

SOCIETAT MÉS ENLLÀ DE LA POSTSECULARITAT I DE LA POSTRELIGIOSITAT

Francesc Torradeflot

ÍNDEX

SOCIETAT MÉS ENLLÀ DE LA POSTSECULARITAT I DE LA POSTRELIGIOSITAT	1
ÍNDEX.....	1
REFLEXIONS PRÈVIES.....	1
Etiquetes caducades i el desafiament a la supervivència col·lectiva	1
Cultura dialogal alternativa de la dialèctica.....	3
Una espiritualitat lliure i diversa per a una societat dinàmica.....	3
INDICIS DEL NOU ESCENARI	4
La visualització de l'espiritualitat atea	4
Esperit crític i racionalitat.....	6
Solidaritat amb el sofriment humà	8
La meravella de la quotidianitat.....	10
La centralitat i la suficiència de l'ésser humà i el seu alliberament de la submissió i de l'explotació	12
Llibertat sense autoritat.....	12
Una espiritualitat sense rebuig de la matèria	16
Una nova antropologia per a l'espiritualitat nova de sempre	17
La importància de la interdependència y la dimensió absoluta de la Realitat	18
Una nova humanitat dialogal	20

REFLEXIONS PRÈVIES

Etiquetes caducades i el desafiament a la supervivència col·lectiva

Soc del parer que els termes “secularitat” i “religiositat” ja no tenen gaire sentit o, com a molt, el sentit que tenen es refereix a altres temps. És cert que la tensió i conflictivitat entre pols oposats com el fonamentalisme religiós i l’ateisme bel·ligerant donen la sensació que el conflicte està encara ben present i, en certa manera, és cert que la sensació continua viva als mitjans que de comunicació i a les xarxes socials que destaquen sempre el més provocatiu. Però això és clarament un problema sociològic, no de fons. El fonamentalisme d’uns i d’altres és filosòficament absurd i sociològicament inviable, malgrat que encara sigui històricament possible, especialment per als nostàlgics de velles lluites bizantines.

El terme religió, com molts de l'àmbit de les ciències humanes, és polisèmic i, per tant, sovint genera confusions i malentesos. Més de 100 definicions acadèmiques no contribueixen a clarificar-lo. Ens en pot agradar més una que una altra de definició i, especialment en l'àmbit humanístic o de les ciències hermenèutiques, podem preferir les definicions de Mircea Eliade, de Rudolf Otto, de Julien Ries o d'altres reconeguts, però totes elles són insuficients. La veritat és que els límits d'allò religiós són difusos, per no dir complexos, no només per la multiplicitat de fenòmens que inclouen sinó perquè els fets i realitats que inclouen són ambigus i dinàmics, que experimenten contínues variacions i innovacions, la qual cosa permet parlar d'un continu desplaçament del "fet religiós". Aquest desplaçament que és expressió de la rica complexitat de la realitat arriba fins a solapar-se amb l'ús i el significat del terme "espiritualitat". Al segle XIX apareix més clara a l'Occident la rellevància d'alguns substituïts de la religió entesa tradicionalment: l'art, la música i la poesia. Es comença a naturalitzar allò sobrenatural i a humanitzar allò diví¹. El segle XIX vol trobar substituïts a Déu². Així es pot interpretar el creixement de l'esoterisme, del moviment espiritista, de la parapsicologia i de la teosofia³. El Parlament de les Religions del Món que es va celebrar el 1893 a Chicago és el primer lloc no acadèmic on es presenta de manera evident la religió sense Déu⁴. Swami Vivekananda ja presenta aleshores les sis característiques de l'espiritualitat moderna: interioritat, anti-institucionalisme, pràctica individual, experiències universals, empirisme científic i el paper important del cos⁵. Durant el segle XIX són molts els que utilitzen el vell terme "espiritualitat" per substituir la religió⁶.

El terme espiritualitat no és el més adient per agafar el relleu. Està massa sotmès a la perspectiva dualista d'esperit/matèria i a les estèrils disputes bizantines que genera. Millor parlar de qualitat humana profunda -com suggereix Marià Corbí, entenent l'ésser humà com una realitat integral i no escindida. De tota manera, i per tal que se m'entengui millor, acceptem aquí fer servir aquí el terme més comunament habitual d'"espiritualitat" però tenint en compte que és una espiritualitat no només espiritual sinó també ben material.

Les tradicions religioses viuen un desafiament històric i cabdal: el de la cruïlla entre triar ser cada cop més laiques i lliures o cada cop més fonamentalistes i autoritàries. La il·lusió idealista d'un terme mig sembla finalment empènyer cap un cantó o altre. Des de la segona meitat del segle XX fins ara les tradicions religioses han esdevingut cada cop més lliures i seculars, lliures especialment de les formes de clergat i de mediació institucional. Aquesta postura ha permès a alguns pensadors i teòlegs considerar els mestres de la sospita com una mena de profetes i la seva narrativa com un lloc teològic de retorn a l'autenticitat primigènia i d'allunyament de les perversions històriques tant interessant per als teòlegs com la mateixa revelació o la tradició. L'espiritualitat laica pot reunir esperit i humanisme, una cosa molt semblant al que Johan Galtung anomena "*soft religion*",⁷ la religió humanament positiva que afavoreix l'amor i la pau,

¹ Cfr. HEEHS, Peter, **Spirituality without God – A global history of thought and practice**, Bloomsbury Academic, London, 2019, p. 169. 171. Tenim en espanyol una traducció: HEEHS, Peter, **Espiritualidad sin Dios – Su historia y su práctica**, Kairós, Barcelona, 2021.

² Cfr. HEEHS, Peter, **Spirituality without God**, p. 182.

³ Cfr. HEEHS, Peter, **Spirituality without God**, p. 185-187.

⁴ Cfr. HEEHS, Peter, **Spirituality without God**, p. 195.

⁵ Cfr. HEEHS, Peter, **Spirituality without God**, p. 196.

⁶ Cfr. HEEHS, Peter, **Spirituality without God**, p. 200.

⁷ Cfr. TORRADEFLOT, F., "Interfaith and Atheistic Spirituality in Raimon Panikkar", a VERGÉS, Joan, **Raimon Panikkar – Intercultural and Interreligious Dialogue**, documenta Universitaria, Girona, 2017, p. 206; ID., "Espiritualidad laica y espiritualidad atea", a *Horizonte: revista de Estudios de Teología e Ciencias da Religiao*, 12 (35), p. 718-722.

per oposició a la “hard religion”, la religió que promou l’odi i la guerra. Per als no religiosos -i per als religiosos també- és un tema de tolerància i cohesió social, però va més enllà perquè està en joc la supervivència col·lectiva de l’espècie humana.

Cultura dialogal alternativa de la dialèctica

És cert, que segons la definició i els desplaçaments de la religió que hom reconeix, la secularització és un fenomen més o menys ampli⁸, cosa que sempre ha comportat una certa perplexitat en els plantejaments maniqueus i tradicionalment enfrontats entre teisme i ateisme. Aquests esquemes plens de prejudicis i estereotips prefereixen simplificar i generalitzar per poder apuntar i dirigir millor les seves habitualment acalorades baralles i diatribes. Cal una cultura dialogal capaç de superar les oposicions dialèctiques que ja no ens serveixen per interpretar ni per transformar la nostra realitat humana. Les divisions polaritzades no serveixen a una humanitat que té davant seu els urgents desafiaments que l’amenacen, cada cop a més, curt termini.

Una espiritualitat lliure i diversa per a una societat dinàmica

Ens cal reconèixer la primacia de l’experiència religiosa, entesa com Panikkar proposa, com a experiència de la Vida i de la plenitud humana⁹, per damunt dels avatars sociològics i de les seves possibles instrumentalitzacions. L’experiència de tota religió i convicció humana és la immediatesa de la Realitat Última o, si es vol, de la dimensió absoluta de la Realitat. Tot el que faciliti aquesta experiència adquireix un valor decisiu (textos, mestres, mètodes, tècniques i procediments).

L’experiència mística de la Realitat Última és l’arrel de la llibertat i de la creativitat espiritual. La marginalització de l’experiència mística, tradicional en els contextos passats i sobretot en societats autoritàries, té unes conseqüències socials, polítiques i econòmiques poc compatibles amb societats de coneixement, que requereixen creativitat i innovació. Reduir l’experiència mística a grups selectes és nociu com ho va ser, en el seu moment -i encara ho és en segons quins cercles, identificar-la amb fenòmens estranys o paranormals. Però per generalitzar-la cal generalitzar el cultiu personal i col·lectiu de la qualitat humana profunda. Generalitzar el cultiu personal i col·lectiu demanarà que es multipliquin els centres de cultiu de la qualitat humana públics i privats, si pot ser centres no esbiaixats per interessos religiosos, ideològics o conviccionalistes.

L’experiència mística i el descentrament o alliberament de l’ego és quelcom nuclear i comú en les tradicions religioses però també, d’altra manera, en certes filosofies i fins i tot en ideologies. La mística és més compatible amb societats dinàmiques i de coneixement que no pas ho arriben a ser les religions, perquè aquella no és estàtica ni queda fixada per cap mena de formulació mentre que les religions habitualment han afavorit -i malauradament ho continuen fent- formulacions i concrecions ètiques rígides i estàtiques, sovint per raons poc confessables. El dinamisme accelerat de la societat de coneixement fa que la mística sigui més necessària que la religió en societats diverses, pluralistes, innovadores i inclusives:

⁸ Cfr. TAYLOR, Ch., **A Secular Age**, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, & London, 2007, p. 427.

⁹ Cfr. PANIKKAR, R., **La plenitud del hombre – Una cristofanía**, Siruela, 1999.

“L'alteritat no ha de suposar una alienació de la identitat sinó la possibilitat d'adaptació i de relació en plenitud amb la realitat. Aquest és avui l'únic sentit possible de la tradició com a expressió d'identitats canviants no alienades que es comuniquen a l'espai i al temps.”¹⁰

L'experiència mística és inefable, intransferible i directa. De fet, en la societat actual, l'ètica de l'autenticitat i de l'individualisme, que es qualificada per Taylor com “espiritual supernova, una mena de pluralisme galopant en l'àmbit espiritual”, té un relleu definitori.¹¹ Fins i tot les espiritualitats laicals de les diverses tradicions religioses tenen tendència a la llibertat i a la diversitat imparabile encara que sovint aquesta propensió es vegi acotada o estroncada pel pes de la institució.

INDICIS DEL NOU ESCENARI

Ni la secularitat (entesa com a no religiositat) ni les religions estan soles. Ambdues perspectives han de compartir escenari en un marc plural i lliure que no està sotmès ni a uns ni a altres. Hi ha cada cop més persones i organitzacions que estan fatigades d'estèrils polèmiques i que accentuen la necessitat de diàleg i de col·laboració per resoldre els grans desafiaments actuals de la humanitat.

La visualització de l'espiritualitat atea

Els darrers anys autors com André Comte-Sponville, filòsof pràctic i assagista humanista francès, i Sam Harris, filòsof y neurocientífic americà, han escrit sengles *bestsellers* que han impactat el món de la cultura i el de l'espiritualitat occidental amb la seva proposta d'una espiritualitat sense Déu.

Harris, que considera l'espiritualitat part de la ciència¹², insisteix sobre la necessitat de la meditació per tenir més lucidesa i com a tècnica personal i col·lectiva per cultivar el despertar i l'alliberament de l'ego.¹³ Per a Harris, l'espiritualitat és l'experiència directa personal, amb els propis instruments, per combatre el sofriment que pateix l'ésser humà amb l'instrument de la ment¹⁴. Afirmar l'experiència de la no diferència entre nosaltres mateixos i l'univers és l'inici de la vida espiritual:

“L'espiritualitat comença amb la reverència per tot allò ordinari que ens pot dur a una mirada interior i a experiències que no són res més que ordinàries. I l'oposició convencional entre humilitat i *hibris* no troba aquí cap espai. Sí, el cosmos és immens i sembla indiferent als nostres esquemes mortals, però cada moment present de consciència és profund. En termes subjectius, cadascú de nosaltres és idèntic al veritable principi que dona valor a l'univers. Experimentar això directament -no només pensar-ho- és el verdader inici de la vida espiritual.”¹⁵

¹⁰ TORRADEFLOT, F., **Diversidad y libertad espiritual**, Universidad de la Mística, Ávila, 2016, p. 46.

¹¹ Cfr. TAYLOR, Ch., **A Secular Age**, p. 300. 307.

¹² Cfr. HARRIS, Sam, **Waking Up**, Black Swan, Penguin Random House, 2015, London, 2015, p. 62.

¹³ Cfr. HARRIS, Sam, **Waking Up**, p. 39-40. 199

¹⁴ Cfr. HARRIS, Sam, **Waking Up**, p. 92-93. 95-96.

¹⁵ Cfr. HARRIS, Sam, **Waking Up**, p. 206.

Greg M. Epstein, el rabí o “capellà” (ministre dels “Humanistes” sense religió) ateu de la Universitat de Harvard que va ser escollit com a responsable dels ministres o capellans de les diferents tradicions religioses que fan l’acompanyament dels estudiants de la Universitat de Harvard -d’origen cristià conservador-¹⁶, afirma que l’humanisme és la bondat sense Déu.¹⁷ Epstein no veu amb bons ulls els que ell considera “ateus antagonistes” -els mestres de la sospita-. Parlant dels diferents ateïsmes, ell insisteix en que no està tan interessat en combatre la creença en Déu sinó més aviat segons quines creences sobre Déu. Es sent atret per la definició de Déu de Dewey que el considera com “totes les forces que ajuden als humans a viure millor” i per l’espiritualitat de Oprah Winfrey. Per això prefereix el terme “humanisme” per expressar de manera positiva l’ateïsmes¹⁸. Epstein reconeix que la interpretació religiosa liberal de les diferents tradicions religioses és molt afí i aliada del humanisme ateu¹⁹. Aquest pensador i activista considera que la manca d’alternativa humanista fa que els religiosos es lliurin al fonamentalisme²⁰.

L’espiritualitat atea o sense Déu ha existit des de sempre. De fet la història de les religions mostra com les religions atees han existit i continuen existint. La major part del Budisme és un exemple viu. Panikkar va més enllà i arriba a afirmar que només una religió atea pot ser realment una religió (Panikkar té una concepció filosòfico-teològica de religió molt fidel a les fonts espirituals dels mestres fundadors de les grans tradicions i poc sociològica de religió) perquè la religió atea no és idolatria²¹. De fet la perspectiva de Panikkar és molt interessant perquè veu l’ateïsmes com una espiritualitat oberta²².

Peter Heehs ha escrit una obra magnífica que recull l’essencial de la història de l’espiritualitat sense Déu. Per a l’espiritualitat atea és una obra de referència. L’espiritualitat sense Déu és la unió de l’ateïsmes i de l’espiritualitat subjectiva²³. És interessant, per exemple, la diferència que Heehs mostra entre el no teïsmes d’algunes tradicions religioses de l’Índia i l’ateïsmes occidental, diferència que queda es fa ben palesa en el fet que aquest darrer no accepta l’existència d’èssers sobrenaturals²⁴. La història de l’espiritualitat sense Déu mostra clarament que l’exclusivisme i la intolerància troben el seu origen en les creences absolutes del devocionalisme teïsta²⁵, el que explica també el xoc entre el fonamentalisme religiós i les formes -modernistes o no- de relativisme²⁶. L’autor deixa clares les tres característiques de l’espiritualitat moderna: subjectivitat o interioritat, autonomia i esforç individual, característiques ja presents en l’espiritualitat històrica, sobretot de tradició no teïsta²⁷.

¹⁶ Ha estat escollit recentment president de la Harvard Chaplains Organization generant un interessant debat (<https://www.newyorker.com/magazine/2021/09/20/harvards-atheist-chaplain-controversy>)

¹⁷ “Humanism, it is, in short, goodness without God” (EPSTEIN, Greg M., **Good without God**, p. 19.

¹⁸ EPSTEIN, Greg M., **Good without God**, p. 19.

¹⁹ EPSTEIN, Greg M., **Good without God**, p. 37.67.

²⁰ EPSTEIN, Greg M., **Good without God**, p. 75-76.

²¹ Cfr. PANIKKAR, R., **El silencio del Buddha – Una introducción al ateísmo religioso**, Siruela, Madrid, 1996, p. 175.

²² Cfr. TORRADEFLOT, F., “Interfaith and Atheistic Spirituality in Raimon Panikkar”, a VERGÉS, Joan, **Raimon Panikkar – Intercultural and Interreligious Dialogue**, p. 217-222.

²³ Cfr. HEEHS, Peter, **Spirituality without God – A global history of thought and practice**, Bloomsbury Academic, London, 2019, p. 31.

²⁴ Cfr. HEEHS, Peter, **Spirituality without God**, p. 82.

²⁵ Cfr. HEEHS, Peter, **Spirituality without God**, p. 104. 112-114.

²⁶ Cfr. HEEHS, Peter, **Spirituality without God**, p. 212-213.

²⁷ Cfr. HEEHS, Peter, **Spirituality without God**, p. 69.

Esperit crític i racionalitat

És interessant reconèixer la importància del canvi científic més per les seves conseqüències en l'imaginari col·lectiu que per altres raons que ara no ens interessin. És a dir, amb la desaparició del creacionisme, es perd la por de la natura. Aquesta recuperació de la natura té conseqüències per a l'espiritualitat.

Més enllà de l'antinòmia fe-raó, entre els autors que formulen una experiència espiritual sense Déu, trobem una constant actitud profètica, de crítica i especialment de denúncia. La raó és un instrument privilegiat de cultiu de l'espiritualitat, una de les dimensions de la importància del treball mental en el camí espiritual. Totes les espiritualitats il·lusòries, vanitoses o interessades han quedat completament desautoritzades pel mínim sentit comú²⁸. L'espiritualitat atea és una espiritualitat crítica, en què la raó no només no és anul·lada sinó que hi juga un paper bàsic. Però no és una racionalitat qualsevol ni "diabòlica", sinó inspirada en la benvolença i la humilitat i que fa que la virtut sigui agradable i la superstició "odiosa i onerosa"²⁹.

Alguns referents de l'espiritualitat sense Déu, posen l'accent en la necessitat de cultivar l'esperit d'indagació i la ment amorosa. L'espiritualitat atea, per desenvolupar-se plenament en període industrial, també s'ha hagut d'alimentar de les expressions de científics emblemàtics amb una intensa vida interior. L'espiritualitat s'ha expressat en algunes ocasions a través del sentiment de sublimitat estètic o a través del sentiment de sorpresa, admiració i devoció de la ment davant de les meravelles, per exemple, de la natura. Així, per exemple, Einstein considera que, igual que la religió, l'experiència científica rau en una experiència lluminosa d'allò que és misteriós i que sorprèn però sense fer por. És una experiència que és alhora coneixement i emoció. Només en aquest sentit Einstein es considera "profundament religiós" o, per a nosaltres, "espiritual". No pot acceptar creences com un Déu personal o una vida eterna però, en canvi, en té prou amb el "misteri de l'eternitat a la vida", aquí i ara, i amb el "pressentiment de la meravellosa estructura de la realitat" al costat de l'afany humil i sincer d'"entendre una part de la raó que es manifesta en la natura". Einstein elabora un petit credo de l'espiritualitat del científic que pot ser molt valuós per a les persones amb sensibilitat espiritual que tinguin dificultat per compatibilitzar el seu interès científic amb una creença religiosa:

"L'experiència més bonica que es pot tenir és la del misteri. És l'emoció fonamental que està a l'arrel del veritable art i de la veritable ciència. Qui no la coneix, i ja no es pot sorprendre ni sentir sorpresa, és com un mort, una espelma apagada. Va ser l'experiència d'allò misteriós (encara que tenyida de por) la que va engendrar la religió. Saber l'existència d'una cosa que no podem aprehendre, les manifestacions de la raó més profunda i de la bellesa més radiant, que només són accessibles a la nostra raó en les formes més elementals: són aquest coneixement i aquesta emoció els que constitueixen la veritable actitud religiosa; en aquest sentit, i en cap altre, jo soc un home profundament religiós. [...]. En tinc prou amb el misteri de l'eternitat a la vida, i el

²⁸ Cfr. HUME, David, "Historia natural de la religión" citado en HITCHENS, Christopher, **Dios no existe: Lecturas esenciales para el no creyente**, Debate, Madrid, 2009, p. 80.

²⁹ Cfr. HUME, David, "Historia natural de la religión" citado en HITCHENS, Christopher, **Dios no existe**, p. 70-72.

pressentiment de la meravellosa estructura de la realitat, al costat del sincer afany per entendre una part, per ínfima que sigui, de la raó que es manifesta a la natura.”³⁰

I en un altre lloc afirma: “La meva religiositat consisteix en una humil admiració de l'esperit infinitament superior que es revela en allò tan poc com nosaltres, amb el nostre enteniment feble i transitori, podem comprendre de la realitat.”³¹

Einstein considera “l'emoció mística” com el “sentiment religiós autèntic” de “saber que allò impenetrable existeix i es manifesta” com a saviesa i veritat en formes múltiples que han de ser descobertes com el “germen de tot l'art i la ciència veritables”.

Algú com Wittgenstein, un dels referents del positivisme lògic, ens interpel·la. La seva vida personal és molt expressiva perquè, després de néixer en una de les famílies jueves d'industrials més riques d'Europa, renuncia a tots els seus béns a favor dels seus germans, es dedica a curar malalts durant dues guerres, i a educar nens en un poble de la muntanya en total discreció i anonimat. La seva vida és sorprenentment coherent amb els escrits. Així al final del seu principal escrit, un cop a edificades les bases d'un racionalisme positivista, afirma: “El que és inexpressable, però, existeix. Es mostra, és allò místic. [...]. D'allò que no se'n pot parlar, cal guardar silenci”.³²

L'àmbit cultural francòfon ofereix altres mostres anàlogues d'espiritualitat sense Déu que preparen l'obra i el pensament del seu referent actual més rellevant: André Comte-Sponville. El filòsof i exministre d'educació Luc Ferry considera que la religiositat després de la religió és atea, i això comporta reinterpretar la religió i salvar el llenguatge religiós. En canvi, el també filòsof Marcel Gauchet és més radical i considera que la filosofia ha de fer desaparèixer totalment la religió, que ja ha perdut la seva funció social, i que en canvi els “materials primordials” de les religions poden ser utilitzats amb profit per les persones espirituals però ara ja amb categories no religioses.

L'espiritualitat d'André Comte-Sponville gira al voltant de l'experiència del món i de l'amor als éssers humans que aquest desperta. Aquest és l'autèntic i únic misteri immanent, el que tots els éssers humans tenen al seu interior i que no en necessita res més d'exterior o transcendent. Es tracta d'un humanisme espiritual o d'una espiritualitat humanista, segons com es miri, que té un cert sabor de cristianisme secularitzat encarnat i compromès amb els més pobres. Aquí no hi ha Déu, ni dogmes, ni institucions. Com alternativa Comte-Sponville proposa una “experiència de contemplació de la immensitat de l'univers que afavoreix la consciència d'alliberament de l'egocentrisme” i que concedeix una pau profunda, lliure de tota angoixa. Es tracta d'un ènstasi misteriós i evident que l'autor ha experimentat i que descriu com a totalment simple, natural, intens, delitós, pertorbador i tranquil·litzador. És una revelació sense missatge ni secret. Per Comte-Sponville, no creure en Déu no vol dir renunciar a l'espiritualitat, que és el més noble, el millor, el més interessant i el més elevat de la vida humana ³³.

L'espiritualitat atea troba en l'interès humà pels mons i la seva voluntat de saber, d'alliberar-se de la fatalitat, la seva identitat més pròpia:

³⁰ EINSTEIN, Albert. **The World as I See It**, Secaucus: The Citadel Press, 1999, p. 5.

³¹ EINSTEIN, Albert, “Carta a un rabí de Chicago”, a EINSTEIN, Albert, **The Human side: Glimpses from His Archives**, Princeton University Press, 2013. p. 66.

³² WITTGENSTEIN, L. **Tractatus Logico-Philosophicus**. Barcelona: Laia, 1981, p.152, 6, 522; 7.

³³ COMTE-SPONVILLE, André. **L'ànima de l'ateisme: Introducció a una espiritualitat sense Déu**. Barcelona: Paidós, 2007. p., 139-140.

“Quina és, doncs, aquesta curiositat imperiosa que porta l'home a reconèixer el món que l'envolta, a perseguir amb una passió infatigable els secrets d'aquesta naturalesa que és ell mateix, sobre la Terra, l'últim i el resultat més complet? Aquesta curiositat és un simple luxe, un agradable passatemps o bé una de les principals necessitats inherents al seu ésser? No vacil·lem a dir que de totes les necessitats que constitueixen la seva pròpia naturalesa, aquesta és la més humana, i no es fa realment home, no es distingeix efectivament de tots els animals de les altres espècies més que per aquesta inextingible set de saber. Per fer-se en la plenitud del seu ésser, hem dit, l'home s'ha de reconèixer i no es reconeixerà mai realment mentre no hagi reconegut realment la naturalesa que l'envolta i de la qual és producte. Si no vol renunciar a la seva humanitat, l'home ha de saber, ha de penetrar amb el pensament tot allò visible, i sense esperança de poder arribar mai fins al fons, aprofundir sempre més la coordinació i les lleis, perquè la nostra humanitat només existeix si es paga a aquest preu. Li cal reconèixer totes les regions inferiors, anteriors i contemporànies; totes les evolucions mecàniques, físiques, orgàniques, químiques, geològiques, en tots els graus de desenvolupament de la vida vegetal i animal, és a dir, totes les causes i condicions del seu propi naixement i de la seva existència, per tal que pugui comprendre'n la seva pròpia naturalesa i la seva missió sobre aquesta Terra —la seva pàtria i el seu teatre únic—, per tal que aquest món de la cega fatalitat pugui inaugurar el regne de la llibertat. Aquesta és la tasca de l'home: és inescapable, és infinita i prou immensa per satisfer els esperits i els cors més ambiciosos. Ser instantani i imperceptible enmig de l'oceà sense ribes de la transformació universal, amb una eternitat ignorada darrere seu i una eternitat desconeguda davant seu, l'home pensant, l'home actiu, l'home conscient de la seva missió humana roman altiu i en calma en el sentiment de la seva llibertat que conquereix per si mateix, il·luminant, ajudant, emancipant, rebel·lant en cas de necessitat el món al seu voltant. Vet aquí el seu consol, la seva recompensa i el seu únic paradís. Si li preguntes, després d'això, el seu íntim pensament i la seva última paraula sobre la unitat real de l'univers, et dirà que és l'eterna i la universal transformació, un moviment sense començament, sense límit i sense fi. És, doncs, el contrari absolutament de tota providència, la negació de Déu.”³⁴.

Sam Harris afirma que l'espiritualitat requereix compromís amb l'honestat intel·lectual³⁵ i que s'ha de poder parlar d'espiritualitat racional³⁶. La qualitat de la vida humana ve determinada per la ment i la inalterabilitat de la consciència és la base de la vida espiritual³⁷. Epstein subratlla la importància del mètode científic per a l'humanisme ateu³⁸.

Solidaritat amb el sofriment humà

Una característica important de l'experiència espiritual atea és la seva empatia amb el dolor humà. Ho veiem de manera especial a Nietzsche, lluitador que es dol, i ho veiem també ara a Comte-Sponville. L'experiència espiritual no escapa a l'experiència radical de la desesperació pròpia i aliena que fa que l'ésser humà s'adoni de la finitud, del vessant “tràgic”, que l'amor no és totpoderós sinó encarnat i mortal. De fet s'edifica i cobra tot el sentit sobre aquest rerefons, però no es limita a ell sinó que en sorgeix, com els pètals lluents d'una flor de lotus, manifestant-

³⁴ BAKUNIN, Mijail, **Federalismo, socialismo y antiteologismo**, Biblioteca Virtual Antorcha, 1968, p. 49-50.

³⁵ Cfr. HARRIS, Sam, **Waking Up**, p. 199.

³⁶ Cfr. HARRIS, Sam, **Waking Up**, p. 202-203.

³⁷ Cfr. HARRIS, Sam, **Waking Up**, p. 204-205.

³⁸ Cfr. EPSTEIN, Greg M., **Good without God – What a Billion Non Religious People Do Believe**, Harper, New York, 2009, p. 10.

se en l'amor i la veritat de què som capaços, que podem edificar nosaltres mateixos. Aquest és l'absolut i l'espiritualitat de l'ateu, una espiritualitat responsable que s'edifica i que no depèn de res ni de ningú de fora.³⁹ Epstein recorda com la paraula clau de l'humanisme ateu és "comunitat",⁴⁰ per la qual cosa proposa una humanitat inclusiva de totes i de tots, una humanitat amb els altres, la unió de religiosos i no religiosos en la defensa comuna de la dignitat humana, que no és només un dret sinó fruit de l'esforç humà⁴¹, i desenvolupat en i des del pluralisme⁴². En aquesta línia suggereix un programa polític humanista a partir de la Regla d'Or de la moral, en sintonia amb la Carta de la Compassió proposada per Karem Armstrong⁴³. És partidari de fer passos constructius per ajudar els altres més que no pas atacar-los. És promotor d'un inclusivisme universalista⁴⁴, basat en una ètica comuna que consisteix en l'eliminació del sofriment innecessari⁴⁵. Reivindica l'ateisme amb "cor", més pràctic, que integri rituals, cultura i comunitat⁴⁶. Fins i tot subratlla la necessitat de la "pregària" atea, entesa com un exercici psicològic similar a la pregària, que pot ser perfectament la meditació laica diària.⁴⁷ La natura i les arts són alternatives o complements humanistes a la pregària.⁴⁸

Nietzsche proposa la voluntat davant la misèria d'una humanitat que té mandra de ser divina. La nostàlgia de l'ateu el porta a una prospectiva de Déu, però d'un Déu sense rostre religiós. Per a Nietzsche l'ateisme és l'alliberament del sentiment de culpa mil·lenari que ha sumit en una decadència a la humanitat, l'assoliment d'una mena de segona innocència. Nietzsche exerceix aquí la funció profètica de denúncia de la falsa religió, falsa per incoherent amb si mateixa. La seva actitud és semblant a la dels altres mestres de la sospita que serveixen per "purificar" la falsa religió.

L'humanisme ateu no està deslligat de la solidaritat universal sinó que s'alimenta d'ella. Bakunin, el referent del nihilisme rus i de l'anarco-col·lectivisme influenciat pel Hegel i Feuerbach, mostra que "les supersticions i estupideses de les creences religioses" són el resultat natural de la ignorància i de l'opressió. Bakunin afirma que tot allò que és, tot el que existeix forma la solidaritat, la vida i la causalitat universal. Està disposat a nombrar aquesta solidaritat amb el nom de "déu", entès -això sí- com a combinació universal, natural i necessària d'una infinitat d'accions i reaccions particulars. Es tracta de la vida que pot ser racionalment suposada però que és inabastable. Aquesta vida inabastable és la que crea els mons, també la societat del passat, del present i del futur. Primer tenim els fets, després la consciència d'aquests fets i, després, per l'observació, les lleis de la natura. Una natura que és la "suma dels éssers, dels fets i dels processos reals que produeixen aquests darrers". La repetició i la constatació de les regularitats que es produeixen en ella no són absolutes perquè deixen sempre espai a les anomalies i excepcions, que mostren que les regles generals, reconegudes com a lleis naturals (abstraccions) del desenvolupament real de les coses, no poden abastar o explicar la riquesa de

³⁹ COMTE-SPONVILLE, André. **L'ànima de l'ateisme: Introducció a una espiritualitat sense Déu**. Barcelona: Paidós, 2007, p. 203-204.

⁴⁰ Cfr. EPSTEIN, Greg M., **Good without God**, p. XVIII. 212.

⁴¹ Cfr. EPSTEIN, Greg M., **Good without God**, p. 89-97.

⁴² Cfr. EPSTEIN, Greg M., **Good without God**, p. 152. El pluralisme d'Epstein s'inspira en l'amor als enemics de Martin Luther King i en l'Evangeli i fa servir la definició de pluralisme d'un líder musulmà del diàleg interreligiós juvenil internacional, Eboo Patel (**Ibidem**, p. 153-157). Epstein és partidari de la participació normalitzada dels ateu en el moviment interreligiós.

⁴³ Cfr. EPSTEIN, Greg M., **Good without God**, p. 116.

⁴⁴ Cfr. EPSTEIN, Greg M., **Good without God**, p. 136.

⁴⁵ Cfr. EPSTEIN, Greg M., **Good without God**, p. 139.

⁴⁶ Cfr. EPSTEIN, Greg M., **Good without God**, p. 174-179.

⁴⁷ Cfr. EPSTEIN, Greg M., **Good without God**, p. 184-187.

⁴⁸ Cfr. EPSTEIN, Greg M., **Good without God**, p. 188-189.

la solidaritat de la vida⁴⁹. La petjada de Bakunin és important. La tradició i el moviment anarquista té una gran sintonia amb l'experiència humana de llibertat i de solidaritat universal i conforma una font important, activa i independent, de cultiu de qualitat humana.

La meravella de la quotidianitat

L'espiritualitat no religiosa estableix sovint una estreta relació entre experiència de l'absolut i experiència estètica a través la revelació de la radical novetat del que és quotidià:

“El concepte de revelació, en el sentit que de cop i volta, amb inexpressable seguretat i finor, es deixa veure, es deixa sentir alguna cosa, una cosa que el commou i trastorna un en el més profund, descriu senzillament la realitat dels fets. Se sent, no es busca; es

⁴⁹ “Sense voler aprofundir en les especulacions filosòfiques sobre la naturalesa de l'ésser, creiem poder establir com un axioma la proposició següent: Tot allò que és, els éssers que constitueixen el conjunt indefinit de l'univers, totes les coses existents al món, sigui quina sigui la seva naturalesa, per part, des del punt de vista de la quantitat i de la qualitat, grans, mitjanes i infinitament petites, properes o immensament allunyades, exerceixen sense voler-ho i sense poder-ho saber, les unes sobre les altres i cadascuna sobre totes, sigui immediatament o per transició, una acció i una reacció perpètua que, en combinar-se en un sol moviment, constitueix allò que anomenem la solidaritat, la vida i la causalitat universals. Anomenem a aquesta solidaritat déu, l'absolut si us diverteix això, poc ens importa, sempre que no doneu a aquest déu un altre sentit que el que acabem de precisar: el de la combinació universal, natural, necessària, però de cap manera predeterminada ni prevista, d'una infinitat d'accions i de reaccions particulars. Aquesta solidaritat sempre mòbil i activa, aquesta vida universal pot molt bé, per a nosaltres, ser racionalment suposada, però mai realment abastada, fins i tot per la imaginació, i encara menys reconeguda. Perquè no podem reconèixer més que allò que ens és manifestat pels nostres sentits i aquests no podran abastar mai més que una part infinitament petita de l'univers. És clar, nosaltres acceptem aquesta solidaritat, no com una causa absoluta i primera, sinó, al contrari, com una resultant, produïda i reproduïda sempre per l'acció simultània de totes les causes particulars, acció que constitueix precisament la causalitat universal. Havent-la determinat així, podem dir ara, sense por de produir per això un malentès, que la vida universal crea els mons. Ella és la que ha determinat la configuració geològica, climatològica i geogràfica de la nostra Terra i la que, després d'haver cobert la seva superfície amb tots els esplendors de la vida orgànica, continua creant encara el món humà: la societat amb tots els seus desenvolupaments passats, presents i futurs. Es comprèn ara que en la creació entesa així no es pugui parlar ni d'idees anteriors, ni de lleis preordenades, preconcebudes. Al món real, tots els fets, produïts per un concurs d'influències i de condicions sense fi, vénen primer, després ve amb l'home pensant la consciència d'aquests fets i el coneixement més o menys detallat i perfecte de la matèria que són producte; i quan en un ordre de fets qualsevol, observem que la mateixa manera o el mateix procediment es repeteixen sovint o gairebé sempre, anomenem aquesta repetició una llei de la naturalesa. Per la paraula naturalesa no entenem una idea mística, panteista o substancial qualsevol, sinó simplement la suma dels éssers, dels fets i dels processos reals que produeixen aquests darrers. És evident que en la naturalesa així definida -gràcies, sens dubte, al concurs de les mateixes condicions i influències i potser, també, gràcies a les tendències preses per l'onada de perpètua creació-, tendències que, a força d'haver estat repetides molt sovint s'han fet constants, és evident, diem, que en certs ordres determinats de fets, les mateixes lleis es reproduïxen sempre i no és més que a causa d'aquesta constància dels processos de la naturalesa, la raó per la qual l'esperit humà ha pogut constatar i reconèixer el que anomenem les lleis mecàniques, físiques, químiques i fisiològiques; és per ella com s'explica també la gairebé constant repetició dels gèneres, de les espècies i de les varietats, tant vegetals com a animals, en les quals s'ha desenvolupat fins aquí la vida orgànica sobre la Terra. Aquesta constància i aquesta repetició no són absolutes. Deixen sempre un ampli camp al que anomenem impròpiament anomalies i excepcions, manera de parlar molt injusta, perquè els fets a què es refereix proven només que aquestes regles generals reconegudes per nosaltres com a lleis naturals, i que no són més que abstraccions despreses del nostre esperit, del desenvolupament real de les coses, no estan en estat d'abastar, d'esgotar, d'explicar tota la riquesa indefinida d'aquest desenvolupament.” (BAKUNIN, Mijail, **Federalismo, socialismo y antiteologismo**, Biblioteca Virtual Antorcha, 1968, p.36-37).

pren, no es pregunta qui és qui la dóna; com un llamp refulgeix un pensament, amb necessitat, sense vacil·lació en la forma –jo no he tingut mai possibilitat de triar. Un èxtasi l'enorme tensió del qual es desferma de vegades en un torrent de llàgrimes, un èxtasi en el qual unes vegades el pas es precipita involuntàriament i d'altres es torna lent; un complet estar-fora-de-sí, amb la claríssima consciència d'un sens fi de delicats temors i estremiments que arriben fins als dits dels peus; un abisme de felicitat, en què el més dolorós i ombrívol no actua com a antítesi, sinó com una cosa condicionada, exigida, com un color necessari enmig d'aquesta sobreabundància de llum; un instint de relacions rítmiques, que abasta amplis espais de formes –la longitud, la necessitat d'un ritme ampli són gairebé la mesura de la violència de la inspiració, una mena de contrapès a la pressió i a la tensió.... Tot passa de manera summament involuntària, però com en una tempesta de sentiment de llibertat, d'incondicionalitat, de poder, de divinitat...La involuntarietat de la imatge, del símbol, és el més digne d'atenció; ja no es té cap concepte; allò que és imatge, allò que és símbol, tot s'ofereix com l'expressió més propera, més exacta, més senzilla. Sembla en realitat, per recordar una frase de Zaratustra, com si les coses mateixes s'acostessin i s'oferrissin per a símbol".⁵⁰

Es tracta d'una "mística" d'allò concret que s'acosta i diu a cadascú la no dualitat de la realitat. La teologia, la dels teòlegs, és contrària a l'experiència, a la vida. Jesús ha suprimit el concepte de culpa i de deute que necessita una redempció i suprimeix així la separació entre Déu i l'home, que ja estan units. Aquesta unió-dualitat o no dualitat és la bona notícia per a l'ésser humà, no un privilegi d'un ésser diví. En contra de l'ateisme inconseqüent de "físics i fisiòlegs", l'espiritualitat atea de Nietzsche és dura, no és fàcil. No és frívola ni irresponsable. Això és el que pretén afirmar amb la paràbola de l'"home boig" que encén una llanterna un matí i proclama la mort de Déu. L'ésser humà no pot eludir la seva responsabilitat davant del que ha fet: matar Déu. Assumir aquest fet és el primer pas de la nova època, de la divinització de l'ésser humà. Aquest és el passatge emblemàtic:

"Déu ha mort i nosaltres som els qui l'hem matat! Com ens consolarem, nosaltres, assassins entre els assassins? Allò que el món posseïa de més sagrat i poderós s'ha dessagnat sota el nostre punyal. [...] No estem forçats a convertir-nos en déus, si més no per semblar dignes dels déus? No hi va haver al món acte més grandios i les generacions futures seran, per aquest acte, part d'una història més alta del que fins ara va ser la història. Aquí el boig va callar i va tornar a mirar els seus oients; ells també van callar i el van contemplar amb estranyesa."⁵¹

El moviment al voltant de la mort de Déu ha estat una escola teològica cristiana radical, principalment protestant, que va sorgir als Estats Units durant la dècada de 1960, relacionat amb una llarga atenció i polèmica pública. Tot i que en aquesta escola s'han agrupat pensadors de molts punts de vista diversos, bàsicament en pràcticament tots ells trobem la idea que la creença en Déu és impossible o sense sentit al món modern i que la realització humana plena es troba en la vida secular. Un dels teòlegs més destacats associats a aquest moviment és Thomas J.J. Altizer. Ell considerava que s'ha de "reconèixer que la mort de Déu és un esdeveniment

⁵⁰ NIETZSCHE, F. **Ecce homo**. Madrid: Alianza Editorial, 1989, p. 97-98. La traducció és meua.

⁵¹ NIETZSCHE, F. **Die Fröhliche Wissenschaft** (Gaya ciencia) III. Leipzig: Verlag von E. W. Fritsch, 1882. Disponible en: <<http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW>>. Visitado en: 02 jun. 2014.

històric: Déu ha mort en el nostre temps, en la nostra història, en la nostra existència"⁵². La mort de Déu és clarament aquí una manera de posar el focus sobre la humanitat necessitada.

La centralitat i la suficiència de l'ésser humà i el seu alliberament de la submissió i de l'explotació

Per al pare dels mestres de la sospita, Ludwig Feuerbach (1804-1872), que era teòleg i filòsof, allò veritable en la religió és sant perquè aquesta, la religió, és la primera consciència que l'home té de si mateix i l'amor a l'ésser humà s'ha d'alliberar de la motivació heteronòma: "Homo homini Deus est; aquest és el primer principi pràctic, aquest és el moment crític de la història del món."⁵³ L'ésser humà és el més important de la religió. Parlar de Déu és parlar de l'home en la seva plenitud, en l'ideal. Per això estimar l'ésser humà ha de ser de franc, pel mateix ésser humà, no per Déu. Si això és així, segur que ningú no tindrà la temptació d'usar l'ésser humà com a mitjà per a la fi Déu –"somni" de la moral kantiana–; ningú no tindrà la terrible temptació, a jutjar per les seves bàrbares conseqüències històriques, d'instrumentalitzar l'ésser humà. L'espiritualitat atea opta decididament per la primacia del que és sensible, de l'ésser humà, per la seva centralitat.

Feuerbach, que era un hegelianista d'esquerra, porta la religió als seus fonaments antropològics. La religió revela els tresors amagats de l'ésser humà. És important subratllar que Feuerbach va ser molt influenciat per la publicació del llibre *Vida de Jesús* (1835) de Friedrich Strauss que no considerava els Evangelis històricament veritables sinó mítics. Era ja un antecessor del reconeixement de l'epistemologia mítica dels textos religiosos, punt en què avui convergeixen moltes espiritualitats siguin confessionals o no. Feuerbach accepta allò diví entès com a "fonament finit de la finitud", com allò vulnerable perquè "allò diví de la finitud és la finitud mateixa". Acceptar la finitud sense transformar-la en Déu, acceptant-la com és, aquesta és la divinitat del que és finit.⁵⁴

No hi ha dubte que el materialisme de Feuerbach va influir en allò que després van ser el materialisme dialèctic i el materialisme històric marxistes. Tanmateix, voldria subratllar, entre les fonts del marxisme amb més interès espiritual, el socialisme utòpic d'Owen i Saint-Simon, influïts per Rousseau, el cooperativisme, l'harmonista (New Harmony) George Rapp i els separatistes de l'Església de Anglaterra. L'espiritualitat cristiana laica apareix com la bona religió, com una predisposició o un fonament precursor del pensament de Marx.

Llibertat sense autoritat

Sam Harris afirma que la finalitat de l'espiritualitat és aconseguir la llibertat ara, no aconseguir un estat permanent⁵⁵. En les societats capitalistes l'ateisme pràctic ideològic utilitza les religions per sotmetre la població i perpetuar els seus privilegis i interessos:

"Avui el cristianisme, sota totes les seves formes diferents, i amb ell la metafísica doctrinària i deista, sortida d'ell, i que no és més que una teologia emmascarada,

⁵² És autor, entre altres, de *The Gospel of Christian Atheism* (1966) i *Radical Theology and the Death of God*, aquest darrer amb William Hamilton (1966).

⁵³ FEUERBACH, L. **La esencia del cristianismo**. Madrid: Trotta, 1995, p. 28.

⁵⁴ TIerno GALVÁN, Enrique. **¿Qué es ser agnóstico?** Madrid: Tecnos, 1982, p. 102-107.

⁵⁵ Cfr. HARRIS, Sam, **Waking Up**, Black Swan, Penguin Random House, 2015, London, 2015, p. 49.

constitueixen sens dubte l'obstacle més formidable per a l'emancipació de la societat; i la prova és que els governs, tots els estadistes d'Europa, que no són ni metafísics, ni teòlegs, ni deistes, i que al fons dels seus cors no creuen ni en déu ni en el diable, protegeixen amb passió, amb aferrissament la metafísica i la religió, qualsevol religió que sigui, sempre que ensenyi, com ho fan totes, la paciència, la resignació, la submissió.”⁵⁶

L'ateisme ha estat sovint un enamorat de la llibertat humana, denunciant el paradigma religiós autoritari:

“La contradicció és aquesta: volen Déu i volen la humanitat. S'obstinen a posar junts aquests dos termes, que, un cop separats, no es poden trobar de nou més que per destruir-se recíprocament. Diuen d'una estrebada: “déu i la llibertat de l'home”; “déu i la dignitat, la justícia, la igualtat, la fraternitat i la prosperitat dels homes”, sense preocupar-se de la lògica fatal conforme a la qual, si déu existeix, tot és condemnat a la no-existència. Perquè si déu existeix, és necessàriament l'amo etern, suprem, absolut, i si aquest amo existeix l'home és esclau; però si és esclau, no hi ha per a ell ni justícia, ni igualtat, ni fraternitat, ni prosperitat possibles. Podran, contràriament al bon sentit i a totes les experiències de la història, representar-se el seu déu animat del més tendre amor per la llibertat humana: un amo, faci allò que vulgui i per liberal que vulgui mostrar-se, no deixa de ser un amo i la seva existència implica necessàriament l'esclavitud de tot allò que es troba per sota d'ell. Per tant, si déu existís, no hi hauria per ell més que un sol mitjà de servir a la llibertat humana: el de deixar d'existir. Amants i envejosos de la llibertat humana, i considerant-la com la condició absoluta de tot el que adorem i respectem en la humanitat, dono volta a la frase de Voltaire i dic: si déu existís realment, caldria fer-ho desaparèixer.”⁵⁷

Greg M. Epstein descriu molt bé la perspectiva del sentiment personal d'alliberament de l'ateu:

“Un motiu per abraçar l'Humanisme i renegar de totes les creences religioses és l'alliberament. Ens sentim lliures d'haver de creure coses que no tenen sentit, de manera que podem pensar que coneixem la causa de tot. Ens sentim lliures d'haver de pretendre que sabem coses que no sabem. Ens sentim lliures d'haver de mantenir relacions amb un ésser que sospitem fortament que no ha existit mai i que no pot ser conegut. Ens sentim lliures d'haver de sotmetre'ns a una autoritat que no es pot qüestionar i que és capriciosa.”⁵⁸

És una llibertat basada en la dignitat humana i en la llibertat col·lectiva de tots sense exclusió, incompatible amb l'autoritat d'un Déu que esclavitzava. És important veure que la llibertat aquí no queda tancada en un individualisme egocèntric:

“Perquè l'ésser humà només ho és realment quan respecta i estima la humanitat i la llibertat de tothom, i quan la seva llibertat i la seva humanitat són respectades, estimades, suscitées i creades per tot el món. No sóc veritablement lliure més que quan tots els éssers humans que m'envolten, homes i dones, són igualment lliures. La llibertat

⁵⁶ BAKUNIN, Mijail, **Federalismo, socialismo y antiteologismo**, Biblioteca Virtual Antorcha, 1968, p.2, consultat https://anarkobiblioteca3.files.wordpress.com/2016/08/federalismo_socialismo_y_antiteologismo_-_mijail_bakunin.pdf.

⁵⁷ BAKUNIN, Mijail, **Dios y el estado**, Terramar, La Plata, p. 27-28.

⁵⁸ EPSTEIN, Greg M., **Good without God**, p. 28-29.

d'un altre, lluny de ser un límit o la negació de la meua llibertat, és al contrari la seva condició necessària i la seva confirmació. No em faig lliure veritablement més que per la llibertat dels altres, de manera que com més nombrosos són els homes lliures que m'envolten i més vasta és la llibertat, més extensa, més profunda i més àmplia es torna la meua llibertat. És al contrari l'esclavitud dels homes la que posa una barrera a la meua llibertat, o el que és el mateix, la seva animalitat és una negació de la meua humanitat, perquè –una vegada més– no em puc dir veritablement lliure més que quan la meua llibertat, o, el que vol dir el mateix, quan la meua dignitat d'ésser humà, el meu dret humà, que consisteixen a no obeir cap altre home i a no determinar els meus actes més que conforme a les meves conviccions pròpies, reflectits per la consciència igualment lliure de tots, tornen a mi confirmats per l'assentiment de tot el món. La meua llibertat personal, així confirmada per la llibertat de tot el món, s'estén fins a l'infinit. Es veu que la llibertat, tal com és concebuda pels materialistes, és una cosa molt positiva, molt complexa i sobretot eminentment social, perquè no pot ser realitzada més que per la societat i només en la més estreta igualtat i solidaritat de cadascú amb tots. S'hi poden distingir tres moments de desenvolupament, tres elements dels quals el primer és eminentment positiu i social; és el ple desenvolupament i el ple gaudi de totes les facultats i potències humanes per a cadascú per l'educació, per la instrucció científica i per la prosperitat material, coses totes que no poden ser donades a cadascú més que pel treball col·lectiu, material i intel·lectual, muscular i nerviós de la societat sencera. El segon element o moment de la llibertat és negatiu. És la rebel·lió de l'individu humà contra tota autoritat divina i humana, col·lectiva i individual. Primerament és la rebel·lió contra la tirania del fantasma suprem de la teologia, contra déu. És evident que, en tant que tinguem un amo al cel, serem esclaus a la terra. La nostra raó i la nostra voluntat seran igualment anul·lades. En tant que creguem deure-li una obediència absoluta, i davant d'un déu no hi ha cap altra obediència possible, haurem de sotmetre'ns passivament i sense la menor crítica a la santa autoritat dels seus intermediaris i dels seus elegits: messies, profetes, legisladors, divinament inspirats, emperadors, reis i tots els seus funcionaris i ministres, representants i servidors consagrats de les dues grans institucions que s'imposen a nosaltres com a establertes per Déu mateix per a la direcció dels homes: de l'església i de l'Estat. Tota autoritat temporal o humana procedeix directament de l'autoritat espiritual o divina. Però l'autoritat és la negació de la llibertat. Déu, o més aviat la ficció de déu, és, doncs, la consagració i la causa intel·lectual i moral de tota esclavitud sobre la terra, i la llibertat dels homes no serà completa més que quan hagin aniquilat completament la ficció nefasta d'un amo celestial."⁵⁹

La qualitat humana és incompatible amb la submissió. Les idees de justícia i bondat i el seu esperit venen de l'animal humà:

“Per la religió, l'home animal, en sortir de la bestialitat, fa un primer pas cap a la humanitat; però en tant que sigui religiós, no arribarà mai al final, perquè tota religió el condemna a l'absurd i, falsejant la direcció dels seus passos, el fa buscar allò diví en lloc del que és humà. Per la religió, els pobles, tot just alliberats de l'esclavitud natural en què queden submergides totes les altres espècies animals, tornen a caure immediatament a l'esclavitud dels homes forts i de les castes privilegiades per la divina elecció. Un dels principals atributs dels déus immortals, com se sap, és el de ser legisladors de la societat humana, els fundadors de l'Estat. L'home, diuen si fa no fa totes les religions, seria incapaç de reconèixer el que és el bé i el mal, allò just i allò injust; ha calgut, doncs, que la divinitat mateixa, d'una manera o d'una altra, hagi baixat sobre la

⁵⁹ BAKUNIN, Mijail, **Dios y el estado**, Terramar, La Plata, p. 90-91.

Terra per ensenyar-li-ho i per establir en la societat humana l'ordre polític i civil, d'on resulta naturalment aquesta triomfant conclusió: que totes les lleis i tots els poders establerts, consagrats pel cel, han de ser sempre i en tota ocasió cegament obeïts. Això és molt còmode per als governants, molt incòmode per als governats; i com que pertanyem al nombre d'aquests últims, tenim l'interès més gran d'examinar des de molt a prop la validesa de l'antiga asserció, que ha fet de tots nosaltres esclaus, per trobar el mitjà d'alliberar-nos del seu jou. La qüestió s'ha simplificat ara per a nosaltres extremadament: no sent déu, o no sent res més que una creació de la nostra facultat d'abstracció, unida al primer matrimoni amb el sentiment religiós que tenim des de la nostra animalitat, no sent déu més que una abstracció universal, incapaç de moviment i d'acció pròpia; el no res absolut imaginat com a ser suprem i posat en moviment només per la fantasia religiosa; absolutament buit de tot contingut i que s'enriqueix amb totes les realitats de la Terra; no donant a l'home, sota una forma desnaturalitzada, corrompuda, divina, més que allò que li ha robat primerament, déu no pot ser ni bo ni dolent, ni just ni injust. No pot voler res, ni establir res, i no es converteix en el tot si no és per la credulitat religiosa. Per tant, si aquesta última hi ha trobat en ell les idees de la justícia i del bé, és ella mateixa la que les ha hagut de prestar a imatge seva; creient rebre, donava. Però per prestar-les a déu, l'home les ha hagut de tenir. On les va trobar? Necessàriament en ell mateix. Però tot allò que té, ho té primer en la seva animalitat - doncs el seu esperit no és més que l'explicació, la paraula de la seva naturalesa animal-. Per tant, les idees del que és just i del que és bo han de tenir, com totes les altres coses humanes, la seva arrel en la mateixa animalitat de l'home.”⁶⁰

En aquest context, la revolució (entesa com a destrucció o transformació) és l'autèntica religió de la humanitat, especialment quan observem com els estats i els poderosos practiquen el crim d'inhumanitat amb la connivència de la religió aliada del poder:

“Sí, Maquiavel té raó, no en podem dubtar, després d'una experiència de tres segles i mig agregada a la seva experiència. Sí, tota la història ens ho diu: com que els petits països no són virtuoses més que per debilitat, els Estats poderosos no se sostenen més que pel crim. Només que la nostra conclusió serà absolutament oposada a la seva i això per una simple raó: som fills de la revolució i n'hem heretat la religió de la humanitat, que hem de fundar en les ruïnes de la religió, de la divinitat; creiem en els drets de l'home, en la dignitat i en l'emancipació necessària de l'espècie humana; creiem en la humana llibertat i en la humana fraternitat fonamentades en la humana justícia. Creiem, en una paraula, en el triomf de la humanitat sobre la Terra, però aquest triomf que apel·lem amb els nostres vots i que volem aproximar amb tots els nostres esforços units, sent per la seva naturalesa mateixa la negació del crim, que no és altra cosa que la negació de la humanitat, no es podrà fer més que quan el crim cessi de ser el que és més o menys a tot arreu avui: la base mateixa de l'existència política de les nacions, absorbides, dominades per la idea de l'Estat. I ja que s'ha demostrat que cap Estat no podria existir sense cometre crims, o almenys sense somiar-los i meditar-los, quan la seva impotència els impedeix realitzar-los, concloem avui en l'absoluta necessitat de la destrucció dels Estats, o si es vol de la seva radical i completa transformació, en aquest sentit: en deixar de ser potències centralitzades i organitzades de dalt a baix, sigui per la violència, sigui per l'autoritat d'un principi qualsevol, es reorganitzen -amb una llibertat absoluta per a totes les parts d'unir-se o de no unir-se i conservant la llibertat de sortir sempre d'una unió, encara que l'hagi consentit lliurement- de baix a dalt, segons les

⁶⁰ BAKUNIN, Mijail, **Federalismo, socialismo y antiteologismo**, p.53.

necessitats reals i les tendències naturals de les parts per lliure federació dels individus i de les associacions de les comunes, dels districtes, de les províncies i de les nacions a la humanitat.”⁶¹

Bakunin entén l’ateisme com una exaltació de l’èsser humà com a rebel i com a pensador:

“Déu va donar raó a Satanàs i va reconèixer que el diable no havia enganyat Adam i Eva prometent-los la ciència i la llibertat, com a recompensa de l’acte de desobediència que els havia induït a cometre; perquè tan bon punt van haver menjat del fruit prohibit, Déu es va dir a si mateix (vegeu la Bíblia): “Heus aquí que l’home s’ha convertit en un de nosaltres, sap del bé i del mal; impedim-li, doncs, menjar del fruit de la vida eterna, per tal que no es faci immortal com nosaltres”. Deixem ara de banda la part fabulista d’aquest mite i en considerem el sentit veritable. El sentit és molt clar. L’èsser humà s’ha emancipat, s’ha separat de l’animalitat i s’ha constituït com a ésser humà; ha començat la seva història i el seu desenvolupament pròpiament humà per un acte de desobediència i de ciència, és a dir, per la rebel·lia i pel pensament.”⁶²

Si Déu i la humanitat són vistes o es mostren com a incompatibles, l’espiritualitat atea no dubta i tria la humanitat. És en la humanitat on es veu l’autèntica grandesa:

“Heu-nos aquí, doncs, arribats a la manifestació de déu sobre la terra. Però tan bon punt Déu apareix, l’home s’anul·la. Es dirà que no s’anul·la del tot, ja que ell mateix és una partícula de déu. Perdó! Admeto que una partícula, una part d’un tot determinat, limitat, per petita que sigui aquesta part, sigui una quantitat, una mida positiva. Però una part, una partícula del que és infinitament gran, comparada amb ell, és, necessàriament, infinitament petita. Multipliqueu els milions i milions per milions i milions; el seu producte, en comparació amb allò infinitament gran, serà infinitament petit, i allò infinitament petit és igual a zero. Déu és tot, per tant l’home i tot el món real amb ell, l’univers, no són res. No en sortireu. Déu apareix, l’home s’anul·la; i com més gran es fa la divinitat, més miserable es torna la humanitat. Vet aquí tota la història de totes les religions; heus aquí l’efecte de totes les inspiracions i de totes les legislacions divines. En història el nom de déu és la terrible maça històrica amb què tots els homes divinament inspirats, els grans “genis virtuosos” han abatut la llibertat, la dignitat, la raó i la prosperitat dels éssers humans. Hem tingut primerament la caiguda de déu. Tenim ara una caiguda que ens interessa molt més, la de l’èsser humà, causada per la sola aparició o manifestació de déu a la terra.”⁶³

Una espiritualitat sense rebuig de la matèria

Una espiritualitat atea sembla una antítesi especialment quan es viu sota el prejudici social, filosòfic i teològic que la matèria i l’esperit són oposats incompatibles. L’ateisme no considera necessàriament la matèria inferior a l’esperit, ni tan sols contrària. La contradicció entre matèria i esperit és un supòsit polèmic i apologètic de les religions -i d’algunes ideologies, que va poder funcionar durant uns temps però que ara ja és inacceptable. No només per a l’espiritualitat atea sinó per a les espiritualitats laiques de les diverses tradicions religioses que recuperen el paper

⁶¹ BAKUNIN, Mijail, **Federalismo, socialismo y antiteologismo**, p. 60-61.

⁶² BAKUNIN, Mijail, **Dios y el estado**, Terramar, La Plata, p. 14.

⁶³ BAKUNIN, Mijail, **Dios y el estado**, p. 51.

del cos, de la matèria i de la natura en la formulació i la pràctica dels seus respectius camins espirituals.

Hi ha una definició d'humanisme que inclou l'animalitat i la matèria entesa de manera digna, activa, viva i dinàmica. No es tracta d'una matèria inanimada, morta, fruit d'una imaginació vana i que expressa més aviat el no res, matèria caricaturitzada negativament justament per poder mostrar en Déu tot allò que l'hi és contrari i, per tant, matèria que s'ha de rebutjar i combatre necessàriament:

“Tres elements o, si voleu, tres principis fonamentals, constitueixen les condicions essencials de tot desenvolupament humà, tant col·lectiu com individual, a la història: 1r l'animalitat humana; 2n el pensament; i 3r la rebel·lia. A la primera, correspon pròpiament l'economia social i privada; a la segona, la ciència i a la tercera, la llibertat. Els idealistes de totes les escoles, aristòcrates i burgesos, teòlegs i metafísics, polítics i moralistes, religiosos, filòsofs o poetes –sense oblidar els economistes liberals, adoradors desenfrenats del que és ideal, com se sap–, s'ofenen molt quan se'ls diu que l'ésser humà, amb tota la seva intel·ligència magnífica, les seves idees sublimes i les seves aspiracions infinites, no és, com tot allò que hi ha al món, més que matèria, més que un producte d'aquesta vil matèria. Podríem respondre'ls que la matèria de què parlen els materialistes –matèria espontània i eternament mòbil, activa, productiva; matèria química o orgànicament determinada, i manifestada per les propietats o les forces mecàniques, físiques, animals o intel·ligents que li són inherents per força– no té res en comú amb la vil matèria dels idealistes. Aquesta última, producte de la seva falsa abstracció, és efectivament un ésser estúpid, inanimat, immòbil, incapaç de produir la menor de les coses, un *caput mortum*, una rastrera imaginació oposada a aquesta bella imaginació que anomenen déu, ser suprem davant el que la matèria, la matèria d'ells, desposseïda per ells mateixos de tot allò que constitueix la naturalesa real, representa necessàriament el suprem No-Res. Han tret a la matèria la intel·ligència, la vida, totes les qualitats determinants, les relacions actives o les forces, el moviment mateix sense el qual la matèria no seria ni tan sols pesada, no deixant-li més que la imponderabilitat i la immobilitat absoluta a l'espai; han atribuït totes aquestes forces, propietats i manifestacions naturals, al ser imaginari creat per la seva fantasia abstractiva; després, tergiversant els papers, han anomenat aquest producte de la seva imaginació, aquest fantasma, aquest déu que és el No-Res: “Ser suprem”, i, consegüentment, han declarat que l'ésser real, la matèria, el món, és el No-Res. Després d'això venen a dir-nos greument que aquesta matèria és incapaç de produir res, ni de posar-se en moviment per si mateixa, i que per tant ha hagut de ser creada per déu”⁶⁴

Una nova antropologia per a l'espiritualitat nova de sempre

L'espiritualitat, com la conceben les religions i les seves societats, ha estat percebuda com a antihumanista. De manera que alguns ateu parlen d'humanisme⁶⁵. El capellà humanista de La universitat de Harvard, Greg M. Epstein, proposa una comunitat humanista centrada en la història de la bondat sense Déu⁶⁶. La paraula clau de l'humanisme que promou Epstein és “comunitat”, que ha de ser inclusiva i que rebutja qualsevol fonamentalisme. Aquesta

⁶⁴ BAKUNIN, Mijail, **Dios y el estado**, p. 14.

⁶⁵ TORRADEFLOT, F., “Espiritualidad laica y espiritualidad atea”, en **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 12, n. 35, p. 718.

⁶⁶ EPSTEIN, Greg M., **Good Without God – What a Billion Nonreligious People Do Believe**, Harper, New York, 2009, p. XVII-XVIII.

aproximació d'Epstein té un però: deixar l'humanisme només en mans dels ateu i empènyer, si més no a alguns fonamentalistes, al precipici de la inhumanitat.⁶⁷

En Marià Corbí, que s'ha dedicat durant més de cinquanta anys a estudiar l'espiritualitat -o, com ell diu, la qualitat humana profunda- de les tradicions religioses i espirituals, parla de la constitució humana com la d'un animal que té, per la llengua, un doble accés a la Realitat, que té dues dimensions, la dimensió relativa (DR), la realitat condicionada que s'ocupa de la supervivència i de la gestió de les nostres necessitats, i la dimensió absoluta (DA), que no està condicionada per res i que, per tant, és gratuïta. Aquesta és la singularitat humana. No té res a veure amb cap antic dualisme d'ànima/cos, d'esperit/ment, etc. Qualsevol d'aquests plantejaments dualistes és propi de paradigmes culturals autoritaris que havien de formular l'experiència religiosa en categories d'autoritat i submissió, categories totalment incompatibles amb una societat de coneixement basada en la ciència i tecnologia i la generació de nous productes i serveis en acceleració⁶⁸.

La antropologia dels místics va també més enllà de les formulacions tradicionals religioses. És una antropologia que es formula millor amb el llenguatge simbòlic i amb el silenci.

La importància de la interdependència y la dimensió absoluta de la Realitat

El que és important és la dimensió absoluta de la Realitat (DA). En l'accés a ella rau la nostra singularitat humana. La DA s'ha expressat al llarg de la història de moltes maneres, però sobretot a través de la saviesa dels avantpassats i avantpassades. Per mantenir la consciència de la nostra relació amb la dimensió absoluta de la realitat, ja que la major part de la població no té ni idea del que és la dimensió absoluta de la realitat, almenys a un nivell conscient, caldrà identificar la DA amb les experiències de quotidianitat que permeten accedir a aquesta dimensió gratuïta i a la seva experiència. Els textos de saviesa dels savis i sàvies són només per a minories d'iniciats. Facilitar l'accés a la DA a tothom requerirà una tasca important d'identificar aquesta experiència quotidiana, moltes vegades inconscient, de DA amb unes formulacions que s'han fet d'aquesta dimensió absoluta al llarg de la història dels mestres de saviesa de l'espiritualitat de les diverses tradicions humanes. Aconseguir això suposarà fer-ho sense desdibuixar la seva originalitat, i probablement ara ben recobertes de ciència i tecnologia. És cert que el nostre desafiament serà sempre, a més de no renunciar a facilitar l'accés als grans textos de saviesa de la història humana, intentar no banalitzar la dimensió absoluta en aquest esforç de lucidesa per veure i entendre les noves formes de la DA en un context de societat cada cop més de coneixement. Es pot donar la temptació que la DA sigui presentada de manera que sigui exactament idèntica a la dimensió relativa de la realitat, la que s'ocupa de satisfer les necessitats més bàsiques? O es pot donar una magnificació de la importància de la dimensió relativa? Amb això podríem caure a alimentar l'ego sota la pretensió de facilitar l'accés a la DA? I així no guanyaríem ni flexibilitat ni creativitat. Ni capacitat de descobrir o d'interessar-nos per la realitat tal com es presenta.

Sabem que la dimensió absoluta necessita expressament els nostres òrgans de la percepció, les nostres sensacions, la nostra ment. Amb seguretat el budisme, amb la seva teoria dels cinc agregats (*skandha*) és la tradició que ha formulat millor aquests filtres, que són inevitables, que són clara expressió de la condició de la nostra dimensió relativa, expressió de la nostra realitat

⁶⁷ EPSTEIN, Greg M., **Good Without God – What a Billion Nonreligious People Do Believe**, p. IX. XIII.

⁶⁸ Tota l'obra, ja prou extensa, de Marià Corbí, podria servir de referència, però recomano especialment **El gran olvido: la gratuidad del vivir – Principios de epistemología axiológica**, Bubok, 2020, descarregable a <https://cetr.net/es/el-gran-olvido-la-gratuidad-del-vivir-principios-de-epistemologia-axiologica-6/>

animal. Aquests filtres són alhora transparents i ens permeten accedir a la dimensió absoluta. Les formes que aquests filtres permeten elaborar són moltes, sempre canviants i variades, són diverses. I tenen el perill de ser sacralitzades. Quan són sacralitzades són un autèntic problema. Però el nostre problema ara no és el de sacralitzar formes, com ho és a les societats autoritàries, sinó el de confondre la dimensió absoluta de la Realitat (DA) amb la dimensió relativa de la Realitat (DR) fins arribar a no veure o percebre la DA i, el que és gairebé pitjor, fins a no veure la necessitat de cultivar ni d'experimentar la DA i el seu alliberament.

La manera de percebre la dimensió absoluta, condicionada, per descomptat, no només pels nostres òrgans de percepció, sinó també per la nostra, diguem-ne, constitució sociològica, pels nostres condicionaments econòmics, socials i polítics, està avui cada cop més immersa en la societat de coneixement. Però en els equips humans el fet que les circumstàncies, les situacions i els interessos específics dels membres siguin diferents permet i tradueix una atenció diferent a les formes actives i a la riquesa expressiva de la DA. Per cercar i desvelar la DA en una societat de coneixement, sense creences, lliure, cal capacitat de motivació per la vida, per la Realitat. I cal deixar-se interpel·lar per ella. Per les diferents sensibilitats que la perceben. En aquest sentit, podem i necessitem assimilar les diverses perspectives, enfocaments i aportacions dels companys i companyes d'un equip o comunitat humana de recerca, i ho necessitem gairebé tant com estar atents a les noves sensibilitats que genera la societat de coneixement. Aquestes perspectives són sempre enriquidores. Perquè ens permetran ampliar la nostra òptica. i ens permetran superar els nostres propis condicionaments. La interdependència, necessària en aquestes comunitats, demanarà poder superar la falsa sensació de seguretat que dona l'autosuficiència, la sensació d'autosuficiència. Però alhora, i perquè això sigui així, les persones han de ser capaces de superar totes les pors i les inseguretats que els suposa de vegades comunicar amb plenitud i no guardar-se cap as a la màniga, renunciar una mica a la seva pròpia seguretat, a la pròpia facilitat i comoditat. Una comoditat que es manifesta també a través de l'aferrament a alguna forma expressiva concreta de DA.

Com facilitar que la DA es pugui viure en societats sense creença? Es pot experimentar per part d'éssers humans que no sols no coneixen les creences, sinó que no poden utilitzar-les. Si no hi ha creences ni supòsits estables, què o com és el que permetrà a les persones d'una societat de coneixement experimentar la DA? La DA la considerem una dada que és present aquí i ara. El problema és que a la societat de coneixement quines són i seran les formes expressives de la DA?, quins són i seran els canals de percepció per accedir-hi? És necessari que la DA sigui identificada conscientment. La consciència de DA és i serà necessària i la DA estarà tan immersa a la dimensió relativa que ni tan sols podrem tenir o no esperariem tenir capacitat de distingir-les. DA i DR són diferents, però són dues dimensions de la mateixa realitat.

A la societat de coneixement la nostra percepció de DA no necessita percebre la DA com a diferent i separada d'una submissa i obedient DR. Per a la percepció i expressió de DA a la societat de coneixement no seran necessaris llocs ni temps escollits, separats, sacres. Tampoc no seran necessaris rituals, ni comportaments morals preestablerts. Si ni les formes ni els rituals determinats, ni la moral, ni la litúrgia són necessaris, això vol dir que no hi haurà moral, ni formes, ni rituals? O simplement, vol dir que morals, formes, rituals seran tan diversos que resultarà gairebé impossible classificar-los? Hi haurà, malgrat això, àmbits privilegiats d'expressió i de cultiu de DA en societat de coneixement com ara, per exemple, la natura, el silenci, la pau, la música, les fites humanistes de justícia i igualtat, la poesia, etc. Segur que la gran tasca serà destriar i acollir la gran diversitat d'aquestes formes. Sobretot, destriar-la, per evitar la confusió amb les no formes, amb els obstacles a la DA. El que sí que caldrà és saber que

el nostre doble accés a la realitat per la llengua fa que nosaltres puguem utilitzar formes, rituals i projectes axiològics col·lectius (PAC) per expressar i percebre DA amb la condició que no vulguem absolutitzar-los. Només la DA és absoluta.

Els centres de cultiu de la qualitat humana profunda seran imprescindibles. La majoria hauran de ser centres lliures, autogestionats, oberts a la creativitat i la innovació però alhora tradicionals, en el sentit que hauran de saber transmetre les tradicions de saviesa de la humanitat que han preservat les formes expressives i de cultiu de la qualitat humana.

Una nova humanitat dialogal

Aquesta nova humanitat serà fruit de la revolució de la gratuïtat. El mal més aberrant del capitalisme no és l'explotació sinó la ferida mental que ens fa concebre com a natural que tot tingui un preu, una monetarització. Ens cal la revolució de la gratuïtat, de la qualitat humana profunda, per poder accedir a una vida més plena. Per això, és imprescindible construir un projecte col·lectiu inclusiu, dialogal, capaç d'aprofitar totes les savieses humanes, totes les aportacions culturals, religioses i conviccionals que poden contribuir a un món basat en la cultura de la pau i de la vida, una alternativa real a la cultura de la guerra i de l'odi. El diàleg interreligiós, interconviccional i interespiritual fan que aquesta "utopia" sigui ara per primer cop possible. Ja no serem ni seculars ni religiosos, sinó una altra cosa nova però que s'ha estat gestant des de que l'ésser humà és tal⁶⁹. Un altra realitat que serà de fet la de sempre, el fons comú de les religions,⁷⁰ que no elimina diferències⁷¹. El món ja no pot ser més l'espai de la lluita entre teistes i no teistes, el veritable desafiament ara és la relació entre tolerants i intolerants⁷², o el que és el mateix, entre pluralisme i exclusivisme⁷³.

Les espiritualitats lliures i no jeràrquiques de tradició confessional, bona part de les noves formes espirituals i l'espiritualitat atea condueixen cap a la qualitat humana profunda lliure i sense forma estable, que sembla, en el seu pluralisme i diversitat intrínsec, l'única espiritualitat viable i compatible amb el marc de societats en trànsit o de societats de coneixement.

⁶⁹ Edward O. Wilson considera que som a l'era de la creativitat en què la ciència i les humanitats poden ser complementàries (WILSON, Edward O., **Los orígenes de la creatividad humana**, Crítica, Barcelona, 2018, p. 11). El seu evolucionisme veu la humanitat com una realitat única en la selecció natural (**Ibidem**, p. 102), que no és resultat de la creació ni del disseny (**Ibidem**, p. 107. 109-110). Considera que la coevolució genètica i cultural és fonamental per a la unitat entre ciències i humanitats (**Ibidem**, p. 113). La unió entre ciències i humanitats conforma la nova (tercera) Il·lustració (**Ibidem**, p. 161. 198). La ciència i les humanitats estan estretament unides però hi ha una clara primàcia de lo científic i la humanística permet accedir a la "infinitud dels móns fantàstics" (**Ibidem**, p. 187-189).

⁷⁰ Cfr. MELLONI, Xavier, **L'U en la multiplicitat**, Mediterrània, Barcelona, 2003, p. 384-385.

⁷¹ Cfr. MELLONI, Xavier, **L'U en la multiplicitat**, p. 447. Més endavant afegeix: "la profusió de formes, no es viu com una confusió, sinó com la infinita riquesa de l'U, que adquireix el contorn de cada receptacle, tant cultural com personal" (**Ibidem**, p. 480).

⁷² Cfr. HEEHS, Peter, **Spirituality without God**, p. 237.

⁷³ Cfr. HEEHS, Peter, **Spirituality without God**, p. 229-230.