

FUNDACIÓ JOAN MARAGALL

FORALLANÇATS
AL CENTRE DE LA CREACIÓ

L'ESPIRITUALITAT COM A POLÍTICA I
NUCLI DE L'ÉSSER HUMÀ

LLUÍS CALVO

QUADERNS

129

2023

Primera edició: desembre del 2023

© 2023, Lluís Calvo i Guardiola

Edició: Isidre Ferré

Projecte gràfic: Josep Rom

Fundació Joan Maragall (Cristianisme i Cultura)

Duran i Bas, 9 – 08002 Barcelona

ISBN: 978-84-09-55115-6

Dipòsit legal: B 20.004-2023

Imprès a I.G. Santa Eulàlia

ÍNDIX

L'antena connectada contra el descentrament: per una política de l'espiritualitat	II
Un incís biopolític sobre el cos	14
Tot enraonant des de la intuïció espiritual	15
Per una avantguarda artística relligada (de nou) a l'esperit	17
La natura és l'aglà de l'esperit	22

En un món dominat com més va més pel narcisisme, el capitalisme desbocat i el materialisme, l'alenada espiritual sembla un afer de bandejaments, com la resposta voluntariosa del forallançat que admira el cosmos sota la volta estelada, amb aire sull i romàntic. Però caldria preguntar-nos, altrament, quines configuracions espirituals són possibles en els nostres dies, en un moment en què, de manera paradoxal, es rebutgen les religions i s'abracen en canvi formes diverses de conreu de l'esperit, d'acord amb la necessitat imperiosa de respondre a les preguntes més elementals de l'ésser humà. L'espiritualitat parteix de la certesa que hi ha una realitat per damunt de la nostra condició humana que organitza, inspira i construeix la realitat del cosmos. Es tracta d'una dimensió sagrada o si més no d'un àmbit que va més enllà del món natural merament observable i quantificable. Aquesta és la definició inicial, plena de moltes altres configuracions, intuïcions, cosmogonies i elements subjectius.

L'espiritualitat, avui dia, pot abeurar-se en el teisme o defugir-lo, pot abraçar les religions existents o bé qüestionar-les de manera crítica. Fins i tot existeix una variant contemporània que ha esdevingut un poti-poti d'influències orientals, indígenes, medievals i esotèriques, sota l'èmpara del *new-age* i del neopaganisme. La convivència entre totes aquestes formes és complexa i sovint no hi ha cap mena de diàleg entre les institucions religioses oficials i les múltiples derives de les noves espiritualitats postmodernes. El que sembla innegable, no obstant això, és l'aparició

d'un malestar contemporani que tendeix a la recerca de l'esperit en un món que el nega de manera obstinada. D'aquesta manera veiem que fins i tot ha aparegut una espiritualitat atea, que es concreta en una recerca transcendent del significat de l'ésser humà enmig d'un cosmos silenciós i ben sovint hostil.

Tanmateix, un dels grans errors de les forces transformadores i de progrés ha estat abandonar l'espiritualitat i deixar-la en mans de forces reaccionàries. En efecte: s'ha dut a terme una renúncia de la nostra definició humana. Centrar el progrés en els aspectes materials, de manera única, ha estat una falla que ha separat els estrats del benestar material dels sediments de l'avenç espiritual. I la conseqüència contemporània, agreujada per un neoliberalisme nefast i inclement, ha estat allò que avui dia ens entestem a definir com a salut mental, la manca de la qual, de vegades, no és altra cosa que un assumpte de desconexions i alienacions. Foucault ja va subratllar que el món productiu aïllava i separava els folls perquè no hi havia lloc per a ells en les societats productives. Aquest isolament tenia lloc en institucions altament repressives, com els manicomis i els sanatoris, un cop perduda l'aura de prestigi que havien tingut els folls en les societats primitives, per tal com eren capaços de comunicar-se amb els esperits. L'alienació és històrica, econòmica i social, no només personal. I malgrat això, es tendeix a penjar damunt del foraviler radical l'etiqueta exclouent, en aquest cas el diagnòstic de malalt mental o, en el millor dels casos, de rar. Foucault no estava pas lluny, en aquest punt, dels postulats de Marx relatius a la conversió de la persona en mercaderia, la qual cosa crea persones alienes al món en què viuen. Un dels problemes d'aquesta anàlisi, no obstant això, és no veure l'estret lligam entre la mercaderia d'una banda i el materialisme redemptor de l'altra, vincle que avui dia observem de manera molt més nítida que en temps pretèrits. En aquesta constatació s'hi ha d'afegir, a més, l'hedonisme, el narcisisme i la conversió de l'ésser humà en producte susceptible de ser sotmès a termes merament econòmics. Oposar-se a tot això és l'equivalent a una bogeria personal i social que esdevé, tanmateix, el símptoma salutífer que implica el fet d'apartar-se del corrent dominant. Una folia que no és real, i que de vegades pot ser

fingida com a símptoma d'estratègia social i espiritual, com en el cas de la secta xivaïta dels Pāxupata (Pāshupata).

Sabem que el desig tendeix cap a un objecte, que en molts casos pot esdevenir mercaderia. Però el problema del desig, de qualsevol desig, és que mai no pot ser completat ni satisfet del tot, per dir-ho en termes lacanians. La mercaderia (dins la seva seductora limusina anomenada *consum*), la matèria i el desig són els tres fracassos del món contemporani. I sabem que avui dia la intensitat de l'empremta capitalista, la destrucció de les formes de suport col·lectiu (ja avançades per Pasolini), la renúncia materialista a l'esperit i fenòmens com la recent pandèmia han agreujat la situació. Fins aquí, així doncs, un primer diagnòstic.

La ment és una complexa maquinària de precisió que respon al món exterior a partir de l'energia, els estímuls, les imatges i la consciència que li n'arriben. *Hardware* en contraposició al *software*, per dir-ho així. Per aquest motiu la intel·ligència artificial només és una representació circense i degradada de la veritable intel·ligència humana, és a dir un joc de torsimanys imitatiu de la intel·ligència i la consciència universals. I d'aquí sorgeix una nova forma d'alienació, perillosa pel seu caràcter adaptatiu i dúctil. La intel·ligència artificial no és més que el *deus ex machina* del capitalisme, l'apòstol seductor de la gran corporació mundial. Mal que la pregària no troba una resposta immediata o material —com si es dirigís al *deus absconditus* d'Isaïes o de Nicolau de Cusa—, la contestació de la IA, en canvi, és immediata i es va perfeccionant com més va més. La intel·ligència artificial, tan obedient als programadors i tan poc empàtica i emocional, només és l'enèsima mostra de la tendència humana a prendre la part pel tot. Al capdavant, la història material de la humanitat és una demostració palpable de com ens agrada jugar a ser déus. Recordem-ho: sense consciència no hi ha intel·ligència, només un processament que respon a criteris intel·ligents, però que no és intel·ligència en si mateixa.

¿Què succeeix, així doncs, amb tot aquest panorama, esbossat de manera massa breu? Una primera resposta és que després de dècades de domini intel·lectual, i de nyic-nyic i suficiència moral per part de les forces de progrés, embriagades amb totes les promeses edèniques d'un món mi-

llor, aspiració a la qual no renunciarem de cap manera els acusats de be-neiteria espiritual, el materialista contemporani demana almoïna espiri-tual pels carrers i camins del nostre món. Oh, sorpresa! ¿Què ha passat? ¿Per què aquests éssers que antany es mostraven suficients i orgullosos, amb totes les seves lectures materialistes i positivistes (més tard fagocita-des per les Business Schools), consulten, sempre d'amagat i a mitja llum, els textos clàssics de les religions (la Bíblia, l'Alcorà, els Vedes, els Sutres, els Upanixad) o saltironegen entre gurus, psicòlegs, mediadors culturals, sanadors, reparadors de l'equilibri, professors de meditació o contorsio-nistes diversos? La raó és una carència, una incompletesa. Un fantasma recorre Europa: el fantasma de l'espiritualitat. És cert que els temples es buïden, però això no vol dir que l'esperit no bulli i alimenti, amb el seu rau-rau constant i sense filtres, la mala (bona) consciència d'una necessitat que s'havia negat, soterrat i gairebé aniquilat. Canvien les formes, però roman el substrat.

El cert és que el corrent és subterrani i circula en veu baixa, o bé a través d'accions que es consideren més o menys acceptables socialment. Per a molta gent el fet d'anar a missa els diumenges posseeix una connota-ció ideològica negativa que no tenen, per exemple, la pràctica de la medi-tació, els bols tibetans o el ioga. Ara: qualsevol persona mínimament versada en espiritualitat sap que el ioga es una pràctica teològica que uneix el microcosmos amb el macrocosmos i també la identitat personal i Déu (i ara podríem parlar de les reticències de l'església catòlica envers aquesta disciplina, però aquesta seria, sens dubte, una altra qüestió). Es pot afirmar, llavors, que existeix una pregunta social, ampla i sostinguda, en el camp de l'espiritualitat. El que passa, altrament, és que les formes han canviat en les darreres dècades. I el més important: hi ha arreu un ne-guit sobre el Què, el Qui i el Com que és molt intens, fins i tot entre per-sones que s'autoqualifiquen d'atees o de descregudes. Avui dia manifestar determinades espiritualitats, o simplement declarar-se cristià, provoca en alguns cercles moltes resistències, basades la majoria de vegades en preju-dicis i anàlisis apressades. Certament, les dimensions institucionals de les religions, no sempre prou edificants, hi tenen molt a veure, però també la

incomprensió envers tot allò que no respongui al materialisme, o bé a la praxis per la supervivència o l'ostentació. Com a molt, es poden acceptar configuracions folklòriques, estereotipades o superficials de l'espiritualitat (moltes formes del *new-age* responen a aquest esquema, que a més centra la responsabilitat de manera gairebé exclusiva en un mateix, en el propi cos i esperit, i no atén cap mena d'anàlisi social: res no col·labora tant amb el neoliberalisme, així doncs, com el *new-age*), però no pas una espiritualitat emancipadora, heterodoxa, combativa i crítica amb el món present, tot superant les anàlisis merament materialistes de l'existència.

El malestar que impulsa a la recerca espiritual és prou evident i té diverses causes, com ara el desajust entre les necessitats personals més fondes i un món regit per la selecció artificial dels més forts, poderosos i adinerats. El miratge de la mercaderia és poderosíssim, però també té els seus límits ètics que no preocuparien els dirigents si no fos perquè han esdevingut massa sobresortints i evidents. En qualsevol cas el desajust és social, econòmic i ambiental, fruit dels poders autoritaris i coercitius. Però al mateix temps també és, de manera parcial, un problema personal de desconexió amb la consciència que ens mou, que ens anima i ens impulsa. Hildegarda de Bingen, en el *Llibre de les obres divines*, ens recorda que l'ànima és un alè enviat a l'home per Déu. Per això quan l'ànima, en la seva ciència, comprèn el bé en el gaudi, crema com el sol i es troba en el cel. L'ànima, per tant, és un alè que prové de l'esperit de Déu i que s'envia cap al cos dels humans. La visió i la bona audició dels aspectes divins són dos punts crucials en Hildegarda de Bingen. Des d'aquest punt de vista molts dels mals contemporanis —des del sentiment de buit i de manca a la frustració, passant per les formes d'incompletesa— són un problema de desconexió amb les veritables fonts de l'ésser humà. I això sense treure ni un bri d'importància als mals representats pel consum, la pobresa, l'explotació, la desigualtat i la consideració de l'alteritat com a mercaderia.

No és cap secret que la societat contemporània s'ha desvinculat de la saviesa ancestral, de les arrels i de les cosmogonies que semblaven ingènues i que, contràriament, permetien un contacte harmònic, racional i espi-

ritual amb la societat, la natura i la interioritat personal. La follia de la mercaderia i del seu fill bord, el benefici, és ingent perquè mai no pot satisfer el desig d'engrandir i expandir l'activitat febril que li atorga la raó de ser i el salconduit social. De la segona part del *Faust* de Goethe a Lacan hi ha tot un camí ben traçat: la impossibilitat de satisfer tot allò que tingui a veure amb la matèria i el desig. La producció i l'acumulació d'Adam Smith segueixen l'esquema d'un edifici artificial punxegut, erosionat i fracturat per falles i diàclasis corresponents als interrogants, els desassossecos i els malestars acumulats en el cos social i personal. Alguna cosa es mou per aquest laberint de túnels i canalitzacions, que recordaria un termiter sense equilibri. No pot haver homeòstasi, al capdavant, en una societat que requereix quantitats enormes d'energia, física i psíquica, per funcionar.

És un fet que la natura i l'esperit s'han acordat durant la major part de la història de la humanitat. Ara vivim, però, en l'era de les pertorbacions a gran escala, en què el creixement econòmic, basat en el consum i en l'expansió, només té lloc en soscavar el centre personal que gira al voltant de l'univers. «Descentrament» i «desconnexió» són mots claus per entendre les malures de la vida quotidiana en el segle XXI. «Necessito desconectar!», clama algú. «Fa temps que no estic centrat», afirma algú altre, amb la veu fatigada i compungida. Aquests són els tornaveus de l'angoixa contemporània. Com sostenia Simone Weil en els seus *Quaderns*, «només existeix un defecte: no tenir la facultat d'alimentar-se de la llum». Però el descentrament també és susceptible de patir una reversió. Un allunyament. Un acte foraviler. Jesús al temple n'és un exemple preclar. O encara més la divisió i el foc de Lc 12,49-53. La dimensió subversiva del cristianisme ha estat subratllada per Slavoj Žižek, en destacar l'acció que prescindeix dels vincles, convencions i subjeccions socials, abandonant-t'ho tot per una vida nova, la qual cosa suposa un acte de desconexió —en aquest cas clarament positiu— que Žižek troba revolucionari.

Cap recerca espiritual pot tenir lloc en la seguretat tediosa de l'imobilisme. Per això és un contrasentit que existeixin tendències conservadores dins de qualsevol religió, si per conservador entenem l'aferrament a

una manera d'interpretar i de concebre el món que no sigui dinàmica i en constant renovació. El dinamisme no és incompatible amb l'alenada, la força i la direcció dels fonaments tradicionals de cada religió. La tradició inspira el moviment continu i al mateix temps no és estàtica, sinó que evoluciona al costat del present. En un altre lloc vaig argüir que no hi haurà revolució veritable sense espiritualitat, i ara és el moment de re-fermar l'assertió. L'espiritualitat i la religiositat són un revulsiu contra el funcionament simplista i deshumanitzador de la nostra societat, la qual funciona llançant milions de tones conductuals, informatives i culturals damunt dels nostres caps. Aquí, en canvi, som al davant d'un conjunt de formes polítiques que impliquen una mirada resistent, disconforme amb la realitat, subversiva, defensora de la justícia social i alhora dissident respecte de les formes dominants. Cal recordar, en aquest sentit, la vinculació entre la mística i l'acte de resistir que féu la teòloga Dorothee Sölle, autora justament d'una obra que duu per títol *Mística i resistència*. La vida quotidiana, segons Sölle, pot ser també una existència mística i pletòrica, oberta a qualsevol persona. En qualsevol cas, el fet d'abraçar l'espiritualitat té una dimensió política perquè implica una altra manera de veure les coses, un capgirament, una reversió (deixeu-me introduir un eco irònic de Nietzsche) dels valors terrenals, i també una manera d'analitzar la realitat que connecta el que succeeix a la Terra amb el Cel, incloent aquí la dimensió física del cosmos en què habitem.

L'ANTENA CONNECTADA CONTRA EL DESCENTRAMENT: PER UNA POLÍTICA DE L'ESPIRITUALITAT

El descentrament en positiu també inclou l'assumpció que som consciència i energia espirituals. D'aquí anem fins a la filosofia de Schelling, en què la vida i el dinamisme, organitzats de manera orgànica, hi tenen un paper fonamental. Aquest filòsof estigué a prop, en certa mesura, del panpsiquisme, tendència que afirma que la consciència i la ment tenen un paper cabdal en la realitat de l'univers. Filòsofs com David Chalmers o físics tan

fonamentals com Roger Penrose han subratllat la importància de la consciència en la definició, l'estructuració i el funcionament del nostre cosmos. Roger Penrose, que es considera ateu en certa mesura, reconeix que la consciència no és pas computable en termes científics i que no és un accident, sinó més aviat alguna cosa que roman com una constant en la natura. Des d'aquesta perspectiva, Penrose reconeix que la consciència té una dimensió que s'acosta al sentiment religiós. En realitat la consciència seria la variable amagada d'una equació infinita que encara es basa, de manera força exclusiva, en dimensions, processos, dades i observacions materials. Mancada de consciència, la concepció mecanicista es delata a si mateixa i esdevé un mòbil sense bateria. Perquè si intentem veure o mesurar la consciència en termes convencionals no ens en sortirem mai. La consciència és, justament, el motor invisible de la matèria, així com el seu nodriment. La consciència divina es coneix a ella mateixa a través de nosaltres, però aquest coneixement no és observable ni pot ser quantificat amb els mitjans i els coneixements actuals. Tal vegada, aleshores, la consciència només pot entrar en la física com una constant fosca, invisible i inquantificable que alimenta el cosmos sense fer-se visible. Ara bé, com a conseqüència de la manca de mesurabilitat, la consciència hi és i no hi és al mateix temps. Alimenta la matèria, els éssers vius i el cosmos sencer, però no és mesurable ni detectable (almenys de moment). I aquesta condició és complexa i paradoxal alhora.

Tanmateix, molt abans que els recercadors contemporanis formulessin aquestes visions, l'important moviment del xivaisme del Caixmir, a través de pensadors com Abhinavagupta i la seva síntesi coneguda amb el nom de Trika, però també mitjançant les aportacions de Somānanda i Utpaladeva, van subratllar el paper fonamental de la consciència en la realitat; una concepció que ja trobem en els Upanixad i que en el cas del xivaisme del Caixmir troba una de les seves màximes expressions en l'escola monista Pratyabhijñā i en textos com el Xivadṛṣṭi (Śivadṛṣṭi) de Somānanda o l'Īśvarapratyabhijñā-kārikā d'Utpaladeva, en què s'assereix que la creació no és material, sinó feta i travessada de consciència. Per al xivaisme del Caixmir la nostra identitat amb la divinitat és total, i aquest lligam indes-

triable equival a la consciència absoluta. Raimon Panikkar, a través dels Upanixad, també va subratllar, a la imprescindible i monumental obra intitulada *L'experiència vèdica*, la importància radical del procés que culmina en la identificació amb la divinitat, amb l'absolut, amb el Brahman universal del qual l'atman n'és la manifestació més individualitzada que es manifesta en cadascú de nosaltres. Aham Brahmasmi ('Jo soc Brahman') és una afirmació que dissol l'ego i el situa en el corrent i la font d'energia d'on prové. Per aquest motiu cal un descentrament del descentrament, en el sentit que el fet d'apartar-nos del soroll capitalista equival a refugiar-nos en el Jo, que no és pas un nucli egocèntric ni hedonista, sinó la font primordial d'on provenim i amb la qual hem d'acordar-nos.

Connectar-nos vol dir sentir-nos unificats amb aquest doll primordial, mentre que la societat contemporània ens exigeix distreure'ns, desviar-nos i desintegrar-nos en mil fonts d'alimentació fictícies. La guerra de les aparències i dels simulacres és una batalla postmoderna que ja no té per objectiu alienar els humans, ja que allò que el ciutadà comú desitja amb fervor és entrar justament dins l'engranatge poblat d'hams i reclams. El ciutadà comú el que vol és alienar-se d'un mateix, tot recercant una impossible felicitat i plenitud, perquè desitja de manera viva arreglar-se amb el corrent dominant i desconnectar-se de la font principal, la qual cosa provoca de manera gairebé automàtica el descentrament i el desajust. Quan, en canvi, som capaços d'actuar com a antenes receptores, aleshores estem harmonitzats. I ara tal vegada inquirireu: ¿les antenes que la Xina ha instal·lat a l'àrea de l'Everest, a cinc mil metres d'altura? ¿La punxeguda cúspide de l'edifici Burj Khalifa de Dubai? ¿Les antenes del Rocacorba? Res, faramalla i ferralla al costat de les capacitats receptores dels humans.

Assegura el Pseudo-Dionís que Déu habita en cadascú segons la capacitat que cada persona té de connectar-s'hi. Antenes de nou: contacte, unió, transmissió, junció. Ara bé, aquesta capacitat no és egocèntrica, en el sentit que el nostre jo no crea ni acull pas la consciència, sinó que és la mateixa consciència la qui entra en nosaltres. L'únic que hem de fer, llavors, és obrir la porta i acordar-nos amb el doll que penetra en nosaltres. Tanmateix, la societat contemporània està concebuda, fins al seu mínim

detall, per descentrar-nos i allunyar-nos del nostre nucli, és a dir d'allò que som. Un *som* que no és essencialista, com pretenia certa filosofia alemanya amb Heidegger al capdavant, sinó gairebé indefinible en termes de pensament i de llenguatge, cosa que han sabut tots els místics des dels temps més avials. La consciència, per tant, és allò que explica el nostre món màteric, la font primera, la vibració primigènia i constant, l'origen del moviment, l'energia, l'estructura i l'evolució del cosmos en què vivim els humans. La consciència ens arriba a través de pulsacions o vibracions, però també agafa embranzida amb l'amor. Déu no és mecànic, gèlid, matemàtic o geomètric, sinó que està constituït de vida i d'amor.

UN INCÍS BIOPOLÍTIC SOBRE EL COS

La consciència, l'ànima que es connecta amb l'esperit i l'amor caracteritzen l'encaix entre el microcosmos i el macrocosmos. I el cos és l'eix vertical que connecta el món celestial amb el terrenal, com un *axis mundi* a escala reduïda. Cos indomable, cos intermediari i receptor, talment l'atuell que tendeix a vessar. El cos és la retorta en què s'esdevenen, en la mida humana, els esdeveniments de l'univers. Un cos, per tant, que s'allunya del narcisisme i també del control de la biopolítica, tot retornant a Foucault. I que alhora va més enllà de l'anarquia del poder, per dir-ho com Pasolini (en el sentit de l'arbitrarietat màxima del domini, que redueix el cos a mercaderia i el sotmet als seus designis criminals, bo i mostrant allò que el poder pot fer amb el cos humà, tal com va plantejar Sade i com el mateix Pasolini va plasmar a *Salò*). La insistència contemporània en el cos com a objecte hedonista o figura d'empoderament obvia el seu caràcter de recepció, tot buidant-lo dels seus atributs per crear un cadàver exquisit de termes inconnexos. El cos actua com una antena i un canal mitjançant els quals la consciència i l'energia vibratòria de l'univers entren en nosaltres. ¿Cos i ànima? Ja ho tenim. En la mesura que siguem capaços d'acordarnos-hi i de rebre'n el senyal, estarem més o menys harmonitzats.

El procés és dinàmic, inquiet, no reposa. L'univers sencer s'ha de perfer i ha de transformar la matèria en esperit, en un procés que va del gnosticisme i l'alquímia a Teilhard de Chardin. El racionalisme pren, aleshores, una nova dimensió. Ja no estem davant de la raó il·lustrada, amb les seves pretensions de veritat absoluta que penetren en tots els racons possibles de la realitat, sinó d'una raó més procliu a la intuïció, igualment capaç d'avenços científics, filosòfics, ètics i artístics, i que ens situa en una descoberta incessant que encara ha de perfer-se. La intuïció és la raó que no necessita justificar-se de manera contínua. Al mateix temps és rodona i es basta a ella mateixa en el seu espurneig fulgurant. Pensem en la distinció fonamental entre la diànoia, el coneixement discursiu, i la noesi, vinculada a l'aprehensió directa, la visió i la intuïció intel·lectual (νόησις ens remet a intuïció, evidentment com a derivació de *nous*, la forma més alta de coneixement segons Plató, i d'aquí aniríem al paper de la intuïció i el sentiment en la filosofia de Friedrich Heinrich Jacobi). D'altra banda, ni la raó és natural ni la fe sobrenatural, com sostenia Siger de Brabant (encara que aquest filòsof medieval no defensés a dreta llei la doble veritat), sinó que les dues, raó i fe, són un tot sobrenatural que es naturalitza en l'ésser humà per mor de l'espiritualitat.

La idea de descoberta i de procés no només ens porta de nou a Teilhard de Chardin i Friedrich Schelling (amb la seva idea de filosofia positiva, exposada a la *Introducció a la filosofia de la revelació*, en un intent d'anar més enllà del mer empirisme i de la raó que s'hi subjuga, tot abraçant el supraens per damunt de l'ens), sinó també al messianisme polític de Benjamin. Perquè algú ha d'arribar al nostre món. I alhora, un esdeveniment ha de tenir lloc per canviar el rumb, la perspectiva i les condicions de vida de la humanitat. ¿Redempció? ¿Utopia? No hi renunciarem mai. El capitalisme contemporani, justament, introdueix una perspectiva de descreença profunda en les nostres vides. *No future*, cridaven els Sex Pistols l'any 1977. Si no hi ha futur, el present és l'únic horitzó possible, sense redempció. O sense unificació amb la consciència de l'absolut. La sortida

endavant, aleshores, és l'autodestrucció, el nihilisme, o bé la fugida en forma de consum desenfrenat de béns, serveis i experiències, en una mena de *carpe diem* suïcida que no té altre objectiu que espremer el planeta fins a dissoldre'l. L'esperança, altrament, és una confiança, un interludi, una possibilitat i un horitzó de capgirament, de revolta i de compleció capaç de trastocar el món cap a l'única racionalitat possible, és a dir, la dels humans que volen reparar la falla original, l'esquerda i la manca d'un univers que encara camina coix, malgrat la seva perfecció inicial. La dialèctica, optimista i tràgica alhora, és ben clara: el cosmos sencer és el terreny de joc d'un tasca de dimensions colossals. I això tenint en compte que en termes absoluts els últims temps i els primers s'unifiquen de manera total, amb la qual cosa la redempció i l'alliberament no van cap al futur, sinó que hi retornen.

L'esperitualitat és aquesta força que viu en plenitud el present però que no s'hi conforma ni s'hi sent del tot a gust, perquè sap que el temps i l'espai —les dues coordenades essencials de Kant— només són gàbies per al pensament que ha de racionalitzar-se d'acord amb les eines perceptives de què disposa l'ésser humà. Ja ho sabem: l'acte d'observar no és neutre, sinó que determina en bona part els resultats (i això no treu que es produeixin, constantment, avenços felïços i reeixits en el camp científic). Per tant, l'observació objectiva només pot provenir d'aquella subjectivitat que tendeix a unificar-se amb l'absolut objectiu. Aspectes com l'anamnesi, és a dir el record d'allò que som veritablement, és de gran importància en aquest procés. Com ho són l'Esperit Sant i el Sagrat Cor. Totes aquestes manifestacions, expressades de manera simbòlica, actuen de canals i receptors directes de l'energia, la consciència i la gràcia de la divinitat (o en són, en termes teològics, persona indestruïble). I un cop més la dimensió de l'individu ateny una configuració o una altra en funció de la capacitat de connectar-se amb aquest flux. Aquest seria el *γνώθι σεαυτόν* de la pronaos del temple de Delfos, el «coneix-te a tu mateix» manllevat també per Sòcrates i, per tant, per Plató. Aquesta coneixença és fonamental en el camí de l'esperit, i esdevé senda pelegrina i arriscada, plena de marrades i desconcerts. La capacitat de rebre, de simbolitzar i d'interioritzar l'acte de re-

cepció, de manera intuïtiva, és fonamental en aquest procés. Un procés que difícilment pot ser sistematitzat, ja que cadascú el rep de manera diferent, d'acord amb la posició que ocupa en el món i d'acord també amb totes les seves capacitats innates i desenvolupades, així com de les maneres prèvies de concebre l'existència. El que vivim, sentim i pensem, llavors, determina la manera, anàrquicament ordenada, en què rebem aquests fluxos de gràcia i de consciència.

PER UNA AVANTGUARDA ARTÍSTICA RELLIGADA (DE NOU) A L'ESPERIT

Tot l'exposat també té a veure amb l'art, que ha estat una de les vies per rebre i canalitzar l'energia creativa de la consciència. No és possible, en el context d'aquest petit assaig, parlar de l'espiritualitat contemporània que es plasma en la literatura, l'arquitectura, la dansa o la música (pensem en Karlheinz Stockhausen, en Olivier Messiaen o en grups de rock simfònic com Yes, per citar tres exemples entre molts), però sí que val la pena fer una petita marrada per les arts visuals, les quals al meu entendre han acusat en un grau més elevat la fractura amb l'espiritualitat, sobretot tenint en compte el pes d'aquesta dimensió en altres èpoques. Deixo de banda així doncs, per raons d'espai, tot un rerefons relativament recent que va de Verdaguer i Maragall a Gaudí, Jujol i Modest Urgell i arriba a Eugeni d'Ors, i que irradia el seu influx fins als nostres creadors contemporanis. Espiritualitats del tot divergents i singulars, però que tenen en comú un art abeurat en Déu i en el misteri.

El pes de la dimensió individual i social en les arts ha estat discutit a bastament, però tal vegada s'ha parlat menys de la dimensió espiritual del creador. Si bé la religiositat tenia un caire força utilitari en moments històrics com l'edat mitjana, el Renaixement i el Barroc (sense que això tragués ni un bri de potència a les obres encarregades pel poder religiós), és a partir del Romanticisme que l'art europeu es desvincula dels encàrrecs institucionals de l'església i passa a ser deutor dels gustos de la bur-

gesia i de les classes dominants. La pintura històrica, les escenes familiars plàcides, l'entorn idealitzat, amb el rols fortament segmentats entre homes i dones, o el paisatge pintoresc i salvatge formen part dels salons i les estances del burgès. Però enmig d'aquest art, reconeixible arreu d'Europa i d'Amèrica del Nord, l'artista comença a buscar solucions expressives individuals, una actitud que s'estén fins a les avantguardes.

Tot indica, però, que l'art ha perdut pistonada en el món contemporani. Al costat de l'art crític i transgressor, trobem el pastitx artístic que agrada els rics d'arreu del món. Es pot parlar, aleshores, d'un art imitatiu i adotzenat, irònic i autorecurrent, concebut per a milionaris. Un art lluent i cridaner de traços manllevats. Pur manierisme de jet privat. Per això l'art que s'allunya de l'esperit és un art mort.

La qüestió és que després de la fructífera embranzida de les avantguardes, amb l'art conceptual, l'informalisme, el minimalisme i l'expressionisme abstracte com a últimes irradiacions, a partir dels vuitanta una part de l'art s'ha convertit en una simple paròdia o en un intent voluntariós de crítica que no aconsegueix forjar imatges perdurables. I tot això ve a tomb perquè ens podem preguntar, de manera legítima, quin és el paper de l'espiritualitat en l'art contemporani, entenent l'art com a canalitzador de la consciència del món i del cosmos (ara faria una marrada massa llarga per explicar com l'art, en les societats anomenades primitives, tenia aquesta funció primordial). La resposta és que en el món medieval, renaixentista i barroc el poder de l'església assegurava un art espiritual, no exempt, és clar, d'aspectes crematístics. Avui dia aquest poder ja no té sentit, perquè l'església ha perdut influència i alhora tots estem amaratats de la noció d'artista lliure que ens ha pervingut des del Romanticisme. Però la pregunta al voltant de la funció espiritual de l'art és del tot pertinent, en un món que ha abandonat la vinculació amb el mite i la màgia, lligams que pertanyen de manera inequívoca a l'art. Sortosament, del segle XX ençà hem conegut artistes, sovint ateus o agnòstics, amb una profunda dimensió espiritual. Penso ara en Leonora Carrington, Remei Varo, Joan Ponç, Hilma af Klint, Paul Klee, Joan Miró (que bastia escultures amb la Bíblia oberta al davant), Adolf Wölflí, Yves Klein, Josep

Minguell, Enric Pladevall, Mark Rothko, Vassili Kandinski, Pierre Soulages (els vitralls de l'abacial de Concas, a Occitània, són una de les fites de l'art del segle xx), Antoni Tàpies, Alfons Borrell, Sílvia Gubern, Joseph Beuys, James Turrell, Maurice Denis, Jordi Alcaraz, Eulàlia Valldosera, Fina Miralles, Barnett Newman, Josefa Tolrà o Simon Hantaï, per esmentar-ne només uns quants. Ja no som davant de moviments profundament religiosos, com el barroc o el gòtic, sinó de fars individuals que s'insereixen en les més diverses formes artístiques. Aquestes alimares visionàries aconseguiren d'introduir dimensions religioses i espirituals dins les seves obres, sense renunciar a l'avantguarda i a l'art més personal, d'encuny inconfusible i singular. Recordem el que deia Kandinski en el seu fonamental *De l'espiritual en l'art*, del 1912: «L'artista crea de manera misteriosa i enigmàtica [*Auf eine geheimnisvolle, rätselhafte, mystische Weise*] la veritable obra d'art per via mística.» Tota una declaració d'intencions que situa l'espiritualitat al centre de la creació artística.

El mateix Simon Hantaï, pintor francès d'origen hongarès, fou bandejat per Breton i els surrealistes a partir de *Souvenir de l'avenir*, a causa del seu manifest catolicisme i les referències al Mestre Eckhart, sant Bernat de Claravall, Ireneu de Lió (tot citant el seu cèlebre *Adversus haereses*, o *Contra els heretges*), Jan van Ruusbroec i Hildegarda de Bingen, entre d'altres, a banda d'esments al Sant Greal i la mística. El mateix títol de l'exposició, que també donà nom a una obra, ho diu tot: «Souvenir de l'avenir». És aquest record del futur que ja ha tingut lloc abans que el puguem experimentar, concepte fonamental de l'espiritualitat. Hantaï parlava també d'una «avantguarda reaccionària», però aquesta asserció tal vegada és l'aspecte més trencadís del seu discurs, perquè la posició de Hantaï no era pas reaccionària, sinó que retornava a unes fonts transformadores i revulsives que s'havien perdut. No calia, per tant, apel·lar a Joseph de Maistre, amarat d'altra banda de les tesis espirituals d'Emanuel Swedenborg. Al contrari: una avantguarda espiritual mai no pot ser reaccionària ni estàtica, sinó que mira cap endavant, es relliga amb les fonts de la saviesa ancestral i viatja a l'avenir del cosmos per recórrer el passat amb el futur, tot situant el present com a terme mig de l'operació visionària.

És cert, però, que l'art espiritual s'ha considerat poc encaixat en el discurs de la modernitat estètica, ja que s'ha tendit a considerar-lo com alguna cosa pròpia del passat, caducada o propera als estaments religiosos. Aquesta anàlisi, no cal dir-ho, és del tot errònia. Els daurats de Simon Hantaï, bizantins i contemporanis, amb ecos de Duccio i Giotto, són la màxima expressió d'aquest esperit revifat a través dels segles. Hantaï té, en aquest sentit, una obra totalment daurada, *Peinture*, un oli amb fulles d'or sobre tela, influència del to del gòtic italià. Les aures. Les voltes dels quadres. La reconciliació amb el món diví.

Un exemple viscut: fa poc vaig visitar l'església de Santa Maria dels Sòcors d'Hostalric, amb un preciós interior gòtic, i de seguida em van cridar l'atenció les pintures amb influències clarament bizantines que cobrien un parell de capelles laterals. En un primer moment vaig pensar que havien estat restaurades en temps recents, però a la fi vaig comprovar que, pel seu estat impecable i per l'aspecte general que presentaven, es tractava d'obres d'un pintor contemporani. Tot badant per la nau vaig trobar un home, d'aspecte fràgil i tímid, amb mirada profunda i aire de llebre esquívola, al qual vaig comentar la bona impressió que m'havien causat aquells frescos. Pensava que era un feligrès o un col·laborador de la parròquia, ja que estava arranjant diversos objectes de l'església mentre conversava amb mi. En un moment del nostre col·loqui li vaig comentar que crear frescos religiosos en un món descregut com el nostre era l'expressió més transgressora de l'art contemporani. L'home em va comentar que tal vegada tenia raó i, finalment, em va confessar que ell mateix era el pintor de les obres, és a dir Joan Carles Osuna. Em va sobtar aquella humilitat extrema, en un món artístic en què els egos circulen per carrils de gran amplada. Perquè per Osuna pintar una icona és la unió entre la pregària i l'art. I ell, a través de l'art, no pretén millorar com a pintor, sinó com a persona, mitjançant la plena identificació amb la imatge pintada. Aquesta és, sens dubte, la funció original de l'art, en el sentit de rebre i emmirallar-se en el do per transformar la persona i el món. De nou, el mercantilisme extrem del món de l'art ens emboira la percepció de la seva missió original, és a saber, crear imatges que ens connectin amb els misteris i els interrogants

pregons de l'existència. És cert que el simbolisme i el preraphaelisme van ser els últims moviments artístics amb el misteri i l'inconegut com a centre, però a partir de llavors la flama és perceptible en les trajectòries individuals i en determinades configuracions que, de manera més o menys soterrada, afloren en molts corrents. La qüestió és vèncer la por, que és el sentiment antiartístic per excel·lència. La por és no atrevir-se a expressar l'espiritualitat per temor a la crítica o al rebuig de determinats sectors. Al capdavant, un convencionalisme més.

També penso ara en Keith Haring, que realitzà una esplèndida escultura per a l'església de Sant Eustaquí de París titulada *La vida de Crist*, i que commemora, en forma de tríptic de plata, les víctimes de la sida durant la dècada dels vuitanta (el mateix artista morí a causa de les seqüeles provocades per aquesta síndrome). Haring se saltà de manera brillant totes les tanques, anatemes i prejudicis per donar-nos la pròpia visió religiosa i espiritual, amb Crist al centre de l'obra. Els exemples es podrien succeir, perquè a la fi l'art no pot desvincular-se mai de l'espiritualitat. Sovint són les situacions extremes, com la proximitat a la mort, les que desvetllen el pòsit espiritual ocult que tot artista duu al seu dedins. En aquest sentit, és cèlebre la frase que l'artista i mèdium Josefa Tolrà etzibà a Joan Brossa: «Tu, fillet, estàs molt a prop de Déu, però hi estàs d'esquena.»

Fa un moment al·ludia al simbolisme i al preraphaelisme com els últims moviments globals en què la petjada espiritual és perceptible de manera integral i generalitzada. Aquests dos moviments també posaren l'èmfasi, de manera intensa, en la natura. No podia ser altrament, ja que la relació de la natura amb l'espiritualitat és molt estreta. Tanmateix, així com en les arts visuals l'espiritualitat ha sofert una reculada, en el terreny de la natura hi ha hagut un veritable esplet, de la mà del deteriorament del planeta i de la crisi, o hecatombe, climàtica. I les preguntes són inevitables: ¿quina relació existeix avui dia entre l'espiritualitat i la natura?, ¿quines formes adopta?, ¿què n'hi ha d'autèntic o de més o menys impostat? Intentaré, a continuació, respondre aquests interrogants fonamentals, tot centrant-me en els lligams que podem destriar entre el món natural i el de l'esperit.

La revaloració de la natura ha experimentat una gran volada a les últimes dècades, fruit de la crisi climàtica, ja avançada i anunciada pels moviments ecologistes i contraculturals dels anys seixanta i setanta, i avalada finalment per la comunitat científica. I malgrat aquesta revifalla sabem que la relació entre la natura, la religió i l'espiritualitat és tan antiga com la mateixa humanitat. En general es pot afirmar que les societats i cultures indígenes han tendit a preservar la relació harmònica amb l'entorn. La natura forma part del gran misteri i n'és portadora de traces, missatges i visions. I aquestes societats eren i són profundament respectuoses amb el medi que les acull, les nodreix i els facilita els mitjans de vida. Certament, a les societats relativament reduïdes i isolades és més senzill mantenir aquestes actituds preservadores, però a mesura que apareixen les formes socials sofisticades i complexes, sorgeixen també necessitats expansives que posen en perill l'harmonia del medi. La mateixa Bíblia, a Gn 1,26 i a Gn 9,2, parla de sotmetre i dominar les criatures vivents, ja siguin animals, ocells, peixos o cuques, així com d'infondre'ls temor i espant. Aquesta tendència ha perdurat a través de l'actitud fàustica envers el domini de la terra, que és capaç d'arrasar i aniquilar tot allò que suposa un obstacle per als seus objectius (el fragment dedicat a Filemó i Baucis, a la segona part de l'obra, és ben il·lustratiu en aquest sentit). D'aquí anem fàcilment a aquella pràctica expressada per Descartes al *Discurs del mètode*, mitjançant la qual ens podem fer «amos i senyors de la natura»; una natura considerada, no cal dir-ho, com a mera *res extensa*.

La consolidació del capitalisme modern té a veure, sens dubte, amb aquest substrat ideològic que considera la terra com un element opac susceptible de ser sotmès i dominat. Afegim-hi un toc de luteranisme i sobretot de calvinisme, amb permís de Weber, i ja tindrem el plat ideològic ben cuit i condimentat. No obstant això, aquesta visió s'allunya d'altres concepcions cristianes, com la de sant Francesc, sant Antoni, els cultes marians o la tradició eremítica. I es troba ben lluny també del budisme, del taoisme, del sintoisme i l'hinduisme. Però no és el moment ara de

fer un recorregut històric que arrenqui dels orígens humans i conflueixi amb moviments com la contracultura *hippy*, l'ecologisme dels anys seixanta i setanta i l'actual moviment de conscienciació al voltant de la crisi climàtica. Altrament, vull centrar-me en les relacions entre la natura i l'espiritualitat, tot espigolant trets de totes aquestes aportacions i moviments.

Sabem que Tales de Milet, per exemple, veia el món des de la perspectiva de l'hilozoisme, és a dir, des del convenciment que la matèria té vida i formes de consciència. D'aquí anem a Plató, a Giordano Bruno i també a Schelling, filòsof per al qual la vida i el dinamisme, organitzats de manera orgànica, tenen un paper fonamental. Segons la seva concepció, exposada a *De l'ànima del món*, la vida no és una propietat o un producte de la matèria sinó que, al contrari, la matèria és un producte de la vida. Aquesta visió és molt diferent de la consideració de la natura com a recurs i objecte de domini. La ciència moderna, basada en el racionalisme i l'empirisme, s'ha centrat en allò que és palpable, verificable i mesurable a través de la percepció humana i dels instruments que aquesta mateixa ciència té a l'abast. Això deixa de banda moltes dimensions espirituals, emotives i psicològiques que tenen a veure amb la manera com els humans ens relacionem amb el nostre entorn. I evidentment també passa per alt les formes alternatives de relacionar-nos amb la natura que no inclouen la depredació, l'explotació i el consum. Tant la tradició dels ermitans, com les aportacions fonamentals de Henry David Thoreau i dels rodavons del Dharma (o bé els pòtols místics, si seguim Pedrolo) ens venen a dir que hi ha un lligam indissociable entre l'espiritualitat, la llibertat, la plenitud i la natura. Joaquim Ruyra, a la narració «Les coses benignes», ens presenta el carismàtic personatge del pare Sadurní, un franciscà de pedra picada. I la descripció que en fa és transparent: «a través de la mar, de la terra i de les plantes, el sant home adorava el Déu únic.» Sadurní és algú que besa la terra i que abraça fervorosament les acàcies, «besant-les soca per soca». Aquesta concepció també és sostinguda per persones amb una forta visió espiritual que es retiren a viure a la natura. Titus Morris, per exemple, viu de manera autosuficient a la falda dels Apalatxes, sense mòbil, carnet

d'identitat, electricitat, automòbil ni assegurança mèdica. El seu cas saltà a la premsa nord-americana arran d'un vídeo de Peter Santenello penjat a YouTube, el qual ja acumula més de deu milions de visites en el moment de redactar aquestes línies. Morris és un *off-grid* (fora de connexió a l'electricitat i a les xarxes) que traça una línia molt clara entre vida, política, natura i espiritualitat, així com entre l'equilibri mental, l'emocional i el físic. Morris, sense formar-ne part, està molt a prop dels amish, un grup amb postulats controvertits, mal que en aquest punt vull destacar sobretot el lligam que existeix entre l'estil de vida i les connexions espirituals i ètiques, tot superant les pors, convencions i falses seguretats que ens inoculara el capitalisme contemporani. Però no cal anar als Apalatxes per trobar persones que es retiren de manera voluntària: Maria Montserrat Domingo, monja ermitana, porta quaranta-cinc anys vivint a Sant Joan de Codolar, al Montsant, en plena natura, enmig d'un silenci i una solitud plenament assumides. Domingo creu que la solitud no existeix si s'està connectat a l'amor que uneix tots els éssers. Retornem, un cop més, a les connexions fonamentals.

Hi ha una línia que uneix les escultures del Paleolític, vinculades a la fecunditat, amb deesses com Astarté, Demèter, Isis, Cíbele, Àrtemis (la Diana romana), Mahadevi (coneguda també com a Adi Paraxacti, deessa suprema i mare de l'univers) o Persèfone. En totes aquestes divinitats la natura i la fertilitat hi tenen un paper rellevant. En els mites grecs la Mare Terra està regida per Gaia, deessa amb clares connotacions ctòniques. Al mateix temps, els cultes secrets de Grècia, com els d'Eleusis, es vinculen amb Demèter i Persèfone, a través de la fertilitat, les collites i la mort. Fosc, foc, il·luminació, gra alimentós, espiga daurada, tomba que ens retorna a la vida... En aquests cultes hi ha un nexa molt clar entre la vida i la mort, entre la fertilitat i el món subterrani, entre la natura i la divinitat.

La natura està unida a l'espiritualitat des dels mateixos orígens de l'ésser humà. Els aborígens australians mantenen un vincle molt estret amb les terres vivents plenes d'històries i de mites, que esdevenen una encarnació dels morts. Cap esperit no és invisible quan es concreta en forma o lloc. Només cal pensar en el caràcter sagrat d'alguns llocs australians, com

la muntanya tabular d'Uluru. Aquest turó icònic esdevé, per als anangu, la forma física en què es fixa la vida, les petjades i l'alenada dels esperits. Caminar espiritualment equival a seguir les petjades dels ancestres. Les narratives aborígens, conegudes amb el nom de somnis, expliquen que la terra és com és a causa de les accions dels éssers vius que hi han viscut, així com de l'activitat dels esperits que adopten una forma física determinada. Alhora, tot el territori és ple de traces, d'indicis, de mots, de referències i de cançons. El paisatge és una partitura gegant plena de melodies que mantenen lligams amb els esperits. Les cançons remetent a un territori i a uns ancestres concrets. I conservar-les equival a mantenir viva la creació.

D'altra banda, els ojibwe d'Amèrica del Nord creuen que les pedres i alguns elements meteorològics com els trons o les tempestes estan dotats de vida. Per a les comunitats que professen l'anomenat animisme hi ha multitud de persones, però no totes són humanes. Un arbre és, llavors, una persona, no pas un recurs, un element propi de la silvicultura o una unitat biològica d'un sistema ecològic. Segons aquestes concepcions hi ha guineus persones, arbres persona i també persones humanes. Els elements de la natura formen part de la divinitat i de la creació i, com a conseqüència, estan dotats d'ànima i bateguen a l'uníson amb el conjunt de l'univers. La separació il·lustrada, cartesiana i capitalista entre els humans i la natura és un dogma que ens ha fet perdre l'íntima connexió que tenim amb el medi natural, ja que nosaltres no deixem de ser-ne nodes, configuracions o punts de contacte, tot formant part d'un tot que cristal·litza en matèria, en cos i en forma. Aquesta és la manera en què la consciència juga, en certa mesura, a fet i amagar, recordant-nos que el vel d'Isis, Maia i les contraccions hinduïstes (*kanchukas* en el xivaisme del Caixmir) són una concepció fonamental de la creació.

No cal dir que els problemes derivats de l'emergència climàtica que patim estan causats per aquesta separació extrema que hem mantingut els humans durant segles, fruit de la més elevada ignorància. Només a través d'una nova reconexió amb la natura i amb els seus valors, entenent l'existència humana com un tot plenament harmònic amb el planeta i el cosmos, podrem revertir aquesta situació que ens mena cada cop més a la

catàstrofe. No obstant això, les societats primitives, ridiculitzades, exterminades i relegades als confins més remots de la Terra, han demostrat ser molt més sàvies i també molt més conscients del valor de la natura que es relliga amb l'esperitualitat més profunda. Finalment, el temps ha posat tothom al seu lloc, però el preu que estem pagant els humans per aquest error és immens. D'altra banda, tampoc no hem d'idealitzar la natura, ja que sovint és dura, implacable i si convé acabarà amb l'espècie humana sense contemplacions. La natura no és un mer recurs, però tampoc un edèn o una mena de paradís fet a mida dels ensonyaments dels urbanites estressats. La natura té les seves lleis i cal conèixer-les i respectar-les, com a part indestruïble que en som.

Les religions ancestrals i l'animisme ens ensenyen que tots els éssers vius tenen una dimensió sagrada i que són mereixedors del més alt respecte. Una posició als antípodes de l'economia i del creixement depredador. Això ja ho reconeixia Henry David Thoreau en el seu *Walden*, tot un clàssic de la defensa de la vida enmig de la natura, quan afirmava que les lleis dels indis nord-americans eren molt més sàvies que la mitjana de normes pròpies de la civilització. Perdre's en el bosc, per ell, és una experiència memorable. Tan bon punt ens hem perdut, és a dir, tan bon punt hem perdut el món de vista, comencem a trobar-nos a nosaltres mateixos, i ens adonem d'on som i de l'infinit abast de les nostres relacions.

El lligam amb el medi natural aporta una vida que es percep com a més autèntica i lligada a Déu. Cada arbre, cada bri d'herba, cada líquen i cada roc contenen la mateixa alenada que bateja en nosaltres. Relacionar-se amb la natura, llavors, equival a reconèixer-la dins de nosaltres i a besllumar-hi Déu. La Terra és viva, s'autoregula i tendeix a la seva preservació, tal com sostingué James Lovelock amb la seva hipòtesi de Gaia. Aquesta visió també enllaça, d'altra banda, amb els pressupòsits de l'organicisme i de l'holisme. Amb tot, cal entendre la natura com una força creadora i creativa, en constant evolució i dinamisme, vinculada alhora amb el nostre coneixement, però amb un rerefons ocult i misteriós. La natura, a més, és font de vida, dinamisme i moviment. Des d'una altra aproximació es pot parlar del principi creador i de l'efecte que se'n deriva. *Natura natura-*

ta i *Natura naturans*, per dir-ho com Spinoza. O bé la còpula entre l'ànima i el cos, en què les coses contenen la unitat i la totalitat de la substància en la seva infinitud, segons la concepció de Schelling, manifestada en els *Aforismes sobre la filosofia de la natura* (a LXXVII, entre d'altres). Per això el filòsof ens parla, en diversos punts d'aquesta obra, de la unitat en la diversitat (*Einheit in der Vielheit*), així com d'una natura plena de vida, intel·ligència i esperit. La unitat es manifesta en cadascun dels elements de la creació, relligats a la totalitat divina, la qual no és mai geomètrica ni gèlida com la de Spinoza.

En el vincle amb el medi natural també apareixen de manera indissociable la solitud i el silenci, dos elements que són observats amb pànic per la societat contemporània. L'expressió «consum de masses» ja ens dona una bona pista de com s'organitza el basar de la globalització mundial. No és cap secret que molta gent, avui dia, no sap estar sola. No parlo pas d'una solitud forçada i depriment, com la que pateix molta gent, especialment els ancians i els adolescents, sinó d'un saber estar amb un mateix a soles, concentrat i meditatund. La societat de consum ho té tot organitzat per no deixar-nos ni un minut sols, no fos cas que poguéssim qüestionar el seu batec incessant d'estímuls en forma de temptacions, lluminàries i mercaderies, convenientment convertides en fetitxe. I una cosa similar succeeix amb el silenci, el qual és un altre tabú en la nostra societat. La pressa, l'allau mediàtica, les xarxes i el soroll impel·leixen a no concentrar-se, a no trobar espais per a nosaltres mateixos, a no poder dedicar ni un minut a explorar allò que som. Altrament, tot ens empeny cap a l'exterior, cap al gregarisme insubstancial i el brogit. «Som mediterranis!», crida un home en veu alta i etílica, a les quatre de la matinada (no el confongueu pas amb cap seguidor de Dionís o Xiva: només es tracta d'un poble diable). I el seu crit és la constatació que no volem deixar cap interstici al silenci, és a dir a l'espai interior que és inherent a la construcció humana i a la reflexió.

Contra la cridòria, la calma. N'és una mostra l'anomenada capella del silenci d'Hèlsinki, també coneguda com a Kamppi, situada al centre de la ciutat. Tot i que el temple és luterà, té vocació interreligiosa i ecumènica.

Tanmateix, s'hi cobra entrada, amb la qual cosa el seu caràcter d'acolliment espiritual obert queda en certa mesura en entredit per aquest matís clarament comercial. La capella formà part de la Capital Mundial del Disseny, esdeveniment que tingué lloc el 2012. El projecte el signà l'estudi d'arquitectura K2S, amb Mikko Summanen, Kimmo Lintula i Niko Sirola al capdavant. L'exterior del temple és de fusta d'avet, mentre que l'interior és de vern. La construcció de fusta fa que l'aïllament sigui molt alt i que qualsevol soroll, per petit que sigui, s'amplifiqui i torbi, en certa mesura, el visitant. L'objectiu, sens dubte, és afavorir la meditació, la concentració i el recolliment, dos aspectes que han esdevingut molt rars en la nostra societat i que són fonamentals per al desenvolupament espiritual. Certament, un nivell de silenci tan profund és poc habitual, per la qual cosa la capella em va crear una curiosa sensació d'estranyesa, com si de sobte hagués accedit a una cambra insonoritzada.

En aquest món que es pretén racional, totes les formes de vida manifesten, de manera observable, empírica i mesurable, la marca del més profund irracionalisme, des del moment en què s'anul·len els espais i les actituds que podrien afavorir, justament, una actitud racional basada en l'evidència de la justícia social i el respecte al medi natural. I el respecte inclou la veneració, la cura i la percepció de la natura com un gran temple. En aquest sentit és interessant el concepte de *geopietat* encunyat pel geògraf John Kirtland Wright, el qual ens recorda que hi ha llocs que considerem sagrats i que influeixen en la nostra vida diària i en la nostra manera de captenir-nos. I encara hi podem afegir, en aquest punt, el concepte de *geosofia*, que ens parla de com els humans concebem i imaginem el món.

Endinsar-se en la natura solitària i silenciosa, sense voluntat d'assolir un nombre determinat de quilòmetres, de batre cap marca personal o de fer cap fotografia per penjar-la de manera àvida a les xarxes, és un acte altament polític, fins al punt que és lícit preguntar-nos si la freqüentació excessiva de molts espais naturals no és una manera efectiva de desactivar-ne la dimensió política i espiritual que contenen. I aquesta no és una posició idealitzadora, ja que precisament allò que idealitza massivament els

espais naturals és la possibilitat de trobar la imatge o la narració que no ens volem perdre. ¿Qui vol anar, en canvi, a un indret del qual no ha sentit a parlar mai? ¿Qui s'endinsarà en un vulgar bosc mediterrani, ple de pins blancs, llentiscles, estepes, alzines i brolles esclarissades? Ah, la tossudesca dels éssers amagadissos!

Algú pot al·legar, al mateix temps, que gaudir de solitud i silenci avui dia és un privilegi, reservat tan sols a qui pot permetre's aquest luxe. Contra aquest argument vull argüir que, en el cas del món urbà, els espais situats als afores també poden esdevenir indrets de recolliment. Pensem, només, en el caràcter revulsiu dels solars abandonats i reconquerits per la natura. En els espais suburbials. En els rius i rieres metropolitanes. O en els descampats. Quan el silenci i la solitud no són una font de perills, esdevenen un doll de reconnexió amb l'espiritualitat i amb nosaltres mateixos, just el que el capitalisme intenta aniquilar amb les seves distraccions incessants. Recordem que el mot «distracció» deriva del llatí *distractio* i *distractio*, que vol dir 'separar' o 'dividir'. Aquí ens trobem amb aquest allunyament de la veritable realitat, que és la que ens uneix amb la creació, amb la divinitat i amb el nostre centre. La natura, per tant, té diverses connotacions polítiques: en primer lloc, la necessitat de preservar-la per assegurar la continuïtat del planeta, però també la possibilitat d'endinsar-nos en camins no petjats, de manera física i metafòrica, és a dir d'explorar allò que som en un entorn harmònic del qual formem part de manera indissociable. És per això que l'ésser humà ha de bascular entre l'epistemologia, com a coneixement científic de la realitat objectiva, i el reconeixement d'un mateix, en base a una racionalitat molt més intuïtiva, subjectiva i, no cal dir-ho, connectada amb el món natural. Però tota objectivitat inclou una subjectivitat que esdevé objectiva en si mateixa, no pas per la negació de l'exterioritat, sinó per l'afirmació d'una exterioritat que no és cap cosa, ni cap objecte o ens, sinó que és esperit. Aquest, sens dubte, és el valor profund que ha d'aportar-nos la natura, des del moment en què no la veiem com un conjunt d'éssers i de matèria situats a l'exterior, ni tampoc a l'interior (amb la qual cosa cauríem en el solipsisme), sinó en l'eix precís en què conflueixen aquests dos factors, amb la persona com a cen-

tre. Ni a fora ni a dins hi ha res, sinó que la vida pensada, que mai no és una cosa ni un objecte, rau en la conjunció indiferenciada d'aquests dos factors unificats en una consciència que és sinònim d'esperit. La immanència i la transcendència són, aleshores, els pols no duals, però tampoc idèntics, d'una única figura que resta embolcallada per la natura i l'esperit diví que l'ha forjat.

Al començament d'aquest escrit em preguntava quines configuracions adopta l'espiritualitat en el món contemporani, i una de les respostes era la reconnexió amb la natura, amb el cosmos, amb l'U, amb la divinitat. Al cap i a la fi, com afirmava Schelling, no som nosaltres qui coneixem l'univers, sinó que, al contrari, l'univers es coneix a si mateix a través de nosaltres. Una lliçó d'humilitat que, de manera paradoxal, ens impulsa a l'infinit com a tasca incessant, eterna i inacabable. Aquesta és la comesa incessant. La tasca dels forallançats.

QUADERNS DE LA FUNDACIÓ JOAN MARAGALL

96. D. JOU: *Trenta poemes sobre ciència i fe*
97. A. BORRELL: *El viatge interior. De la recerca de si mateix a l'encontre amb l'Absolut*
98. J. MOLAS: *Maragall i Azorín*
99. I. MORETA: *Joan Maragall, pensador religiós. Antologia comentada de textos*
100. A. MATABOSCH: *Testimoniatsges. Identitat cristiana i diàleg interreligiós*
101. R. TORRENTS: *Entorn de Maragall i Gaudí*
102. M. T. ARECES - S. BUENO - R. JORBA: *Llibertat religiosa i societat actual*
103. J. MARTÍN VELASCO: *Fidelitat al Vaticà II en el segle XXI*
104. C. LLUCH: *Joan Sales i la novel·la catòlica*
105. D. JOU: *Esperances davant d'incerteses. Tecnologia, humanitats i cristianisme en les crisis d'avui*
106. J. CASASSAS: *El canvi cultural del segle XX*
107. I. BOADA: *L'home modern: un balanç*
108. A. MATABOSCH: *Del diàleg ecumènic al diàleg interreligiós. Característiques i possibilitats*
109. D. ABADÍAS - I. FERNÁNDEZ TERRICABRAS: *Església i poder. Els casos d'Anglaterra i França*
110. J. REQUESENS: *La presència de santa Teresa en la poesia catalana. Tres hipòtesis i una constatació*

111. F. TOUS: *Els provebis de Ramon Llull o el repte de comunicar la veritat*
112. F. TORRALBA: *Humanisme, transhumanisme i posthumanisme. Assaig de discerniment*
113. G. AMENGUAL: *Identitat, memòria, alteritat. Per una fenomenologia de l'existència cristiana*
114. N. COMADIRA - J. FERRER - D. JOU - P. LLUÍS FONT - P. PASTOR - A. PUIG I TÀRRECH: *Bíblia i cultura. Sis mirades*
115. R. PUIGDOLLERS I NOBLOM: *Les cartes de sant Pau. Introducció a l'epistolari paulí*
116. J. CABÓ: *Maurice Blanchot, testimoni de l'impossible. Una introducció*
117. A. BALCELLS: *Secularització i confessionalitat. Un recorregut per l'anticlericalisme a la Catalunya contemporània*
118. F. TORRALBA - J. L. MARTÍNEZ: *L'intel·lectual cristià avui*
119. L. TORCAL: *Conversió ecològica integral. Una resposta cristiana al problema del canvi climàtic*
120. C. DI SANTE: *Per una espiritualitat reconciliada. Un cristianisme en temps de contradiccions*
121. M. SCHORLEMMER: *Indagació contemplativa per a l'era de la intel·ligència artificial*
122. D. JOU: *Trenta poemes sobre el parenostre i els salms*
123. O. PÉREZ I TREVIÑO: *L'experiència musical: origen, ritualitat i transcendència*
124. J. M. JAUMÀ: *Entre capitells. El discurs únic del claustre de Sant Cugat*
125. PATRONAT DE LA FUNDACIÓ JOAN MARAGALL: *Espiritualitat i pandèmia. Reflexions sobre el fracàs, la mort i l'esperança*
126. J. PÀMIAS: *Trenta poemes comentats*
127. PATRONAT DE LA FUNDACIÓ JOAN MARAGALL: *El temple buit. Reflexions sobre la transmissió religiosa, humanística i cívica*
128. PATRONAT DE LA FUNDACIÓ JOAN MARAGALL: *La natura desbordada. Reflexions sobre el canvi climàtic, la revolució digital i l'evolució transgènica*

Els volums de la col·lecció
«Quaderns de la Fundació Joan Maragall»
volen contribuir a fomentar i difondre
una relació fructífera entre el cristianisme i la cultura.
La subscripció a la col·lecció
està disponible a:
www.fundaciojoanmaragall.org.