. 19 ss.

força creadora del pensar. És per això que penso que un ateu que es prengui el seu ateisme seriosament és més a prop del creient que exerceix la raó religiosa que de tot ateisme crèdul i, a la inversa, qualsevol forma de creença crèdula, de respostes simples i somriures superficials a les complicades preguntes de la vida és molt a prop de l'ateisme crèdul i autocomplaent del qual se'n riu el boig.

La principal divisió que estableix el criteri de raonabilitat no és entre els creients i els no creients, ja que l'exercici mateix de la raó religiosa transcendeix l'àmbit religiós (exercitant-la un creient pot tornar-se ateu i a l'inrevés), sinó entre els que Charles Taylor i altres sociòlegs contemporanis denominen cercadors i sedentaris⁸⁸. Entre els sedentaris tant hi pot haver creients instal·lats còmodament en les estructures mentals i institucionals tradicionals d'una religió com ateus aposentats en un ateisme dogmàtic i anquilosat. I entre els cercadors tant hi pot haver ateus com creients que, exercint la raó filosòfica i religiosa, guarden un gran parentiu en la pregunta i en el tempteig de la realitat. Si de cas hi ha Déu, viu més en el dubte i en la recerca, en l'obertura de la raó, que en les seguretats que sempre acaben intentant tancar-la.

La raó que sent no és autosuficient, no arriba mai a veritats eternes i és una raó corporal llastada per una gran quantitat de condicionants. Però això no vol dir que mitjançant aquesta raó pobra, provisional i gandula no puguem anar elaborant sabers, que no puguem anar creant i provant sentits que continguin alguna esclatxa de veritat i que no aconseguim anar tirant tots els panys que pretenen amagar l'obertura gegantina davant la qual ens col·loca la raó. És l'únic que tenim per no quedar a mercè del poder i el seu règim de postveritats. Res més, però tampoc res menys.

Jordi Corominas i Escudé
Institut Superior de Ciències Religioses de Barcelona
corominasescude@gmail.com

LOUIS MASSIGNON AND MARY KAHIL: A SPIRITUAL ENCOUNTER

RESUM: Aquest article descriu la relació entre Louis Massignon, savi catòlic de l'islam i pioner en l'entesa entre catòlics i musulmans, i Mary Kahil, cristiana oriental. La seva va ser una amistat espiritual notable que va durar molts anys, i que ha estat exemple de com dues persones que no s'assemblen poden compartir un profund compromís amb l'islam i els musulmans.

MOTS CLAU: espiritualitat, amistat, relacions entre cristians i musulmans, Louis Massignon, Mary Kahil.

ABSTRACT: This paper describes the relationship between Louis Massignon, a Catholic scholar of Islam and a pioneer of Catholic-Muslim mutual understanding, and Mary Kahil, an Eastern Christian. It was a remarkable spiritual friendship which lasted many years. An example of how two very different people, could share a deep commitment to Muslims and Islam.

KEYWORDS: spirituality, friendship, Islam-Christian relations, Louis Massignon, Mary Kahil.

The main source of information for the relationship between Louis Massignon and Mary Kahil is the book by Jacques Keryell, *L'Hospitalité Sacrée*, published in 1987. Keryell, who was 50 years Massignon's junior, first met him in Damascus in 1954 where he was a student of Arabic. Writing 32 years later he records his first reactions to the man he had admired from afar, and for whom, he says, he was full of "reverential fear and admiration"¹. He had heard of him only four years earlier and was reading his works on Islam. But it was Mary Kahil, whom he met on one of her visits to the south of France in 1950, who opened his eyes to see another dimension to his character. He knew him by reputation as an eminent scholar who was also engaged in politics and religious activism, but after conversations with Mary he saw him also as a friend and spiritual master. Keryell went on to meet Mary on several occasions in Jerusalem, Lebanon and Cairo. But it was in August 1972 when she was staying at the Greek Melkite patriarchate in Lebanon that he had the chance to visit her regularly and speak in depth about her life. It was here that he heard about her first meetings with Massignon and the events surrounding the foundation of the Badaliya, and fortunately for posterity he had the foresight to record all she said on tape. Later in the same year he visited her in her own home in Cairo, where she allowed him to read all the letters she had received from Massignon. These comprised a huge collection of 1488 manuscripts pages. It was Mary's intention to make the correspondence public, because, after much prayer and reflection, she had concluded that they were not meant for her alone². Most of these letters are now in the Vatican Archives, but Keryell believes that he has been faithful in what he has written to the overall

⁸⁸ PHILIP J. ROSSI (ed.), *Seekers and Dwellers: Plurality and Wholeness in a Time of Secularity*, Washington: Council for Research in Values and Philosophy, 2016, pp. 17-46.

¹ KERYELL 11.

² Cfr. *ibid.* 13.