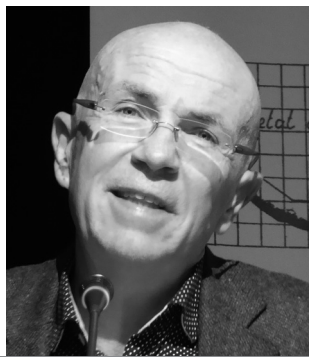
RECULL DE CONFERÈNCIES 2021 / DEBATS DE RECERCA 14: 111-125 (2022)
Societat Andorrana de Ciències, Andorra
DOI: 10.2436/15.8060.30.9 ISBN: 978-99920-61-65-7

Les espiritualitats contemporànies i l'esperit humà



· 8 de novembre del 2021 a les 8 del vespre
· Sala d'actes del Centre Cultural La Llacuna, Andorra la Vella

Jordi Corominas i Escudé

Doctor en Filosofia per la Universidad Centroamericana de San Salvador (UCA), diplomat en Teologia i professor de l'Institut Superior de Ciències Religioses de Barcelona

▲ Currículum

Jordi Corominas i Escudé (Balsareny, Bages, 17 de març de 1961) es va llicenciar en Filosofia a la Universitat Autònoma de Barcelona i es va diplomar en Teologia a la Facultat de Teologia Sant Pacià de Catalunya l'any 1983. Durant els cursos 1987-1990 va exercir de professor d'espanyol junt amb la seva esposa Judit Ribas a l'Institut Miguel Torrez Lazo de San Carlos (Río San Juan) a Nicaragua on va participar en la creació i organització de la biblioteca La Huaca de San Carlos.

De 1990 a 1997 va ser professor de filosofia a l'UCA, Universidad Centroamericana de Managua (Nicaragua), on va treballar en la reforma dels programes de filosofia, l'edició de quaderns pedagògics, la creació del seminari Zubiri-Ellacuría i en l'organització i creació de la biblioteca Oscar Romero del Barrio René Cisneros.

De 1997 al 2001 va ser professor de filosofia a la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas de San Salvador. L'any 1999 es va doctorar amb la tesi "Ética primera. Aportaciones de Zubiri al debate ético contemporáneo" dirigida per Antonio González Fernández.

De 1999 al 2001 va dirigir el doctorat de filosofia iberoamericana de la Universitat Centroamericana de San Salvador.

Del 2002 al 2009 va dedicar-se a l'elaboració d'una base de dades i ordenació de l'arxiu de la fundació X. Zubiri de Madrid i a diversos treballs d'investigació sobre aquest autor entre els que destaca la biografia de X. Zubiri.

Des de l'any 2010 resideix a Sant Julià de Lòria (Andorra) i és professor de l'ISCREB on imparteix assignatures en un màster de diàleg interreligiós i intercultural, i en un diplomat de mitologia. L'any 2011 va cofundar l'associació Música per viure Judit Ribas i l'any 2014. Ha estat co-fundador i co-director, juntament amb Joan Albert Vicens de la revista *Perifèria. Cristianisme, Postmodernitat, Globalització*.

Obres principals

Ética primera, aportación de X. Zubiri al debate ético contemporáneo. Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao, 2000.

Edició, presentació i anotació de X. Zubiri, *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica,* Alianza Editorial, Madrid, 2006.

Zubiri y la religión, Cátedra, Eusebio Francisco Kino, SJ, Puebla, México, 2009.

En coautoria

J. Corominas, J. Ribas, Traducció de A. Milne, *Winnie el Pu*, Barcelona: La Magrana, 1988, ISBN: 8474103673.

J. Corominas, J. Ribas, A. González, *Y se ensuciaron las manos,* Barcelona: Hogar del Libro, 1989, ISBN: 84-7279-367-2.

J. Corominas, J. Ribas*, Identidad y pensamiento Latinoamericano*, UCA, Managua, 1992.

J. Corominas, J. Ribas, Traducció de A. Milne, *La casa al Passeig d'en Pu,* Barcelona: La Magrana, 1993, ISBN: 978-84-7410-689-3.

J. Corominas, J. Ribas, Traducció i estudi preliminar de *Comandant Barbara*, Barcelona: Institut del teatre, 1996, ISBN: 84-7794-425-3.

J. Corominas, J. Ribas, traducció i estudi preliminar de Sant Anselm, *Proslogion*, Madrid: Tecnos, 1998, ISBN: 84-309-3131-7.

J. Corominas, J. A. Vicens, *Xavier Zubiri: la soledad sonora* (en castellà). Madrid: Taurus, 2006 (Memorias y biografías). ISBN: 8430606033.

J. Corominas, J. A. Vicens, *Conversaciones sobre Xavier Zubiri*. Barcelona: Encuentro, 2008. ISBN: 978-84288-17-92-9.

J. Corominas, J. A. Vicens, *Xavier Zubiri*, *La solitude sonore,* Tres tomos, Paris, L'Harmattan, 2013.

J. Corominas, J. A. Vicens, *Edició, introducció i notes de Xavier Zubiri, Introducción a la filosofía de los griegos*. Madrid: Fundación X. Zubiri-Alianza Ed., 2018. ISBN 9788491810162.

J. Corominas, Ll. Planes, *Morir a cavall dels vents,* Editorial Andorra, 2019. ISBN: 978-99920-75-13-5.

Tradicionalment l'espiritualitat s'ha definit com un procés de transformació personal d'acord amb els ideals religiosos. A partir del segle XX l'espiritualitat es va anar separant de la religió i es va orientar cap a l'experiència subjectiva i el creixement psicològic. I avui en dia sovint s'oposa l'espiritualitat a la religió. L'espiritualitat s'entén associada a la fluïdesa, al canvi, a la felicitat, a la llibertat i a l'absència d'autoritat, mentre que freqüentment la religió s'associa a una pertinència a institucions fortes i autoritàries, dogmàtiques, amb sacerdots que fan de mitjancers del sagrat i amb ritus repetitius.

Sens dubte, tot allò que avui dia anomenem espiritualitat és un *segment* en creixement i una bona ocasió de negoci. Noves disciplines com el "màrqueting espiritual" ensenyen a connectar amb "l'energia subtil" del client per generar confiança i més beneficis a les empreses. Només cal fixar-se com a les llibreries disminueixen o desapareixen els prestatges dedicats a la filosofia i a les religions tradicionals i creixen els dedicats a l'*espiritualitat*. Sota aquest epígraf se sol trobar tot un vademècum de llibres d'autoajuda, de tradicions místiques i esotèriques i de religions orientals occidentalitzades.

Des d'una perspectiva sociològica alguns autors veuen en aquest *boom* contemporani d'espiritualitats una forma d'apoderament, un autèntic alliberament de les religions, sempre associades a algun tipus de poder polític i l'única esperança de transformació de la societat en una direcció humanista.[1]

Altres autors veuen més aviat en les noves espiritualitats una nova esclavitud, un millor aliat del sistema capitalista lliberal que la religió: mitjançant la seva promoció se'ns convenceria que l'estrès, el sofriment social i la felicitat no tenen res a veure amb el creixement de la desigualtat, la corrupció política o les pràctiques empresarials nefastes, sinó amb la nostra manera d'enfocar les coses. Constituirien, en definitiva, no només un anestèsic extraordinàriament eficaç dels problemes estructurals que ens afecten a tots o una font de consol com les flors en les cadenes, l'opi del poble de les antigues religions que denunciava Marx, sinó una culpabilització pel fracàs en l'obtenció de beneficis i l'èxit social.

Fàcilment, per exemple, trobem avui dia empresaris que organitzen conferències d'espiritualitat per motivar els treballadors i els aconsellen no queixar-se pels acomiadaments o veure l'acomiadament com una gran oportunitat de canvi de vida; o *coachs* que guanyen més que un psiquiatre per foragitar els pensaments negatius del seu client. L'important és allunyar-se de la gent crítica i rondinaire que troba pegues a tot arreu i trobar-se amb gent somrient i que diu que sí a tot.

Però què podem entendre pròpiament per espiritualitat i per religió? Quina és la diferència? Sens dubte, *espiritualitat* ve d'*esperit*, però hi ha un esperit humà? Diversos pensadors neguen que hi hagi cap diferencia substancial entre un animal i un ésser humà i entenen l'home simplement com una complexificació de la matèria; d'altres parlaran de l'esperit com d'una entitat separada del cos, com una ànima, o quelcom sobrenatural. Hi ha qui en sentir la paraula *esperit* arqueja les celles i de raons no li'n falten. Com que avui el terme *espiritualitat* està prou en voga i es ven amb força freqüència com a *espiritual* el que és més aviat màgia i bruixeria (tècniques per dominar els esperits, controlar el futur, evitar malalties, etc.,) no és estrany que es produeixin tota mena de malentesos.

Intentarem, doncs, aclarir el llenguatge, sobretot les nocions d'*esperit*, *religió* i *espiritualitat*, per tal de fer un mapa, un esbós simple, que pugui servir per orientar-nos o si més no per aportar una mica de llum en aquest món fascinant de les creences humanes.

1. Espiritualitat

Durkheim deia que el sacerdot té feligresos i el bruixot, clientela.[2] Molts cursos d'espiritualitat actuals són més aviat bruixeria i màrqueting, un supermercat de talismans i d'experiències, en una línia individual, apolítica i hedonista, molt útil per al sistema capitalista. L'espiritualitat originària que intento acotar és la que sovint ens recorden alguns filòsofs, poetes i artistes: la que ens manté en la sorpresa d'aquesta vida que sorgeix en els actes humans, en l'esbalaïment d'adonar-nos de l'existència immediata. Per això es pot parlar també d'espiritualitats atees. Així explica André Comte-Spontville, ateu confés, una passejada nocturna pel bosc:

"I de sobte ... què? Res. Tot! Cap discurs. Cap sentit. Cap pregunta. Només una sorpresa. Una pau que semblava eterna. El cel estrellat sobre mi, immens, insondable, lluminós, i cap altra cosa en mi que aquest cel, del que jo formava part, cap altra cosa en mi que el silenci, que la llum, com una vibració feliç, com una alegria sense subjecte."[3]

En una perspectiva filosòfica, és a dir que intenta comprendre en què consisteix fonamentalment això de l'espiritualitat més enllà de les necessàries consideracions antropològiques, psicològiques, sociològiques o de qualsevol altra índole, val la pena referir el plantejament de Michel Foucault.[4] Segons aquest filòsof francès, molt conegut per la seva crítica a la modernitat i al poder i gens sospitós de llepaciris, l'espiritualitat és "l'art d'un mateix" o art de viure centrat en els elements fonamentals de la condició humana: salut i malaltia; parla i silenci; mort i patiment. Aquest art requereix autotreball (exercicis espirituals), aprendre a entrar en comptes amb si mateix, a connectar amb les pròpies emocions i a desenvolupar un llenguatge de l'espai interior. L'espiritualitat seria el contrari de tot allò que ens atreu constantment cap a fora de nosaltres mateixos, un moviment invers al de la *diversió* que ens proporcionen la societat de l'espectacle, les xarxes socials, els mòbils i els *negocis*.

En la mateixa direcció, Friedrich Nietzsche declarava en el prefaci a *La genealogia de la moral*: "No ens coneixem a nosaltres mateixos, nosaltres els coneixedors. Això té el seu bon motiu. Mai no hem anat a la recerca de nosaltres mateixos ¿Com podia esdevenir-se doncs, que un dia ens trobéssim?" Sembla que hem avançat moltíssim en el coneixement del món i de les coses, però gens ni mica en el coneixement del "coneixedor", "de la nostra vivència, de la nostra vida, del nostre ésser". I aquest és justament el diagnòstic de Nietzsche: "Qui som realment? [...] De ningú estem més lluny que de nosaltres mateixos", ja que mai hem posat els cinc sentits en conèixer-nos. Més aviat en romanem completament distrets.[5]

El sorprenent, en aquest "art d'un mateix", en aquesta força centrípeta espiritual contrària a les forces centrífugues de la diversió, és que comporta segons Foucault una superació del jo per obrir-lo radicalment a l'alteritat i als altres. És a dir, hi ha una gran paradoxa: mentre la "diversió", en què sempre estic amb altres, ens converteix en una espècie de mònades, en el cultiu de l'espiritualitat em trobo realment amb els altres.

2. Esperit

És obvi que espiritualitat ve d'esperit. Les religions han tendit a veure en l'esperit quelcom que transcendeix l'ésser humà o que el connecta amb alguna dimensió divina. Podem fer moltes teories sobre què podem entendre per esperit, però aquí simplement anomeno esperit a una propietat que tenim tots els éssers humans: la trama íntima, singular i única de la nostra vida. El terme *viure* pot entendre's en el sentit "d'estar en vida" (vida biològica) i també en el sentit de "temps viu", de "l'ara vivent", de tenir "vivències". Les nostres vivències estan sempre acolorides per diferents estats d'ànim (estic content de la pluja, em fa por el tro, gaudeixo el quadre, pateixo el soroll dels cotxes) i això constitueix la nostra intimitat, la fibra mateixa de la nostra vida. La "vivència" és viscuda sempre en primera persona, des d'una perspectiva singular que no es pot deduir ni derivar des de la perspectiva d'una tercera persona.

La vida íntima, la vivència singular pròpia de cadascú, és alhora biològica i biogràfica. Per descomptat, amb el col·lapse de l'organisme bio-social que som, morim. També quan s'esgoten totes les possibilitats de qualsevol projecte o idea que vulguem realitzar en el futur llunyà o en el més immediat. Però fixem-nos que la mort biogràfica no va sempre aparellada amb la biològica. Puc passar anys, per exemple, entubat en un hospital, vivint com un mer organisme. Una vida plenament humana necessita de la vida biogràfica.

De la mateixa manera, també morim quan oblidem aquest extraordinari aparèixer de coses davant meu a cada instant: rostres, olors, sons, paisatges... Aquest oblit deshumanitza l'ésser humà, el converteix en cosa, en zombi, en màquina, en alguna cosa mesurable per la seva productivitat i eficàcia i utilitzable, com és moltes vegades el cas en el nostre sistema econòmic, com una simple mercaderia. És la mort espiritual. Per això, no és estrany que quan es recupera aquesta vida íntima es parli a voltes de "renaixement espiritual" o de "desvetllament": estem recuperant la vida íntima i singular pròpia de cadascú, rescatant-la de l'oblit.

Podem anomenar, doncs, esperit: a la "carn viva", a la persona, a aquesta trama íntima, immediata, singular i viva en la qual habitem tots els éssers humans creguin en el que creguin, siguin ateus, agnòstics o religiosos. De fet, és quelcom tan simple que ni ens n'adonem. L'esperit es revela en allò més senzill, es basa en quelcom molt ordinari, en la vivència de tot el que es fa, es pensa, se sent i s'observa.

Tota espiritualitat amb cara i ulls fa peu en aquesta trama íntima. Fixem-nos que no estem parlant d'alguna cosa mística, o d'una fe religiosa, sinó d'un coneixement molt ordinari i quotidià: d'allò que vivim, fem, pensem, sentim i observem en cada instant, però adonant-nos d'aquestes vivències íntimes i permanents, d'aquesta sorprenent trama de la vida en la que ens trobem immersos cadascun.

Aquesta arrel de tota espiritualitat és un fet que pot explicar-se de moltes formes. Un materialista pot perfectament defensar que les propietats de la ment, l'esperit, la consciència o del que hem anomenat la vida íntima, per més que no es puguin reduir als elements que configuren el sistema: neurones, cervell, sinapsi, sistema nerviós, etc., emergeix del mateix sistema material corporal que som, o d'un caos original. Hi ha moltes explicacions més o menys raonables possibles, però és perquè habitem en aquesta trama íntima, en l'esperit, que podem desenvolupar tot aquest tipus d'explicacions.

3. Les creences en què es declina l'esperit humà

Però, per més que l'ésser humà oblidi la "quieta" força de la senzillesa de l'esperit, tot ésser humà continua sent un ésser espiritual vivint distretament la seva trama íntima de la vida, encastat més en les coses que en el seu ésser propi. L'esperit desborda tota mena de creences, de fórmules i d'ortodòxies, però, en el límit, és impossible desprendre'l de tota creença. Com deia Ortega i Gasset, les creences no es tenen, en les creences s'hi és.[6] *Creure* al·ludeix no tant al que diem que creiem, sinó fonamentalment a allò per què batega el nostre cor, és a dir, al·ludeix al centre o fons últim del nostre ésser. En les creences ens trobem sempre submergits, configuren més o menys explícitament la nostra vida i el nostre propi cos, i sempre podem canviar-les o retocar a partir de la nostra experiència personal.

A grosso modo en l'esperit humà se'ns obren quatre grans vies o tipus de creença: ateisme, agnosticisme, indiferentisme i religió.[7] Aquestes vies són diferents itineraris i corriols que ha recorregut l'esperit humà i continua recorrent al llarg de la història. Mentre l'esperit és universal, present en tota persona, les vies són experiències històriques. Cadascuna d'aquestes grans vies (ateisme, indiferència, agnosticisme, religió) s'obre, al seu torn, en una infinitat de possibilitats (diferents ateismes, religions, agnosticismes) i, moltes vegades el ventall enorme de possibilitats que s'obre en cada via, els seus camins, corriols i tresqueres, se solapen i s'entrecreuen amb el de d'altres vies. Així, moltes vegades es fa difícil establir una línia clara de demarcació entre les diferents vies.

En l'agnosticisme, l'esperit humà es troba en la impossibilitat d'establir cap fonament de la realitat, ja sigui en una direcció religiosa o atea, malgrat que sigui cercat activament. En la via indiferent, l'esperit intenta viure completament despreocupat per la realitat última. Es tracta de desentendre's de tota opció o, si es vol, de l'opció de no preocupar-se pel fonament últim de la realitat.[8] En l'ateisme l'esperit experimenta que el poder de la realitat no té cap fonament. És l'opció per fonamentar la pròpia vida en la pura facticitat, sense necessitat de fer avinent cap fonament ulterior. La vida és com és i res més no hi té lloc.[9] Un autor com John Gray distingeix fins a set grans línies en el ventall de l'ateisme.[10] El ventall de les possibilitats atees és tan ample com el de les possibilitats religioses.

En la via religiosa, la vida es desenvolupa en funció d'un sentit últim que s'experimenta o que és concebut com el fons últim de la realitat. 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 vinculant-lo a la seva recerca del fons ignot i sempre desconegut de la realitat. 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, a tall d'il·lustració, no comporta un nihilisme, sinó que al·ludeix un estat mental ple de significat. Com tampoc el no-res dels místics equival, literalment, al no-res.

En la història de les religions, la realitat última en la que fa peu l'esperit humà s'ha entès de maneres molt diverses: es pot pensar, per exemple, en diversos poders divins (politeisme), en un de sol (monoteisme), o també es pot pensar que la realitat sencera està regida per una llei cosmo-moral en la qual, últimament, es fonamentaria tot (panteisme).

Cadascuna de les vies pot obrir-se, al seu torn, en una gran pluralitat de camins i matisos individuals, socials i històrics diversos i donar lloc, així, a doctrines detestables o formes de deslligació alliberadores. Cadascuna és constitutivament problemàtica, experiencial (no s'aconsegueix més que una verificació sempre asimptòtica de la creença), incerta i opcional. Totes es poden recobrir entre elles i en una mateixa vida humana se'n poden experimentar de diverses. Cap d'elles no es pot plantejar com l'actitud primària, enfront de la qual s'haurien de justificar les altres opcions. Històricament, geogràficament i sociològicament tindran extensions i preponderàncies diverses, però totes elles son sempre una possibilitat oberta. Constitueixen diferents experiències de l'esperit.

4. La religió

Tot indica 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 comportat 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 generalitzada.[11]

De fet, Peter Berger (1929-2017), 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 defensa durant la seva vida acadèmica. Així, en l'últim treball col·lectiu que va dirigir deia: "La idea segons la qual vivim en un món secularitzat és falsa. El món d'avui, amb algunes excepcions, és tan furiosament religiós com sempre ho ha estat; fins i tot ho és més en determinats llocs. Això significa que tot un conjunt de treballs estampillats pels historiadors i els sociòlegs com a 'teoria de la secularització' són, en allò essencial, erronis".[12]

Encara en un altre llibre del 2003, traduït a l'espanyol el 2016,[13] 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 hi posava: "Estimat senyor Nietzsche: Vostè està mort. Sincerament seu: Déu". I afirma: "això s'acosta força a la realitat empírica del nostre temps".[14]

Es veritat que algunes investigacions recents sobre la pràctica religiosa al món assenyalen que la tendència que més creix, sobretot a Europa, és la dels que no pertanyen a cap religió.[15] El problema és que alguns teòrics entenen que els que es defineixen com a no pertanyents a cap religió són ateus o agnòstics quan en realitat una bona part són "creients" i "religiosos". Això sí, sense pertinència institucional a una religió o església particular o, millor dit, amb pertinences a grups i institucions molt flexibles i obertes. Més que d'indiferència religiosa hauríem de parlar d'indiferència respecte a 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 religiós* vol dir més aviat no pertanyent a tradicions espirituals històriques amb institucions fortes com poden ser el cristianisme, el judaisme o l'islam. Sovint el que es defineix com a no religiós no té consciencia 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".
Hem definit religió com a troballa o experiència de sentit exterior a la pura creació feta per l'ésser humà. Es podria al·legar que aquesta experiència 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. 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 al 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. La religió és diferent de la via filosòfica, encara que en molts casos puguin recobrir-se, perquè el que es busca, el 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.

5. Les grans tendències de les espiritualitats i creences contemporànies

Les diferents creences fonamentals, les religions, els ateismes, agnosticismes, la indiferència i les formes de vides lligades a ells només s'esgotaran quan s'esgotin les possibilitats humanes, ja sigui per la desaparició de l'espècie o per la transformació transhumana de l'ésser humà. Poden esperar-se noves formes de divinitats, com apunten Nietzsche o Heidegger i pot ser socialment més extensa una via de relligació o una altra, però mentre l'home continuï essent home romandran obertes les diferents vies relligatives.
El mateix ateisme, per exemple, del qual s'ha dit sovint que és un fenomen occidental, probablement ha existit en totes les cultures, fins i tot en les més antigues.[16] La via atea no és un fenomen occidental, ho són determinats tipus d'ateisme, sinó un possibilitat universal. Només cal recordar la filosofia Lokaiata a l'Índia (segle VI a. de C.), poble que sovint es mitifica com una "reserva espiritual". Aquesta filosofia considera que només la percepció sensorial i l'experiència empírica són vàlides pel coneixement veritable i realment alliberadores. No existeix cap mena de mèrit en els sacrificis, ni fruits de les accions (*karma*), ni res que transmigri del món, ni il·luminats que han aconseguit l'alliberament. Totes aquestes idees i els rituals que comporten han estat inventats pels sacerdots (*brahmans*), per mantenir el seu poder i privilegis. Quan el cos mor, tant el savi com el boig moren i no sobreviuen. L'única diferència entre ambdós és la lucidesa del savi.[17] En definitiva, el que és patrimoni de tota la humanitat no és una determinada via de l'esperit humà, sinó el mateix esperit i l'espiritualitat en el seu sentit més originari: la sorpresa davant l'obertura a la realitat de tots i cadascun dels actes humans.

5.1 L'ateisme

En molts casos, l'ateisme modern ha estat més una crítica de la cristiandat occidental i de la moral i la metafísica associada amb ella que del cristianisme, i també ha estat més una reacció contra el Déu de la cristiandat que una reflexió profunda i una afirmació positiva d'una manera d'estar i comprendre el món. L'ateisme actual és força minoritari, trencant les previsions dels pensaments moderns, entre d'altres motius, perquè implica un mínim de reflexió, assertivitat i compromís. En una cultura que cultiva la superficialitat, és més fàcil dir que hom és no creient o no religiós, i no pas explicitar la pròpia creença atea. Subsisteixen també molts països amb una

religió oficial o semioficial on hi ha por d'expressar les pròpies idees, a causa de represàlies o pressions socials o familiars. Són relativament pocs els països on els individus poden lliurement i conscientment triar una opció religiosa particular o expressar el seu rebuig o indiferència a la religió i les seves manifestacions.

No obstant, si se sumen als ateus els que es defineixen com a "no religiosos" (que sovint vol dir que no combreguen amb una religió tradicional, però no és segur que no participin en d'altres de noves) l'augment a escala mundial és notable. Des de començament de segle, són més de vuit-cents milions i superen, per exemple, els que es defineixen com hinduistes.

L'ateisme d'estat i mil·lenarista propi de dictadures d'esquerra com la de la Unió Soviètica o el maoisme xinès va a menys, però encara subsisteix entre alguns estats i entre alguns grups d'esquerra. La tomba de Lenin a Moscou, o de Mao a Pequín, és allò més semblant que es pot veure avui en el culte a certs herois divinitzats tant a l'antiga Grècia i a Egipte com als regnes medievals. És propi de tota religió d'estat enterrar vergonyosament i en secret els seus oponents i sacralitzar els assassins que maten en nom del seu Déu. Al món occidental l'ateisme humanista és potser el tipus d'ateisme que gaudeix de més predicament. És difícil, però, predir-ne el creixement. Alguns pensadors veuran en aquest humanisme l'últim fulgor de les religions tradicionals abans de la desaparició de l'humanisme mateix.

Els ateus humanistes encara que no creguin en Déu ni en res més enllà de la matèria no tenen inconvenient a adoptar determinades tradicions i valors religiosos entenent-los com una bona manera de viure. També poden participar en determinats rituals, cerimònies, trobades de meditació, classes de ioga o festes religioses compartint el seu simbolisme humà. Pensadors com Comte-Spontville i Luc Ferry reclamen i defensen els valors cristians sense el seu embolcall religiós. Consideren que valors com l'amor, o el missatge humà de l'Evangeli, no tenen cap necessitat d'un Déu per existir.[18]

També subsisteixen diferents ateismes existencials i nihilistes. Sovint es tracta d'ateismes força minoritaris i intel·lectuals. De l'experiència de la finitud, la fragilitat i el sofriment d'un mateix i dels altres l'ateisme existencial en treu la conseqüència que res no té sentit. La vida s'experimenta com un buit o com un absurd, i es considera l'actitud de viure confiats i donant per suposat que la vida té algun sentit com una posició inautèntica o superficial. En diverses cultures, sorgeixen reflexions similars a les que hem vist a Grècia: Silè diu al rei Mides que "el millor de l'home, de lluny, és no haver nascut, i el que immediatament li segueix és morir el més aviat possible".[19] Són expressions molt lligades a la filosofia de l'absurd, sostinguda per alguns autors com Camus. "Viure és fer l'absurd viu".[20] El suïcidi en aquest ateisme apareix com un continu desafiament que paradoxalment ens obliga a optar lliurement, en cada instant, per la vida o per la mort. Per a Emil Cioran (2020) la vida és el lloc del fracàs, la solitud i el sofriment. El suïcidi representa la prova del poder que tenim i de la nostra llibertat. Suïcidar-se és un acte de "resistència" contra l'absurditat de l'existència.[21] Davant d'aquest ateisme tràgic s'aixeca l'ateisme que cerca refugi en l'estètica i l'art (l'ateisme nihilista passiu) i l'ateisme creador (ateisme nihilista actiu) de nous valors (Nietzsche, Onfray), però ambdós, de moment, són també una realitat molt minoritària.[22]

5.2 L' agnosticisme

No és una posició gens fàcil ni majoritària, tampoc. Freqüentment l'agnosticisme caracteritza persones cultivades culturalment i fa preveure, per l'esforç que suposa, que el seu creixement

sigui força minso. L'agnòstic, davant la seguretat de l'afirmació i la certesa de l'ateu o la confiança i esperança de la fe, s'instal·la en el qüestionament i el dubte per sobre de tota confiança. Això comporta una batalla intel·lectual i una autocrítica permanent de la forma de viure ja que sempre acabem vivim com si alguna cosa fos més certa que un altre. Algunes formes de budisme accentuen l'agnosticisme consistent en un procés d'eliminació de tota il·lusió reconfortant, per mantenir-se fidel al no saber.[23]

5.3 La via de la indiferència

Aquí sí que ens trobem davant d'amples capes de població i bones expectatives de creixement. Per a moltes persones, la perspectiva que ofereixen les diferents religions i ateismes no és d'interès en la configuració de l'escala de valors i de les prioritats morals o socials. En l'època de la post-veritat, és més fàcil mantenir "pensaments febles" que arguments forts com els de l'ateisme que sostenen la no-existència de Déu i encaren la mort sense edulcorants.

És difícil, però, trobar vertaders indiferents. Requereix molt més esforç del que sembla no deixar-se portar per algun Déu amagat o mantenir-se en la distracció continua mitjançant el consum, l'acumulació i les xarxes socials. Moltes vegades, hi ha una indiferència respecte les religions i els ateismes històrics, però es manté alguna religió líquida o nacional-populista (vegeu més avall). També cal tenir en compte que, en els països comunistes, l'ateisme era la religió oficial, i, des del desmantellament del comunisme real, molts han recuperat les religions tradicionals o les noves religions i els que són ateus, abans d'identificar-se pel seu ateisme amb l'antic règim, prefereixen l'etiqueta menys exigent de la indiferència.

5.4 La via religiosa

La multireligiositat és una de les principals tendències en el món globalitzat en què vivim. En totes les ciutats del món conviuen múltiples formes religioses: de tradicionals a noves; des d'experiències minoritàries que pretenen un retorn a l'experiència originària de la respectiva religió fins a formes més laxes i amb més gent; de temples hindús i cristians, a sinagogues jueves i mesquites musulmanes; des de centres d'oració fins a centres de meditació. La multiplicació dels moviments migratoris ha afavorit aquesta multireligiositat.

A França, per exemple, hi ha més musulmans que persones declarades atees. Al Regne Unit hi ha mig milió d'hindús i un quart de milió de sikhs. A Espanya els musulmans són al voltant de mig milió. Al nord de l'Índia hi ha un gran creixement del budisme per l'emigració o l'exili tibetà i també un creixement del cristianisme a Qatar, Singapur, Malàisia, Àfrica o als Estats Units. L'efecte benèfic d'aquesta multireligiositat és que les religions tradicionals van gradualment acceptant la diversitat religiosa i que els fidels de diferents religions s'obren a explorar trajectòries de diferents religions sense renunciar a les seves pròpies o a enriquir les seves pròpies pràctiques amb la dels altres.[24]

D'altra banda, les lluites feministes han tingut i continuen tenint un gran impacte en les religions tradicionals. La prohibició de l'ús de mètodes anticonceptius (comuns entre els jueus ortodoxos i els conservadors musulmans, cristians, budistes i hindús) i la condemna de qualsevol opció diversa a la de l'heterosexualitat és cada cop més incomprensible. La crítica feminista en molts casos no es dirigeix contra les pròpies religions sinó contra les pràctiques discriminatòries que veuen com un producte històric no essencial en la seva religió respectiva. Petra Kelly (1947-1992), una de les fundadores del partit dels Verds alemanys es declarava catòlica sincera, però

va trencar amb l'església catòlica per la seva estructura patriarcal: "Vaig trencar amb l'Església catòlica quan em vaig adonar que no podia formar part d'un club patriarcal d'homes vestits de negre que decideixen com les dones de tot el món han d'estar subordinades. Sóc profundament religiosa, em sento igual als homes i no necessito una institució autoritària i masculina que m'ajudi a trobar la meva pròpia veritat interior."[25] La teologia feminista, molt activa per exemple dins del catolicisme, reclama el sacerdoci femení. Les feministes islàmiques assenyalen que la situació de les dones en els orígens de l'islam no era de subordinació. Les feministes i monges budistes reivindiquen tenir el mateix estatut que els monjos.[26]

Dins d'aquesta multireligiositat més o menys tradicional, es mantenen molts grups que intenten reformes profundes de les seves respectives tradicions, sovint intentant retornar al seu esperit originari (budisme, cristianisme, islam, judaisme, etc.). I, alhora, semblen dibuixar-se fora de les religions tradicionals quatre grans tendències:

5.4.1 Transhumanisme i religió tecnocientífica

La religió tecnocientífica actual podria ser vista com una pervivència del cientisme modern i de l'ateisme d'estat. Davant del fracàs de la Il·lustració per reformar l'ésser humà a través de l'educació, es confia en poder fer-ho a través de la seva modificació tècnica. "Malgrat tots els discursos de l'islamisme radical i el fonamentalisme cristià, el lloc més interessant del món des d'una perspectiva religiosa no és l'estat islàmic o el cinturó de la Bíblia, sinó Silicon Valley. Aquí és on els gurus d'alta tecnologia estan elaborant per a nosaltres noves religions que tenen poc a veure amb Déu i tot a veure amb la tecnologia. Prometen totes les recompenses antigues (felicitat, pau, prosperitat i fins i tot la vida eterna), a través d'algoritmes i gens".[27]

Es tracta d'una nova religió perquè senzillament la tecnociència sola no pot determinar els fins, només mitjans per a aquests fins. Per exemple, la ciència ens pot dir què hem de fer per aprimar-nos, o per matar algú amb el mínim dolor, o com prolongar la nostra vida si tenim un càncer terminal, però no pot respondre a la pregunta si vull aprimar-me o no, matar o no algú, o prolongar la meva vida. Per tant, perquè la tecnociència pugui esdevenir un fi en si mateixa necessita convertir-se en una *religió* que dirigeixi el comportament col·lectiu. És la religió tecnocientífica que ja ens està envaint i *convertint* a un nombre cada vegada més gran d'éssers humans.

Harari pronostica que una petita elit monopolitzarà els algoritmes i la tecnologia i utilitzarà aquest enorme poder per començar a millorar biològicament la humanitat i crear castes biològiques. Els superrics podran aconseguir per si mateixos o per als seus fills capacitats que els faran superiors a la població mitjana, que no podrà competir amb ells, i la bretxa es farà cada vegada més gran. Veurem més desigualtats que en qualsevol altre moment de la història. Les elits perdran els seus incentius per invertir en la salut, l'educació i el benestar de la majoria perquè la major part de la gent serà innecessària. Això no vol dir que exterminaran l'excedent de persones de forma activa, només que, com ja passa, els governs invertiran cada vegada menys en ells fins que aquesta "classe inútil", sense valor econòmic, desaparegui.

Es tem, doncs, que l'emancipació de la natura a través de la NBIC (nanotecnologia, biologia, computació, ciències cognitives), en lloc d'assumir una continuació dels ideals humanistes a través d'una tecnologia que aconsegueixi fer-los realitat i d'afavorir una participació democràtica de la humanitat en la presa de decisions sobre la modificació a través de la tècnica de l'espècie humana, portarà al final de l'humanisme: una nova elit sacerdotal decidirà per tots. Es deixarà

de considerar que totes les persones tenen la mateixa dignitat i s'acabarà amb la intimitat i la consciència individual: "una vegada que la tecnologia ens permeti reorganitzar la ment humana, l'*homo sapiens* desapareixerà, la història humana arribarà a la seva fi i un nou procés començarà".[28]

El problema, òbviament, no és comptar amb una via científica per acostar-se a les coses, al contrari, aquesta és una via de coneixement apassionant i pràcticament imprescindible per fer viable la vida de 7.000 milions de persones a la Terra, el problema és el "cientisme" és a dir aquella creença moderna en que els límits i l'orientació de la tecnociencia poden provenir d'ella mateixa. La ciència no respon a les qüestions d'ordre moral (com he de viure amb els altres), existencial (com seria desitjable viure), i de sentit.

Físics quàntics com Shrödinger, Heisenberg o Pauli tenien clar els límits de la ciència i per això van cultivar tota una altra dimensió mística o religiosa: "La imatge científica del món és molt deficient. Proporciona una gran quantitat d'informació sobre fets, redueix tota l'experiència a un ordre meravellosament consistent, però guarda un silenci sepulcral sobre tot el què realment ens importa. No és capaç de dir-nos una paraula sobre què significa que una cosa sigui vermella o blava, no sap res de la bellesa i la lletjor, del bé i del mal, de Déu i de l'eternitat".[29]

L'investigador, quan fa que la ciència respongui a aquests tipus de qüestions, no és només, com dirà Shrödinger, que sigui "dropo", èticament infantil i ingenu, i que esdevingui un creient religiós "cientista", sinó que pot generar monstres pitjors que en d'altres religions ja que avui la tecnociència té molt més "poder".

5.4.2 Individual-hedonisme i religió líquida

Un dels grans eixos de la religiositat contemporània, el que més casa amb la ideologia liberal del sistema capitalista global, és el que podríem anomenar *individual-hedonisme*, que va de bracet amb la *religió líquida*. La religió líquida és fonamentalment una religió a la carta, "una religió de supermercat", amb un menú molt extens on a través de la recerca individual i el "m'agrada" o "no m'agrada", s'aspira a trobar "l'harmonia" o "l'equilibri" amb "l'univers".

Una de les característiques d'aquesta religió líquida és que sorgeix entre les classes mitjanes i altes del món, entre la població no sotmesa a unes condicions crítiques de vida, una mica tipes de l'imperi de la tecnologia i l'acumulació de coses. No obstant això, la seva sensibilitat per l'acumulació de diners és elàstica: molts dels seus "mestres" exigeixen quotes molt elevades per transmetre els seus coneixements i tècniques i arriben a amassar vertaderes fortunes.

Malgrat la gran varietat de formes, combinacions i intensitats que adquireix la religió líquida, trobem sempre, com en un menú de tres plats, tres ingredients essencials:

- Una visió gnòstica del món i una redivinització de la natura. La divinitat és una força o energia còsmica imbricada amb la nostra ànima, delerosa de tornar a la llum.
- Una transformació personal, mitjançant tècniques psicocorporals (meditació, cursos d'espiritualitat, teràpies diverses, medicina alternativa i dietes). Aquestes tècniques volen garantir-nos la possessió de l'energia vital que condueix a l'èxit. La meditació, separada del budisme, de la mística o de d'altres experiències religioses originals, sol ser una de les seves formes espirituals més esteses.
- Una concepció individualista i emocional de la persona on 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 de les persones, la societat i el món. L'equilibri i l'harmonia individual substitueixen qualsevol enfocament políticocomunitari. Es convida a la pràctica privada de la creença i a l'acceptació, enlloc d'a la rebel·lió, dels efectes sobre nosaltres de l'organització social: divorcis, acomiadaments, pèrdua del poder adquisitiu, augment de les diferències socials, etc.

El principal dogma de la religió líquida és sentir-se bé: "converteix-te en el teu millor amic", "aconsegueix la teva autoestima", "pensa positivament", "viu en harmonia amb la vida". L'alegria és gairebé intimidant. Els seus seguidors se senten culpables de no ser feliços. Probablement, són els representants més destacats de la primera generació en la història, on una part notable de les classes mitjanes i altes estan de mal humor per no estar de bon humor.

Normalment, els practicants d'aquesta religió líquida es consideren persones *espirituals* i no religioses. Això té una gran relació amb el rebuig de la institució religiosa clàssica. S'entén per religió una religió col·lectiva amb una autoritat clara o jerarquia. I la religió líquida no té dogmes fixos, ni jerarquies com les esglésies tradicionals. Però que l'autoritat passi d'una casta sacerdotal a uns nous *xamans* i *gurus* no vol dir que desaparegui l'autoritat, i, fins i tot, si no hi hagués autoritat, aquesta no és un element indispensable en tota religió.

Aquesta religió líquida és el millor *maridatge* per al capitalisme global, perquè casa molt bé amb l'al·lèrgia del liberalisme als enfocaments col·lectius i a les formes de vida comunitàries, i amb la seva promoció de l'hedonisme individual, multiplicat ara per les tecnologies de la comunicació desenvolupades per la societat postindustrial.

5.4.3 Nacional-populisme i religió nacional

El fenomen nacional-populista que avui s'estén pel món utilitza la religió com un element fonamental d'identitat nacional o grupal i de contrast entre *nosaltres* i *els altres*. Ho veiem clarament en els nacionalismes budistes (Sri Lanka, Birmània), en el nacionalisme hindú, en el nacionalisme àrab i el turc amb l'islam, en el nacional protestantisme dels Estats Units, en el nacional-catolicisme de diferents grups europeus, en la utilització de l'església ortodoxa a Rússia, etc.

És important assenyalar que gran part d'allò que s'anomena "fonamentalisme religiós" és en realitat una variant del nacionalisme: els fonamentalistes evangèlics als Estats Units són nacional-evangèlics; els fonamentalistes catòlics a Europa són nacional-catòlics; els fonamentalistes islàmics defensen l'estat islàmic; els fonamentalistes hindús, la *Hindutva*, l'hegemonia de l'hinduisme a la Índia; els fonamentalistes budistes *Ma Ba Tha,* la religió budista com una qüestió de raça.

De fet, des del primer imperi conegut, el de Mesopotàmia, aquesta apropiació estatal de la religió és recurrent i és previsible que s'estengui el fenomen, car dona un sentiment de pertinença als més damnificats pel liberalisme i la diferenciació creixent de les classes mundials. Els més perjudicats de la globalització troben en els fonamentalismes religiosos una manera de resistir i d'oposar-se al capitalisme global i a l'erosió dels seus símbols tradicionals. Quan el futur personal en termes de subsistència (feina, treball, salut) és incert, no se sol configurar un "projecte vital", a través d'una religió a la carta.

5.4.4 Ecologia i panteisme

Un factor que cada dia adquireix més importància religiosa és l'ecològic. Fruit dels límits ecològics del creixement exponencial a què està sotmès el capitalisme planetari creix una consciència apocalíptica i apareixen noves recerques religioses i espirituals més enllà d'una vida governada per la llei exclusiva del benefici i el benestar personal.

La qüestió ecològica, de fet, és una qüestió lligada amb el significat del nostre "viure el món" i que necessita quelcom més que "solucions tècniques". Sovint es diu que la tradició judeocristiana, i el monoteisme en general, és la principal responsable de la crisi mediambiental, ja que va assumir una concepció antropocèntrica de l'home, com a superior als altres éssers vius, i va convertir la natura i els animals en objectes al seu servei. Si bé el monoteisme implica una secularització radical del món (la natura no és divina), també és cert que la cura de la natura en aquestes tradicions és entregada al ésser humà com usufructuari, no com a propietari. En qualsevol cas, no és estrany que l'ètica ecològica contemporània defensi una visió religiosa oriental, que seria més respectuosa amb la vida del planeta o el retorn a algun tipus de sacralitat natural. L'espiritualitat oriental, especialment la budista, mantindria un sentiment de pertinença i connexió amb el cosmos en el seu conjunt allunyant-se del materialisme occidental. "Hi ha una relació íntima entre algunes formes de budisme i el moviment de l'ecologia profunda. La història del pensament i la pràctica budista, especialment els principis de la no violència, la no lesió i la reverència per la vida, de vegades fan que sigui més fàcil per als budistes d'entendre i apreciar l'ecologia profunda".[30] Aquesta preocupació ecològica provoca que reneixin o es recreïn diferents tipus de panteismes i neopaganismes per tal de desenvolupar una nova harmonia de l'home amb el medi.

Se sol identificar la natura, el cosmos, amb Déu o es sol concebre el món com un procés, emanació, desenvolupament o manifestació de Déu. Aquests panteismes solen anar acompanyats de la contemplació del paisatge, de la bellesa de la natura i d'una relació "espiritual" amb ella i han inspirat moltes vegades el "retorn a la natura", el viure d'acord amb ella en formes de vida i de comunitats alternatives que han viscut i viuen amb valors que voldrien vigents per a la societat sencera: senzillesa, austeritat, autenticitat i sentit solidari.

6. Moralina

En definitiva, vist aquest croquis, sens dubte barroer i faltat de molta precisió, i sigui quina sigui l'aventura espiritual que fem com a persones al llarg de la nostra vida, una orientació que en podríem treure, en una perspectiva alliberadora i radicalment humana i humanitzadora, és intentar no ser crèduls. Comte-Spontville, declaradament ateu, ho té clar: "Si et trobes amb algú que diu: 'Jo sé que Déu no existeix', això no és un ateu, és un ximple. Els ximples, en totes les vies, són els que mantenen una fe dogmàtica".[31]

I unida amb aquesta distància crítica (una cosa és la confiança, l'altra la fe cega) fer l'exercici espiritual més difícil: mantenir la llibertat respecte de tots els poders (ídols) que sotmeten l'home. Tota espurna d'inhumanitat, per petita que sigui, apunta sempre cap a alguna idolatria, cap a la submissió dels actes humans, oberts a tota la humanitat i a totes les coses, a algun tipus de poder (prestigi, diners, tribu, nació, identitat, símbol, bandera, Déu, guru, mestre, etc.,) o "cosa" que apareix davant l'esperit humà. La gènesi dels poders i la cosificació de l'esperit humà sempre va de la mà. Com diu un *Koan* clàssic de la tradició Zen: "Si trobes un Buda en la teva vida, mata'l".

Notes

1- Dominique Bourg *Une nouvelle terre. Pour une autre relation au monde.* Éditions Desclée de Brouwer, París, 2018, p. 67.
2- Emile Durkheim *Las formas elementales de la vida religiosa.* Ed. Akal, Madrid, 1982, p. 40.
3- André Comte-Spontville *L'ànima* de l*'ateisme. Introducció a una espiritualitat sense Déu.* Paidós, Barcelona, 2007, p. 183.
4- Luis Roca Jusmet "*Michel Foucault, ejercicios espirituales para materialistas*". *Cuestiones de Filosofía,* núm. 16, Colòmbia.
5- Friedrich Nietzsche L*a genealogía de la moral.* Editorial Laia, Barcelona, 1981, p. 31.
6- José Ortega y Gasset *Ideas y creencias* en *Obras completas,* t. V. Revista de Occidente, Madrid, 1951, p. 383.
7- Xavier Zubiri *El Hombre y Dios.* Alianza Editorial, Madrid, 2013.
8- *Ibíd.,* p. 277.
9- *Ibíd.,* p. 284.
10- John Gray *Siete tipos de ateísmo.* Sexto Piso, Madrid, 2019.
11- J. Habermas, Ch. Taylor, J Butler, C. West *El poder de la religión en la esfera pública.* Ed. Trotta, Madrid, 2011; L. Duch, *L'exili de Déu,* Fragmenta Editorial, Barcelona, 2017.
12- P. Berger *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics.* William B Eermans Company, Michigan 1999, p. 22.
13- P. Berger *Los numerosos altares de la modernidad. En busca de un paradigma para la religión en una época pluralista.* Sígueme, Salamanca, 2016.
14- *Ibíd.,* p. 50-51.
15- http://www.globalreligiousfutures.org/
16- Mircea Eliade *El sagrat i el profà.* Fragmenta, Barcelona, 2012.
17- Agustín Pániker *El jainismo.* Kairós, Barcelona, 2001, p. 126.
18- André Comte-Sponville "Religió, laïcitat, espiritualitat: Quin és el lloc dels ateus en el debat actual?" *Revista Perifèria. Cristianisme, postmodernitat, globalització,* núm. 2, 2015.
19- Gloria Luque Moya "Hacia una hermenéutica del símbolo: Friedrich Creuzer y el Sileno". *Otro siglo, revista de filosofía,* vol. 2, núm.1, 2018, p. 11.
20- Albert Camus *El mito de Sísifo.* Alianza Editorial, Madrid, 1996.
21- Emil Cioran *En las cumbres de la desesperación.* Hérmida Editores, Madrid, 2020.
22- Michel Onfray *Tratado de Ateología.* Editorial Anagrama, Barcelona, 2006, p. 73.
23- Stephen Batchelor "El budista agnóstico". *Revista Perifèria. Cristianisme, postmodernitat, globalització,* núm. 2 *,* 2015.
24- Francisco Díez de Velasco "La multireligiosidad". *Introducción al estudio de las religiones.* Trotta, Madrid, 2002, p. 285.
25- Petra Kelly *Por un futuro alternativo. El testimonio de una de las principales pensadoras-activistas de nuestra época.* Paidós, Barcelona, 1997, p. 21.
26- Francisco Díez de Velasco, *op. cit,* p. 325.
27- Yuval Noah Harari *Homo Deus. Una breve historia del mañana.* Debate, Madrid, 2016, p. 404.
28- *Ibíd.*
29- Erwin Schrödinger "¿Charlamos sobre física?" A: K. Wilber (ed.) *Cuestiones cuánticas: escritos místicos de los físicos más famosos del mundo.* Kairós, Barcelona, 1987, p. 128 ss.
30- Arne Naess "The Deep Ecological Movement: Some Philosophical Aspects". A: George Sessions (ed.), *Deep Ecology for the Twenty-First Century.* Shambala, Londres, 1995, p. 79.
31- André, Comte-Sponville, *op cit.*