

EL RELIGIOSO-POLÍTIC AVUI A CATALUNYA

LLUÍS DUCH

Universitat Autònoma de Barcelona

RESUM: En aquest article, el professor Lluís Duch, especialment conegut per les seves aportacions antropològiques, explora la difícil i complexa relació entre l'esfera política i la religió en les nostres societats. Després de fer una diagnosi de les característiques de la societat actual, a partir d'una sòlida referència a analistes d'excepció, Duch identifica els problemes d'aquesta interacció tant en el nostre país com arreu d'Europa i suggereix vies de solució.

PARAULES CLAU: Catalunya, el religiós, desafiliació, el polític.

Religion and Politics in Catalonia Today

ABSTRACT: In this article, Prof. Lluís Duch, particularly known for his anthropological contributions, examines the difficult and complex relationship between the political sphere and religion in our societies. After making a diagnosis of the characteristics of current society, from a solid reference to exceptional analysts, Duch identifies the problems of this interaction both in our country and around Europe, and suggests some possible solutions.

KEY-WORDS: Catalonia, religious, politics.

Tant en el passat com en el present, les relacions entre «el religiós» i «el polític» han constituït un dels capítols més fascinants, però al mateix temps més intricats, complexos i, a vegades, fins i tot perillosos no sols de l'estudi dels fenòmens religiosos en un sentit estricte, sinó, en el fons, del de qualsevol aspecte de l'existència humana. En els nostres dies, la raó fonamental d'aquesta dificultat —en molts casos, realment important— es deu al fet que els modes de relació d'aquestes dues realitats tal com s'han anat configurant en la modernitat a causa, d'una banda, de la secularització com a procés de privatització de la religió i, de l'altra, a partir del segle XVI, com a conseqüència de l'autonomització creixent de l'esfera política respecte de la tutela de les Esglésies, han provocat una situació excepcional, totalment desconeguda i imprevisible en el passat, la qual no hauria de ser considerada com el criteri per a emetre judicis per a descriure i interpretar societats de tipus antic o premodern.

En una societat com la nostra afectada per un increment vertiginós de la sobreacceleració del *tempo* vital i per una ascendent complexificació dels sistemes i dels subsistemes socials (Luhmann), proposar un diagnòstic una mica seriós de la situació religiosa (i de totes les altres facetes de la realitat) és una empresa molt arriscada i amb poques garanties d'èxit a no ser, cosa d'altra banda no gens infreqüent, que, per un cantó i per l'altre, s'adoptin posicions doctrinàries establertes amb anticipació amb una estricta «regulació ortodoxa», d'acord amb l'encertada expressió de l'antropòleg francès Jean-Pierre Deconchy. Segons la nostra opinió, la primera cosa que cal tenir en compte és que l'home és un ésser estranyíssim en el qual les diverses menes de relació, sovint indeterminades i indeterminables per endavant, entre els implícits i els explícits juguen un paper, amb freqüència subterrani, d'una excepcional importància. En efecte, és prou ben conegut que, amb una certa assiduitat, en la nostra vida quotidiana, neguem implícitament allò que explícitament afirmem amb rotunditat, i afirmem d'una manera o altra allò que explícitament, sovint amb l'ús de raons i de retòriques enceses i molt sofisticades, neguem i posem en qüestió. Això és una constatació que molt fàcilment es pot fer en tots els àmbits de l'existència humana, però sobretot en el camp de la religió i de la política.

Encara que sovint d'una manera completament acrítica i, a vegades, amb interessos no pas gaire clars s'identifiquin, referir-se a la situació «del religiós» en la Catalunya dels nostres dies no és el mateix que referir-se a la situació dels sistemes religiosos (les religions històriques) presents i actives en aquest territori. En qualsevol cas, però, és una espectacular gosadia l'intent d'emetre un judici valoratiu de l'actual situació religiosa, sobretot si hom, críticament, intenta anar una mica més enllà dels tòpics habituals de signe clerical o anticlerical, els quals, en el nostre país, com és prou ben sabut, han provocat tota una sèrie interminable de confrontacions teòriques i pràctiques sovint sagnants i, per totes dues bandes, deshumanitzadores i, al capdavant, sense una sortida que mínimament doni raó de la presència de l'ésser humà en el seu món quotidià. Vistes des d'una *certa* perspectiva, les confrontacions civils i militars del segle XIX i fins i tot del XX entre les posicions clericals i les anticlericals poden ser considerades com a molt «religioses». De tota manera som ben conscients del fet que caldria puntualitzar amb rigor la precedent afirmació per evitar interpretacions abusives i excessivament interessades.

Segons el politòleg italià Alessandro Ferrara, des de la finalització de la guerra dels trenta anys corroborada per la pau de Westfàlia

(1648), mai com en aquests últims deu o quinze anys els fenòmens religiosos no havien suscitat tant d'interès en àmbits convencionalment no religiosos i, fins i tot, per part d'individus que, tan sols uns pocs anys enrere, es manifestaven amb vehemència com a irreligiosos i/o antireligiosos. En l'actualitat, alguns parlen d'un «retorn del religiós». Creiem que aquesta expressió no s'adequa de cap manera a la realitat dels fets. En efecte, «el religiós» mai no s'havia absentat de l'existència humana encara que, com històricament és prou evident, les seves encarnacions culturals i epicals hagin experimentat –i ho experimenten en l'actualitat– devaluacions importants i, fins i tot, desaparicions parcials o totals. El moviment «sortida - retorn» és propi de totes les configuracions històriques, antigues o modernes, però no és aplicable als «factors constituents» de l'humà. El religiós n'és un d'ells: posa en relleu la insuperable finitud de tot ésser humà, articulada, sempre més o menys provisionalment, d'acord amb les nombroses variables biogràfiques individuals i col·lectives, amb la finalitat d'instituir «praxis –sempre provisionals– de dominació de la contingència» (H. Lübke).

Ja sigui a causa de la multiplicitat de religions de diàspora amb una forta accentuació ètnica en els països del primer món com a conseqüència dels potents fluxos migratoris, ja sigui a causa de la crisi actual de l'Estat laic tan característic de la tradició occidental, allò que és prou evident és que ara mateix es tornen a plantejar una sèrie de qüestions que s'havien donat per definitivament solucionades. Heinrich Meier fa notar que, ja fa una colla d'anys, Leo Strauss posava en relleu que l'Estat laic no havia estat capaç d'eliminar del món el *problema* teològic-polític. En el moment present, una mica per tot arreu, en les religions es dona una tendència bastant generalitzada a sortir al defora de l'esfera privada a la qual l'Estat laic les havia volgut relegar tot irrompent ara mateix tot un seguit de problemes que hom ja creia definitivament solucionats sobre la representació pública, jurídica i, en darrer terme, política.

Creiem que, tant des d'una perspectiva teista com atea, cal ser summament previsor en relació amb aquesta problemàtica. La qüestió que acabem d'insinuar és realment urgent i, amb freqüència, de difícil solució. Tanmateix cal adonar-se que des de les dues posicions esmentades allò que, més enllà de les aparences i de les retòriques a l'ús, és realment decisiu –que, d'altra banda, ho ha estat sempre– és quina relació mantenen el religiós i el polític amb el sagrat o, potser d'una manera encara més genèrica, amb allò que, en cada cas, hom considera com a sagrat.

Les diverses articulacions del religiós i del polític que s'han donat al llarg de la història de la humanitat. En el seu àmbit, les religions concretes i les polítiques concretes sempre han estat a la recerca de legitimació per tal de poder presentar-se i actuar no tan sols d'acord amb una mena o altra de legalitat, sinó sobretot amb unes exigències d'absolutesa i, en molts casos, d'incondicionalitat que se suposaven fonamentades en una «raó superior» immune a tota crítica. En termes religiosos o seculars, allò que confereix legitimació és el contacte físic o moral amb el *sagrat*, que és el separat i autosuficient per antonomàsia, que s'autolegitima sense haver de recórrer a cap instància externa perquè, interessadament o no, hom el considera com la font infal·lible i intangible de tot dret. Com no podia ser d'una altra manera i malgrat les retòriques més o menys laïcistes a l'ús, les societats secularitzades *també* es veuen forçades a instituir processos de legitimació, la qual cosa significa que sempre cerquen el contacte amb un sagrat legitimador en forma, per exemple, de text constitucional, que actua com una mena d'«escriptura sagrada», i no és gens infreqüent que elles mateixes procedeixen a llur autosacralització.

Abans de continuar la nostra exposició creiem que és important de fer una puntualització antropològica que és d'una excepcional importància per a un plantejament seriós d'aquesta complexa problemàtica tan sovint, per totes bandes, carregada amb nombrosos prejudicis: l'ésser humà és una paradoxal composició de dos principis antagònics i, en principi, irreconciliables entre si (una *complexio oppositorum*, per emprar una expressió molt clàssica), els quals en la història de la cultura occidental han rebut diverses denominacions com, per exemple, «ànima – cos», «element celestial – element terrenal», «esperit - carn», etcètera, i, com no podia ser d'una altra manera, també se n'han fet moltes descripcions i interpretacions carregades totes elles, també com no podia ser d'una altra manera, amb nombrosos prejudicis, banalitzacions de tot mena i interessos creats, sovint inconfessables.

Som del parer que, en tot ésser humà, la presència simultània i gairebé sempre problemàtica i en tensió dels dos ordres antropològics ara mateix esmentats constitueix la causa decisiva dels desajustaments de tota mena que es produeixen en la convivència humana de tots els temps. Al mateix temps, el fet que per a construir i habitar en el seu món tingui una insuperable necessitat de mediacions de tota mena posa justament en relleu un incessant va-i-ve dels humans entre ells i ells mateixos o, com deia el meu mestre Ernst Bloch, entre l'«ara-mateix» i l'«encara-no». Perquè no podem evitar l'ús d'imatges i de símbols que porten a terme fun-

cions de mitjançeria, anomeno *interioritat* i *exterioritat* les dues instàncies entre les quals, en un incessant moviment oscil·latori, «es mou» i, sovint, «es commou» tota existència humana. Continuament, des del naixement fins a la mort, l'home i la dona concrets es troben en camí de fora cap a dintre i de dintre cap a enfora tot establint així connexions entre els dos ordres antropològics que constitueixen el «territori humà», l'espai i el temps pròpiament humans, allò que amb molt bon criteri Maurice Merleau-Ponty anomenava *l'espai i el temps antropològics*.

Per a bé i per a mal, en les societats humanes de tots els temps, des de les més senzilles a les més sofisticades i organitzades, la presència i l'activitat de l'exterioritat i de la interioritat s'ha acostumat a resumir mitjançant dues expressions: «el polític» i «el religiós», que, històricament, s'han encarnat i relacionat entre si amb formes culturals molt diverses i, amb molta freqüència, no exemptes de bel·ligerància. I ací és oportú de posar en relleu que per a l'ésser humà no hi ha cap mena de possibilitat extracultural, és a dir, fora de la cultura, que sempre és «una» cultura concreta (amb les seves possibilitats i amb els seus límits) resulten impossibles els processos d'humanització o de deshumanització a què constantment es troba sotmès.

Encara voldria referir-me a una altra dada antropològica que sempre i arreu ha posseït una importància decisiva per a tot allò que pensa, fa i desitja l'ésser humà. Aquesta dada resulta molt més decisiva encara en relació amb el tema que ens ocupa. Em refereixo a la necessitat que tenim els humans de «l'absent» passat i futur per a construir i habitar el nostre present o, potser encara millor, el nostre «present del present». És obvi que la finitud és inherent a la condició humana, però al mateix temps, amb llenguatges de moltes menes, els éssers humans anhelan, com apuntava Ernst Bloch, arribar a la «pàtria de la identitat» (*Heimatsidentität*), en la qual, finalment, esperen assolir una mena o altra de *reconciliació* amb ells mateixos, amb els altres, amb la natura i, si hi creuen, amb Déu. En aquesta situació de plenitud o reconciliació desitjada, però encara no aconseguida ni assolible en aquest món (el conegut *noch nicht* de Bloch) posseeix un singular protagonisme el «treball de la memòria» (o, potser encara millor, el joc inacabable entre memòria i oblit), el qual, mitjançant la contextualització del recordar, en cada moment present (en el nostre «present del present»), a nivell individual i col·lectiu, ens permet l'actualització d'aquell «present del passat» i d'aquell «present del futur», que són imprescindibles per a poder identificar-nos adequadament en cada aquí i ara. D'altra banda, en el trànsit dels éssers humans des de

l'exterioritat a la interioritat i viceversa, la contribució de la memòria col·lectiva (també anomenada per alguns «memòria cultural» [Aleida i Jan Assmann]) i de les variades recepcions que, per acció o per reacció, en fan els individus d'una determinada societat, és decisiva per a la salut o per a l'emmalaltiment individuals i col·lectius d'una determinada societat.

Un tret molt característic del nostre moment històric, en el qual molt fàcilment pot detectar-se una innegable tirada de contrastat caràcter restauracionista i «neoliberal», és el renovellat interès pel polític-religiós. Quinze o vint anys enrere, aquesta qüestió semblava completament i definitivament superada per la mateixa marxa de la història perquè hom partia del fet, teòricament molt correcta, però a la pràctica impossible d'articular amb contundència i, per damunt de tot, de viure'l per part d'individus i col·lectivitats, que la modernitat europea consistia, entre moltes altres coses, per als uns, en una tallant separació del religiós i del polític i, per als altres, no tan sols en la definitiva superació de les religions positives vigents en el nostre àmbit geogràfic (que sempre són unes determinades articulacions històrico-culturals sotmeses al pas envellidor i, sovint també, envilidor del temps), sinó «del religiós» com a possibilitat estructural de tot ésser humà. No deixa de ser molt sorprenent que un dels autors més presents en aquest debat actual a l'entorn del polític-religiós sigui precisament Carl Schmitt. I encara ho és molt més de sorprenent si es té en compte que la seva presència i valoració es dona tant per part d'alguns representants de l'esquerra com de la dreta, tant de sostenidors de posicions teistes com atees. Segons que ens sembla, el recurs al pensament de Carl Schmitt (crec que es podria dir el mateix en relació al recurs al de Friedrich Nietzsche) és un símptoma molt clar d'una situació de crisi generalitzada del «món donat per garantit» (A. Schütz) de la tradició occidental, el qual, a partir del pensament del jurista alemany, pot concretar-se en la percepció d'una inestabilitat creixent entre el religiós i el polític. En efecte, el tot és polític (o, potser pitjor encara, el tot és Estat) que havia estat proclamat pel pensament progressista del segle XIX i començaments del XX (pensem, per posar un exemple pràctic molt significatiu, en les lleis anticlericals de 1905, redactades pel ministre radical-socialista francès Jules Ferry), s'ha mostrat ineficaç i insostenible des de diverses perspectives. El pensament il·lustrat i postil·lustrat, mitjançant sobretot l'ús i l'abús de la categoria «secularització» identificada molt sovint amb el simple i, d'altra banda, innegable «canvi social», va arribar a la conclusió que o bé «el religiós» era

tan sols un seguit de formes culturals o d'etapes històriques que la ideologia del progrés acabaria per dissoldre completament o bé les seves articulacions (les anomenades «religions positives») eren tan sols un conjunt d'elements obsolets i ineficaços –restes de la «minoria d'edat» de l'home–, que, en el moment present, pertanyia en exclusiva a l'àmbit privat dels individus (la famosa «privatització de la religió»). En el moment actual, des de punts de vista molt diversos, amb antecedents ideològics també molt diferents i amb intencionalitats que no són pas idèntiques, són molts, per exemple Habermas, Berger, Ferrara, Vieillard-Baron, Vattimo, Ignacio Sotelo, Gauchet, Luc Ferry, els qui s'adonen que el contenciós entre el religiós i el polític mai no és possible de solucionar-lo pràcticament d'una manera definitiva, sinó que, en cada cas, caldrà trobar un *modus operandi* i un *modus vivendi* adequats i possibles encara que hom hagi pres com a punt de partida l'assenyat convenciment que es tractava de dues realitats que, teòricament, calia distingir i, per això mateix, separar. Segurament que en relació amb aquesta problemàtica és on es palesa d'una manera més incontrovertible la insuperable irreductibilitat de les teories a les exigències concretes (de caràcter material i espiritual al mateix temps) de la vida quotidiana de les persones i dels grups humans.

295

No creiem que sigui una missió senzilla emetre un judici sobre la situació real del religiós en el nostre país. Segurament que és molt més fàcil la comprovació del grau d'adhesió o de rebuig per part dels seus habitants del principal sistema eclesiàstic que hi té vigència. Cal, però, tenir ben present, encara que sovint es doni una lamentable confusió entre els dos termes, que una cosa són els sistemes religiosos (eclesiàstics) i una altra de ben diferent «el religiós» com a possibilitat estructural de l'ésser humà. Aquells no són sinó administradors bons o perversos o mediocres d'aquest. A més, en contra de la teoria i de la praxi que s'imposà d'una manera indiscutible per a la majoria de la població en la premodernitat, cal afirmar amb rotunditat que, en l'actualitat, els sistemes religiosos establerts, malgrat els ingents esforços que fan per a procedir a llur autolegitimació religiosa i exclusivista, no tenen el monopoli del religiós. Aquest, segons el nostre parer, no és sinó l'exacte reflex de la finitud de *tot* ésser humà en el món, la qual, pel fet que per a l'ésser humà no hi ha possibilitat extracultural, sempre es viurà i s'expressarà a l'interior d'un espai lingüístic, històric i cultural concret.

A primer cop d'ull, l'abast i el sentit del terme «religió» semblen prou ben coneguts per tothom. Si es vol anar una mica més a fons, però, tot plegat es complica justament perquè la religió és una

realitat polisèmica, en la qual la presència d'incògnit d'innombrables implícits impedeix, si hom actua amb un cert rigor intel·lectual, els judicis precipitats i una ràpida delimitació del camp religiós. Sobretot «el religiós» no pot reduir-se exclusivament als sistemes religiosos vigents, als inevitables processos d'institucionalització, a allò que alguns designen amb l'expressió «religió oficial». En la mateixa etimologia llatina de *religio* ja es detecta clarament una enorme confusió històrica i ideològica que, des de l'antiguitat romana, s'ha donat a l'entorn d'aquest terme, el qual, a més, només es troba en l'univers romà, però sorprenentment no apareix ni en el món indoeuropeu ni en el món grec, la qual cosa no significa pas que no hi puguin detectar-se amb facilitat «equivalents funcionals» de religió en aquest i, en realitat, en tots els altres universos culturals. No podem considerar aquí les conseqüències que se'n segueixen. En efecte, a partir de l'etimologia del mot llatí *religio*, els verbs *relegere*, *religare* i *re-elegere* obren camps semàntics diversos i, en algunes ocasions, fins i tot contrastats. És prou evident que ací es planteja l'interrogant fonamental en relació amb tota aquesta problemàtica. *Què és la religió?* D'entrada, la resposta no sembla que ofereixi cap mena de dificultat especial perquè se la suposa àmpliament coneguda i reconeguda. Filant una mica més prim, però, tot es complica enormement pel fet que la religió és una realitat polifacètica que, com el mateix ésser humà, pot ser abordada des de perspectives molt diverses, les quals, com és natural, també ofereixen resultats molt diferents. En relació amb tot això, cal fer dues acotacions, al meu entendre, molt importants que caldria exposar detalladament per a evitar les confusions i els usos esbiaixats dels termes.

La *primera* acotació es refereix a la relació directa que s'estableix entre les religions establertes (les anomenades «religions oficials») i les diverses marginalitats que s'originen a partir de la crítica i del rebuig que, per part d'alguns, provoca llur pròpia dinàmica institucionalitzadora. «El millor de la religió és que provoca heretges», afirmava sovint Ernst Bloch. No es tracta pas d'una simple *boutade*, sinó d'una percepció fina i clarivident d'allò que ha estat i continua essent la història de les religions més enllà dels tòpics clericals o anticlericals a l'ús. Cal precisar que el terme «heretgia», derivat del verb grec *airéo*, significa «escollir altrament». L'heretge religiós i/o polític, doncs, és aquell o aquella que fan una interpretació diferent i/o contrària del religiós i/o del polític de la que proposen els jerarques de la religió oficial i del sistema polític establert, i, en conseqüència, porten a terme preses de posició intel·lectuals i actuacions diferents. En el moment present, per una sèrie de

raons que ara seria molt llarg d'exposar convenientment, l'«imperatiu herètic» posseeix unes dimensions gegantines i desconegudes en uns altres temps, en els quals el vincle social, tant a nivell religiós com polític, era incomparablement molt més consistent que ara mateix i, per damunt de tot, determinava decisivament les opinions i els comportaments d'una gran majoria de la població. Aleshores, l'«heretgia» i l'«heretge» eren l'excepció religioso-política; en l'actualitat, constitueixen la normalitat.

En relació amb la situació del cristianisme al nostre país, fóra molt necessari aclarir si la religió cristiana originàriament va ser una religió *sacerdotal* o una religió *profètica*. Deixem aquest interrogant en l'aire, malgrat la seva enorme importància en totes les èpoques del cristianisme i, doncs, ara mateix.

La *segona* acotació té a veure amb els «equivalents funcionals» del religiós. Tampoc no podrem referir-nos amb amplitud a aquesta problemàtica, la qual, sobretot a partir de la irrupció dels feixismes després de la finalització de la Primera Guerra Mundial, ha estat l'objecte de moltes reflexions a causa de la seva innegable importància. És prou evident que els equivalents funcionals del religiós solen resoldre's en termes convencionalment sòcio-polítics o en termes convencionalment estètics. En el primer cas, segurament més present en temps d'un optimisme històric bastant generalitzat, es dona una divinització de l'Estat o del Partit i una santificació del líder del moment. En el segon cas, potser més freqüent en temps de pessimisme social, els equivalents funcionals del religiós en termes *estètics* esdevenen poderosos *anestèsics*, que, amb una certa freqüència, provoquen allò que s'ha denominat la «cultura del jo» (H. Béjar), la qual, en realitat, no consisteix sinó l'autodivinització del propi jo. Els equivalents funcionals del religiós del primer tipus són preponderantment *exotèrics*, els del segon, preponderantment *esotèrics*. En aquest context, cal tenir ben present que, en el moment present, un equivalent funcional molt potent, prestigi i influent de la religió són els mitjans de comunicació, els quals inspiren a capes molt àmplies de la població una confiança incondicional. Aquest fet contrasta fortament amb la desconfiança que per a un nombre creixent d'individus provoquen els sistemes religiosos establerts.

Gairebé mai no hem fet treball de camp, la qual cosa significa que no podem presentar un reguitzell d'enquestes i de percentatges no sobre la situació real de la religió a casa nostra, sinó que hem de limitar-nos a la interpretació (amb les conseqüents premisses i sense deixar de banda els inevitables prejudicis) que es fa de les enquestes i els percentatges. De tota manera, malgrat totes

les aparences en un sentit contrari, hem de deixar ben clar que mai no donaríem per liquidada una qüestió que, de la manera que sigui, té o pot tenir relació amb la superació o la dominació o, fins i tot, la marginació de la situació més arriscada, conflictiva, ineludible, imponderable de l'existència humana: la *contingència*. Cal descriure-la i ponderar-la de nou sobretot, si com sembla, ens trobem de ple en un moment històric com l'actual, el qual es caracteritza per un acusat pessimisme antropològic, per una forta crisi de la concepció de la raó i de la història d'origen il·lustrat i postil·lustrat i per una mena de «neoromantització» de molts aspectes de la vida actual.

Allò que em sembla indiscutible és el fet que, en una majoria molt significativa de la població del nostre país, la fractura cada dia més àmplia de la *confiança* en tot allò que té alguna cosa a veure amb el sistema eclesiàstic imperant és una realitat indiscutible amb tendències a l'alça. La conseqüència d'aquesta situació es concreta sobretot en el procés de *desafiliació* respecte a l'*establishment* eclesiàstic, la qual cosa és un fet prou evident. Com no podia ser d'una altra manera, també és perceptible al mateix temps un procés d'*hiperafiliació* certament minoritari, però tanmateix constatable i extraordinàriament (econòmicament) molt influent en la nostra societat. Avui i sempre, «desafiliació» i «hiperafiliació» són dos fenòmens correlatius, una mena de «germans enemics», que es condicionen mútuament perquè són efectes produïts per un mateix estat de coses caracteritzat pel desencís, la por i la fractura social. Aquestes formes de reacció no tan sols es poden detectar en l'àmbit religiós, sinó també en el polític i el sindical. Al nostre entendre, el distanciament respecte a la religió oficial i a les seves propostes morals i polítiques és un fet que hom pot comprovar molt fàcilment no sols en els mitjans de comunicació o en la propaganda política, sinó en el concret de la vida quotidiana d'home i dones d'arreu del nostre país.

Mantenim l'opinió que en aquesta situació hi ha un aspecte que mereixeria una reflexió molt acurada i desapassionada a causa de la seva enorme importància en la concreció i la interpretació de l'actual situació religiosa del nostre país. Ens estem referint a l'allunyament massiu de les dones respecte a allò que podríem anomenar el centre doctrinal i ritual del sistema eclesiàstic preponderant a casa nostra. Per portar a terme unes anàlisis aprofundides i tendents, sense assolir-la mai, a l'objectivitat, també aquesta qüestió caldria que fos situada en el context general de les evolucions que, en aquests dos últims segles, ha experimentat la cultura occidental moderna i la seva recepció –en molts casos, molt migrada–

en el nostre país. És un fet prou evident que les dones, d'una manera impensable fa trenta o quaranta anys, abandonen el clos eclesiàstic perquè en desconfien, se senten menyspreades per una institució amb unes acusades tendències misògines i veuen en les articulacions culturals del catolicisme actual una expressió del patriarcalisme més retrògrada i, fins i tot, amb alguns trets altament violents.

Això que acabo d'exposar és prou evident, però no crec que permeti copsar la totalitat d'una problemàtica molt complexa i embolcada que no pot ser reduïda, com tan freqüentment es fa, a quatre tòpics. Cal tenir molt en compte que el context en el qual se situa l'allunyament massiu de les dones respecte a la religió oficial del nostre país en concret i de la resta d'Europa en general és el de la crítica al típic «monocentrisme» occidental, per emprar una coneguda expressió d'Edgar Morin. Segons que ens sembla, en termes religiosos o, potser molt millor, polític-religiosos, la millor traducció del «monocentrisme» és el «monoteisme» o, d'una manera més concreta, el monoteisme com a problema polític (E. Peterson). Sobre el terme «monoteisme» hi hauria molt a dir perquè posseeix, en contextos molt diversos, significacions també molt diverses que, amb freqüència, difereixen notablement les unes de les altres. No entrarem en aquesta problemàtica. Tan sols voldríem indicar que, en la cultura occidental, salvades algunes excepcions molt singulars, el monoteisme ha tingut –d'alguna manera encara el té– un abast religiosopolític innegable tant quan es tractava de situacions reconegudament religioses com antireligioses i, d'una manera molt especial, quan es tractava de situacions «religioses» presentades com a «antireligioses» o «irreligioses».

En relació amb aquesta problemàtica, des de fa trenta o quaranta anys, cal tenir molt en compte un altre factor que hi intervé decisivament. Es tracta del creixent rebuig de la religió del Pare per part d'un nombre cada vegada més gran de dones. No se'l pot reduir, segons que ens sembla, a un afer simplement «religiós» (en el sentit, per exemple, que l'entenia l'antic liberalisme, «l'Església a la sagristia»), sinó que realment és una qüestió polític-religiosa perquè abasta el conjunt de les relacions de tota mena que, aquí i ara, en el si de la nostra cultura, permeten els sempre *in fieri* processos d'identificació d'homes i dones. Dient-ho d'una manera molt més a l'engròs: Allò que les dones rebutgen avui, d'una manera semblant a com el proletariat o els intel·lectuals ho van fer en uns altres temps, no és tant el religiós, sinó més aviat les articulacions històriques d'aquest en el si d'una cultura que, en la seva llarga història, ha tingut com a criteri decisiu de la quasi totalitat de

les seves configuracions religioses, polítiques i socials la consigna aristotèlica (típicament monoteïsta) *d'un sol principi absolut, un sol príncep i un sol logos* (*Metafísica*, llibre XII). D'aquesta manera, religiosament i políticament, hom condemnava sense apel·lació la dona a una situació de marginació i d'invisibilitat, que, molt sovint en el passat i, afortunadament, d'una manera cada vegada més restringida en el present, ha provocat que les mateixes dones acceptessin la seva situació com «la cosa més natural del món», com un destí immodificable marcat prèviament pels déus, com un estat de coses ontològicament establert i regulat.

Creiem que és molt evident la situació de desafiliació, d'indiferència i de desconfiança que, en el moment present, a Catalunya, segurament molt més que a la resta de l'Europa occidental, experimenta la «religió oficial» en pràcticament tots els sectors de la societat de començaments del segle XXI. A la nostra manera d'entendre, però, una qüestió completament diferent i, a més, d'una enorme importància pràctica és escatir si «el religiós» es troba en la mateixa situació d'irrellevància i precarietat que és tan visible en les seves articulacions històrico-culturals dels nostres dies. O, expressant-ho d'una altra manera, és possible i acceptable equiparar la crisi «del religiós» amb la crisi de les religions històriques? Mantenim l'opinió que és a l'entorn d'aquesta complicada problemàtica, que alguns a casa nostra consideraran teòrica i sense incidència en la vida quotidiana dels individus, on caldria, com s'està fent, per exemple, a França per part d'alguns prestigiosos pensadors com, per exemple, Régis Debray, Luc Ferry i Marcel Gauchet, centrar la discussió. Mentre es redueixi la problemàtica, tal com es va fer en el segle XIX i començaments del XX (a l'Estat Espanyol encara es manté majoritàriament aquesta tònica), a concretar quines han de ser les cotes i els límits de poder de la religió i de la política en la societat, no es plantejarà la qüestió fonamental i tot plegat, d'acord sovintejadament amb les perspectives i les expectatives electorals del govern de torn, es reduirà a establir unes regles de joc de caràcter jurídic, certament necessàries, però totalment insuficients per a plantejar correctament les complexes i, malgrat tots els esforços, insuprimibles relacions del religiós i del polític.

I aquí, creiem, és on el judici crític resulta més difícil i arriscat d'emetre i, per damunt de tot, de preveure'n els desenvolupaments futurs, especialment si ens prenem seriosament la fallida de les previsions de la «crítica clàssica» de la religió (que, pròpiament, era la crítica del religiós) que, en els seus moments inicials en el segle XIX i a casa nostra, fins als seixanta-setanta del segle passat, semblaven tan incontrovertibles, raonables i ben fonamentades. Des del nos-

tre punt de vista, en tota aquesta problemàtica que, segurament, s'aguditzarà encara més en els pròxims anys, la qüestió més delicada i susceptible d'engendrar situacions personals i col·lectives de la màxima perillositat i, fins i tot, violència és la provinent d'alguns equivalents funcionals del religiós, els quals amb molta freqüència no són sinó expressions del retorn d'aquell *reprimat* que hom creia definitivament *suprimir*. I ací tornem a topar de nou amb la problemàtica a l'entorn del religiós-polític, la qual, segons que ens sembla, a la pràctica, mai no podrà ser solucionada definitivament, encara que teòricament sigui prou clara i discernible. Sempre caldrà trobar solucions provisionals, mai enterament satisfactòries, contínuament necessitats de contextualització. De tota manera és prou evident que, per les dues bandes, clericals i anticlericals, amb els seus dogmatismes, tan semblants i tan profundament ancorats en els seus respectius prejudicis i interessos, tan sovint, inconfessables, proposaran suposicions «solucions totals» que no són, que mai no podran ser, tant per la dreta com per l'esquerra, sinó unes deshumanitzadores i perverses praxis totalitàries, amb uns efectes devastadors per als individus i les col·lectivitats. D'una manera o altra, en un moment o altre, el «desencantament» religiós sempre és polític, i a la inversa. En la història de la humanitat de tots els temps, hi ha milers d'exemples que confirmen a bastament això que d'una manera sens dubte massa sumària acabem d'exposar.

Per acabar voldríem tan sols advertir que, avui com sempre, la situació de la religió (en aquest cas, sobretot, encara que no exclusivament, del cristianisme del nostre país) no és –mai no ho podrà arribar a ser– l'exacta traducció del religiós. Mantenim l'opinió que, per a bé i per a mal, l'ésser humà, mentre es mantingui el seu estatus d'ésser sotmès inevitablement a les imprevisibilitats de la contingència, continuarà sempre essent un *possible* «animal religiós», és a dir, un ésser el veritable desig del qual mai no podrà ser saciat per cap mena de realització mundana. Segons el nostre parer, el religiós és un universal –podríem dir amb una certa exageració, un «universal per defecte»– perquè també ho és el caràcter mancat, deficitari, anhelant dels homes i les dones d'avui i de sempre.

Bibliografia

- Agamben, G., *El reino y la gloria. Por una genealogía teológica de la economía y del gobierno*, València, Pre-Textos, 2008.
- Assmann, J., *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten und Europa*, Múnic-Viena, Carl Hanser, 2000.
- Assmann, J., *Violence et monothéisme*, Montrouge, Bayard, 2009.
- Duch, L., *Cristianisme i secularització*, Barcelona, Claret, 2004.
- Duch, L., *Un extraño en nuestra casa*, Barcelona, Herder, 2007.
- Ferrara, A. (ed.), *Religione e politica nella società post-secolare*, Roma, Meltemi, 2009.
- Filoramo, G., *Il sacro e il potere. Il caso cristiano*, Torí, Einaudi, 2009.
- Freud, S., *Moisés y la religión monoteísta y otros escritos sobre judaísmo y antisemitismo* [1939], Madrid, Alianza, 2006.
- Gauchet, M., *El desencantamiento del mundo. Una historia política de la religión* [1985], Madrid, Trotta, 2005.
- Gauchet, M., *La religión en la democracia* [1998], Barcelona, El Cobre, 2003.
- Hardt, M. – Negri, A., *Imperio*, Barcelona-Buenos Aires-Mèxic, Paidós, 2002.
- Lilla, M., *The Stillborn God. Religion, Politics, and the Modern West*, Nova York, Alfred A. Knopf, 2007.
- Lübbe, H., *Religion nach der Aufklärung*, Graz-Viena-Colònia, Styria, 1986.
- Marramao, G., *Poder y secularización*, Barcelona, Península, 1989.
- Marramao, G., *Cielo y tierra. Genealogía de la secularización*, Barcelona-Buenos Aires-Mèxic-Paidós, 1998.
- Mate, R. – Zamora, J. A. (ed.), *Nuevas teologías políticas. Pablo de Tarso en la Construcción de Occidente*, Barcelona, Anthropos, 2006.
- Meier, H., *Leo Strauss y el problema teológico-político*, Buenos Aires, Katz, 2006.
- Peterson, E., «El monoteísmo como problema político», a Id., *Tratados teológicos*, Madrid, Cristiandad, 1966, pp. 27-62, 259-282.
- Rivera, A., *El dios de los tiranos. Un recorrido por los fundamentos teóricos del absolutismo, la contrarrevolución y el totalitarismo*, Córdoba, Almuzara, 2007.
- Scattola, M., *Teologia politica*, Bolonya, Il Mulino, 2007.
- Taubes, J., *La teología política de Pablo*, Madrid, Trotta, 2007.
- Taylor, C., *A Secular Age*, Cambridge (Ma.)-Londres, The Bellknap Press of Harvard University Press, 2007.
- Valadier, P., *Détresse du politique, force du religieux*, París, Seuil, 2007.

ARS BREVIS 2009

EL RELIGIOSO-POLÍTIC AVUI A CATALUNYA

Vieillard-Baron, J.-L., *La religion de la cité*, París, Presses Universitaires de France, 2001.

Voegelin, E., *La nueva ciencia de la política. Una introducción* [1952], Buenos Aires, Katz, 2006.

Lluís Duch
Universitat Autònoma de Barcelona
Professor emèrit de la Facultat de Ciències de la Comunicació

[Article aprovat per a la seva publicació el gener de 2010]