

FUNDACIÓ JOAN MARAGALL

EL TEMPLE BUIT

REFLEXIONS SOBRE LA TRANSMISSIÓ
RELIGIOSA, HUMANÍSTICA I CÍVICA

PATRONAT DE LA
FUNDACIÓ JOAN MARAGALL

QUADERNS

127

2022

El Patronat de la Fundació Joan Maragall està format per David Jou Mirabent (President), Jaume Dantí Riu (Vicepresident), Núria Iceta Llorens (Secretària), Jaume Angelats Morató, Margarita Mauri Álvarez, Mar Pérez Díaz, Mar Rosàs Tosas, Francesc Torralba Roselló, Miquel Calsina Buscà (Director de *Qüestions de Vida Cristiana*), Antoni Matabosch Soler (President Honorari), Pere Lluís Font (Patró emèrit) i Josep M. Carbonell Abelló (Patró emèrit).

Primera edició: desembre del 2022

© 2022, Jaume Angelats Morató, Miquel Calsina Buscà, Josep M. Carbonell Abelló, Jaume Dantí Riu, Núria Iceta Llorens, David Jou Mirabent, Pere Lluís Font, Antoni Matabosch Soler, Margarita Mauri Álvarez, Mar Pérez Díaz, Mar Rosàs Tosas, Francesc Torralba Roselló

Edició: Isidre Ferré
Projecte gràfic: Josep Rom

Fundació Joan Maragall (Cristianisme i Cultura)
València, 244, 2n – 08007 Barcelona

ISBN: 978-84-09-46361-9
Dipòsit legal: B 22.264-2022

Imprès a I.G. Santa Eulàlia

ÍNDIX

1. Els problemes de la transmissió cultural en el nostre entorn social	9
2. El temple buit: crisi de la transmissió religiosa	16
3. Malestars del jo: crisi de la transmissió humanística	22
4. Silencis de la cultura: crisi de la transmissió cívica	25
5. Camins incerts: de la recepció a la recerca	28
5.1. Recerques del jo: autoajuda, meditació, budisme	32
5.2. Crides a l'acció: natura acció social, feminisme	35
5.3. Energies del grup: esport, consum, música	40
6. ¿Què fer amb els temples buits? ¿Cap a on anar per camins incerts?	45
7. ¿Què perd la cultura si perd el cristianisme?	47
8. Conclusions i propostes	49
Bibliografia	57

En el «Tríptic de la pandèmia» ens vam proposar de reflexionar, durant les reunions del Patronat de la Fundació Joan Maragall, sobre la mort en solitud, el temple buit i la natura desbordada, tres aspectes que ens van colpir particularment de l'experiència de la pandèmia. En la primera part d'aquest tríptic, *Espiritualitat i pandèmia. Reflexions sobre el fracàs, la mort i l'esperança*,¹ vam aplegar les reflexions del Patronat de la Fundació sobre el tema de la mort, els silencis que la mort suscita en la cultura actual i la manca de ressonància en els corrents culturals dominants avui dia de l'esperança cristiana en la resurrecció.

Les reflexions d'aquest segon lliurament tenen com a punt de partida el tema del temple buit, que és vist habitualment des de tres perspectives: la minva d'implicació religiosa i d'assistència al culte, la infructuosa transmissió de la fe cristiana a les noves generacions i l'eclipsi de la referència a Déu en la societat. Són temes sobre els quals hi ha una reflexió rica i vari-

¹ Barcelona, Fundació Joan Maragall, 2021 (Quaderns de la Fundació Joan Maragall, 125).

ada.² El pas de la pandèmia hi ha afegit alguns matisos nous, puntuals però no simplement anecdòtics. En particular, n'evocuem tres imatges: els temples tancats al culte per reduir els riscos de propagació del virus, la impossibilitat —durant uns quants mesos— de celebrar els funerals dels difunts i la benedicció *urbi et orbi* del papa Francesc el vespre del Dives dres Sant del 2020 en una plaça de Sant Pere completament buida però alhora sorprenentment suggeridora. En aquells temples buits, en aquella plaça buida, vèiem també una dimensió humana truncada (l'acompanyament als difunts), unes relacions interrompudes entre els qui no es podien trobar en el temple com acostumaven a fer-ho i un element misteriós: la buidor de la plaça immensa semblava atènyer una presència simbòlica rica i intensa.

Aquí, però, volem situar l'aspecte religiós del temple buit en el context més ampli de les dificultats de la transmissió cultural humanística i cívica. Aquestes dificultats es manifesten, per exemple, en el fracàs escolar, les dificultats de l'ensenyament de les humanitats, la interferència dissipativa de les xarxes socials, l'acceleració dels canvis culturals, la complexitat creixent de la societat multicultural, la minva de la qualitat expressiva del llenguatge, la manca de compromís amb el bé comú, etc. Tot això comporta silencis, buidors i malestars existencials del jo i de la cultura (dos temples metafòrics, en certa manera), que interfereixen i es barregen amb els buits de caràcter religiós.

² L. M. ARMENDÁRIZ, *Horitzons de la crisi religiosa*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 1994 (Quadern FJM, 24). R. CASAS ANDRÉS, «Cuando los hijos abandonan la fe de sus padres», *Iglesia Viva* 286 (2021), pp. 5-8. S. CARDÚS – L. DUCH, *La crisi de la cultura religiosa*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 1996 (Quadern FJM, 34). J. COLLET, *S'acaba la fe cristiana? La transmissió de la fe en els nous processos de socialització*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2005 (Quadern FJM, 71). G. CUCHET, *Comment notre monde a cessé d'être chrétien*, Paris, Seuil, 2018. D. HERVIEU-LÉGER – J.-L. SCHLEGEL, *Vers l'implosion? Entretiens sur le présent et l'avenir du catholicisme*, Paris, Seuil, 2022. *Iglesia Viva* («La transmisión de la fe, un proceso interrumpido?»), núm. 286 (2021, segon trimestre). E. MORENO LAIZ, «La crisis de la transmisión de la fe: ¿cómo hemos llegado hasta aquí?», *Iglesia Viva* 286 (2021), pp. 9-28.

En la primera part d'aquestes reflexions considerem els problemes de les transmissions humanística, religiosa i cívica, i com afecten aspectes profunds del jo, la cultura i la societat. En la segona part reflexionem sobre diverses recerques d'espiritualitat i de sentit en el món d'avui, que busquen respostes a diversos buits, malestars i silencis que deixa el dèficit de les transmissions esmentades. Finalment, ens preguntem com convindria enriquir, transformar i envigorir la transmissió dels llegats humanístic, cívic i religiós (especialment el llegat cristià) per tal de contribuir de manera interessant i significativa a aprofundir i eixamplar les respostes d'aquestes recerques espirituals.

De fet, la transmissió de sabers i de valors sempre ha tingut aspectes problemàtics. Des d'èpoques molt antigues són abundants els testimonis de gent gran que no comprèn ni aprova el que fan els joves; en tenim testimonis de grecs i de romans. Habitualment hi influeixen sobretot la diferència del moment biològic i de la fase vital i l'estat d'ànim de joves i grans, així com la voluntat dels joves d'explorar els propis camins independentment dels grans. Ara bé, el ritme dels canvis socials provocats per la tecnologia i la medicina del darrer mig segle ha estat i és més gran que mai, i això afegeix a les dificultats usuals dels processos de transmissió unes noves dificultats addicionals, que accentuen la diferència entre generacions, la sensació d'inestabilitat i inseguretat del saber transmès, la incertesa i la vulnerabilitat del futur, i la manca d'expertesa dels grans en els temes —majoritàriament de tipus tecnològic— que més interessin els joves.

Diversos autors han fet notar el pas d'una transmissió cultural basada en la recepció d'un llegat prestigiós avalat per unes institucions, unes autoritats i una tradició fiables, a una transmissió basada en una recerca més individual —més o menys activa, més o menys crítica— fora dels camins de la tradició, i amb malfiança cap a institucions i autoritats. Aquesta recerca no és directament religiosa ni humanística ni cívica, sinó que està centrada en una certa curiositat general, en una recerca del benestar i la tranquil·litat del jo, en la crida a l'acció per uns certs ideals provisionals i discutibles i per la recerca de l'energia i l'escalf de grups de gent unida per

algunes afinitats concretes.³ Per això, en la segona part del text ens referim a camins més que no pas a temples, pel que tenen de dinàmic, d'espai de descoberta i de canvi, de possibilitats de sortida de situacions complicades; uns camins que també poden ser vistos com a llocs d'intempèrie, fragilitat i inseguretat enfront de l'aixopluc conceptual i del refugi espiritual del temple. En concret, contemplem tres tipus de camins (cap al jo, cap a l'acció i cap al grup) que ens ajuden a esbrinar quina mena d'aspiracions profundes reflecteixen i quines mancances revelen de la manera de viure de la nostra societat.

Ara bé, els temples i els camins no són realitats excloents, i per aquest motiu acabem la reflexió preguntant-nos com vincular-los, per tal de relligar més fructíferament les propostes i les respostes dels uns amb els neguits i les exploracions dels altres, i donar així més espai, ressò i visibilitat a les propostes cristianes. Pel que fa a l'aspecte religiós, l'Església en sortida és una de les possibilitats que tenim al davant; la sinodalitat, una altra; la peregrinació entre temples, encara una altra. De fet, els Evangelis ens diuen que Jesús participava en els oficis que es feien a les sinagogues, però que la major part de la seva activitat es duia a terme fora d'elles, en els camins, les places i els carrers de la Galilea del seu temps. En aquest apartat volem explorar de quina manera podem aconseguir que la proposta cristiana resulti interessant, significativa i humanament útil per a la gent del

³ G. AMENGUAL, *La religió en temps de nihilisme*, Barcelona, Cruïlla / Fundació Joan Maragall, 2003 (Col·lecció Cristianisme i Cultura, 45). IDEM, *Interioritat, memòria i alteritat. Per una fenomenologia de l'experiència cristiana*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2016 (Quadern FJM, 113). P. L. BERGER, *Rumor de ángeles: la sociedad moderna y el descubrimiento de lo sobrenatural*, Barcelona, Herder, 1975. P. L. BERGER – T. LUCKMANN, *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido: la orientación del hombre moderno*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1997. I. BOADA, *L'home modern. Un balanç*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2014 (Quadern FJM, 107). J. CASSASSAS, *El canvi cultural del segle XX*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2014 (Quadern FJM, 106). J. ESTRUCH, *Les noves formes de religiositat*, Barcelona, Cruïlla / Fundació Joan Maragall, 2001 (Cristianisme i Cultura, 33). Ch. TAYLOR, *Las variedades de la religión hoy*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2003. IDEM, *La era secular*, Barcelona, Gedisa, 2014.

nostre temps,⁴ sense idealitzar massa les situacions passades, que malgrat els seus esplendors aparents també van tenir dificultats i deficiències.

1. ELS PROBLEMES DE LA TRANSMISSIÓ CULTURAL EN EL NOSTRE ENTORN SOCIAL

Lluís Duch dedicà les conferències de la X Aula Joan Maragall, impartides l'any 2007, a la crisi de la transmissió de la fe en el context, més ampli, de la crisi generalitzada de la transmissió cultural. En les seves reflexions antropològiques feia notar la importància de les transmissions en la constitució de l'ésser humà i parlava de tres grans estructures d'acollida (la co-descendència, la coresidència i la cotranscendència), que venen a englobar la família, la ciutat o espai públic, i l'escola i la religió, tot i que hi afegia una quarta estructura, més recent, conformada pels mitjans de comunicació. En la seva panoràmica, exposava fins a quin punt han canviat les tres estructures clàssiques i com els mitjans de comunicació (entre els quals no incloïa encara els telèfons mòbils, les tauletes portàtils o les xar-

⁴ P. CODINA I MAS, «Una Església en via d'extinció?», *El Pregó* 606 (8) (estiu-tardor del 2022). C. DI SANTE, *Per una espiritualitat reconciliada. Un cristianisme en temps de contradiccions*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2019. J. ELZO, *Tiene futuro el cristianismo en España? De la era de la cristiandad a la era post-secular*, Madrid, San Pablo, 2021. J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Una església nova per a un món nou*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2013. D. JOU, *Esperances davant d'incerteses. Tecnologia, humanitats i cristianisme en les crisis d'avui*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2014. P. LLUÍS FONT, *Cristianisme i modernitat. Per a una inculturació moderna del cristianisme*, Barcelona, Cruïlla / Fundació Joan Maragall, 2016. G. MAGALHÃES, *Ser a casa. Reflexions sobre el cristianisme a l'Europa del segle XXI*, Barcelona, Cruïlla / Fundació Joan Maragall, 2018. J. M. MARDONES, *Retorn del sagrat i cristianisme*, Barcelona, Cruïlla / Fundació Joan Maragall, 2006. J. MARTÍN VELASCO, *Fidelitat al Vaticà II en el segle XXI*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2013. A. MATABOSCH, *Testimoniatges. Identitat cristiana i diàleg interreligiós*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2012. A. MATABOSCH – P. LLUÍS FONT, *El reptu actual de la inculturació*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 1996. J. M. SOLER, *Arrelar la fe en la cultura*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2002.

xes socials, tan decisives avui) havien anat prenent un paper cada vegada més rellevant i estaven contribuint a una certa erosió i a un canvi de les estructures clàssiques.

Per a ell, els sis grans factors de modificació de la transmissió cultural han estat la velocitat dels canvis, la provisionalitat, l'individualisme i l'erosió de la tradició, de la confiança i de la memòria. L'atròfia i el menysmeniment de la memòria (fins al punt que es parla d'una «civilització de l'oblit»), de l'esforç, del civisme o del respecte han anat degradant acceleradament la qualitat i l'eficàcia de les transmissions culturals, fins al punt que la baixada de nivell cultural és una qüestió de debat social i d'incomoditat a molts llocs d'Europa; d'altres addueixen que, més que parlar de baixada del nivell cultural, anem cap a una mena de cultura diferent, en què alguns dels aspectes clàssics han perdut la rellevància i la solemnitat que van tenir, i altres aspectes nous han passat a ocupar-ne el lloc. La velocitat, la pressa, la manca de temps i de silenci, la sensació de provisionalitat, caducitat i incertesa, han afectat transmissions de tot ordre, però especialment les religioses, humanístiques i cíviques. Òbviament, la transmissió de coneixements científics i tecnològics també ha canviat, i també afecta profundament la cultura amb noves preguntes ètiques i grans canvis socials. Però en certa manera l'espectacularitat, la profunditat, la velocitat i la incidència immediata d'aquests coneixements en la vida pràctica i en les capacitats econòmiques dels països han desequilibrat en favor seu la balança de les preferències cognitives i de les urgències pràctiques de molta gent. Això no vol dir que les novetats científiques i tècniques no estiguin interpel·lant sovint la societat des de vessants ètics, antropològics i filosòfics, que estimulen diàlegs amb la cultura humanística i la forcen a actualitzacions interessants. Malgrat això, imposen el seu utilitarisme, el seu mètode i les seves categories cognitives, cosa que dificulta força aspectes de la transmissió humanística, especialment els relacionats amb la incertesa laboral i l'escàs prestigi social.

Des de la perspectiva de l'organització de l'ensenyament, les modificacions s'han concretat en quatre factors principals: l'amplitud del públic a qui s'obre un ensenyament general (extensió de l'ensenyament mitjà o

universitari), l'aplicabilitat més o menys directa dels ensenyaments, el context social de la comunicació (referit a la influència educadora o informadora que puguin tenir els mitjans de comunicació) i la influència familiar sobre la persona. Tots aquests temes són objecte de debat social, però sovint de manera molt esbiaixada, marcada per les preferències polítiques diverses, que tenen punts de vista diversos, especialment pel que fa als ensenyaments religiosos, humanístics i cívics —que sovint estan al centre de les discussions més vives— més que no pas als ensenyaments científics i tècnics.

En tercer lloc, hi ha tres elements referents al saber que també incideixen en la transmissió: en lloc de memoritzar i assimilar el saber es considera suficient saber com buscar a cada instant les informacions i els resultats necessaris en ordinadors i telèfons mòbils; en lloc de jerarquitzar i estructurar el saber, es fuig de cànons i d'esperit crític, i en lloc de treballar un saber basat en la paraula i l'abstracció, es dona un gran paper a la imatge, més immediata i concreta.

Alguns elements d'aquests tres nivells de ruptura de la transmissió cultural ja es començaren a observar a Europa després de la Segona Guerra Mundial: el llatí i el grec, la lectura i el comentari dels clàssics i de la Bíblia, el paper de l'art, la literatura i la filosofia, tan rellevants en les humanitats clàssiques, començaren a perdre presència en els plans d'estudis i a convertir-se de mica en mica en sabers especialitzats, cada vegada menys influents com a referència cultural ferma, com a element estructurador de la personalitat i com a pedra de toc de la promoció social i de l'acció política. Cal dir que simultàniament va anar augmentant el nombre de persones que accedien a l'ensenyament secundari i universitari, de manera que jutjar la transmissió cultural té diverses facetes. Així, un punt de debat recurrent en les diverses lleis d'ensenyament ha estat el dels compromisos entre l'amplitud i la profunditat dels ensenyaments. Obrir-los a tothom ho fa més democràtic, però també comporta una baixada del nivell general.

De fet, aquests canvis es van accelerar a la dècada dels setanta i es van fer inevitables des del nivell primari fins a l'universitari. Tant és així que

algunes legislacions ja ho van intuir a partir del Pla de Bolonya de l'any 2000 per a l'ensenyament universitari, i van manifestar que això no seria bo, com ho constaten, per exemple, els informes Attali a França i Pascual a Catalunya sobre els nous plans universitaris. Un dels primers autors a fer-se'n ressò va ser Jean-François Lyotard en el llibre *La condició postmoderna*, obra que sorgeix de l'encàrrec que li va fer l'any 1978 el Consell d'Universitats del Quebec, el qual li va demanar un informe sobre el que van anomenar l'«estat del saber». Lyotard va anar més al fons i més enllà d'un informe. Advertí que la postmodernitat es basa en la performativitat: l'acció s'acompleix quan la dius. Però determinats coneixements no només són de contingut, sinó que són maneres de fer-nos més plenament persona (i quan Lyotard parla de «persona» pensa en el personalisme de Mounier). Lyotard argumenta que les humanitats «passaran de moda» perquè no tenen valor de canvi ni utilitat immediata.

En el seu llibre, Lyotard pronostica la fi dels grans relats com la Bíblia o Shakespeare i també de la ciència, ja que la postmodernitat equipara tota mena de relats. També parla del que anomena «cibernètica» (que avui és la informàtica) per dir que els avenços tecnològics canviaran la naturalesa del saber. Ja s'ha confós l'accés a la informació amb la informació mateixa, de manera que els estudiants es pregunten per què cal memoritzar informacions que saben com trobar quan els cal simplement consultant el seu telèfon mòbil. Tot això desmunta la il·lustració i el pensament, basats en el foment de l'esperit crític, de la formació del caràcter i de l'estructuració del saber. Tot i això, la qüestió de la competició entre ensenyaments tècnics i ensenyaments humanístics no ha de dur necessàriament a una minva d'aquests darrers estudis. Per exemple, Alemanya, on a les universitats públiques se segueixen mantenint els estudis humanístics clàssics (i també la teologia), també és una gran potència a l'hora de generar els millors enginyers del món.

Des de l'any 2000, a les lleis sobre universitats es dona prioritat a la preparació per a l'exercici de la professió per sobre de la transmissió de coneixement i de la formació d'una societat culta. Ortega y Gasset ja deia al llibre *La función de la universidad* que «la universidad es lo que salva del

naufregio vital, no podemos vivir sin ideas». Menystenir el vessant humanístic i privilegiar el tècnic té conseqüències per a la tradició de la fe cristiana, sobretot perquè la gent cada vegada serà més insensible a un cert tipus de preguntes diferents de les que es poden formular des de la ciència. La crisi de les humanitats és també una crisi de tot el que és raonable però que no pretén ser rigorosament racional en el sentit de la racionalitat científica. «Raonable» té relació amb la raó, però també és una virtut del caràcter. Si el prestigi de la raonabilitat es ressent, tot el que és raonable i en particular el religiós queda relegat. L'ensenyament religiós forma part de les humanitats. En el millor dels casos, les humanitats són neutres per a la fe cristiana, i si l'ensenyament és de qualitat, ni l'afavoreixen ni la desfavoreixen. La pregunta que ens hem de fer és quins són els objectius a assolir i els indicadors de qualitat que cal tenir en compte en aquest ensenyament.

Cada any cal defensar la necessitat d'estudiar un mica d'humanitats a carreres que es consideren «pràctiques», però els mateixos estudiants afirmen que no les necessiten. Els sabers que no tenen un lloc en el mercat es tornen residuals, els que no tenen una instrumentalitat immediata utilitària queden desplaçats. En canvi, són valorats per la gent gran, cosa que es nota a les aules d'extensió universitària i a les conferències. De fet, també a les facultats de ciències cal adaptar els plans d'estudis de les carreres a través d'una actitud interdisciplinària, que és un dels motors de la intensa i riquíssima innovació actual. En ciències resulta particularment greu la preponderància de la raó instrumental, la superespecialitat i l'opacitat comunicativa, mentre que en les humanitats, que haurien de tenir una visió àmplia i oberta, hi ha sovint sospites d'adoctrinament i tendenciositat.

Com que no es pot llegir tot, cal tenir criteris de lectura, i cal ajudar a la selecció. Aquesta selecció s'acostumava a fer mitjançant un principi d'autoritat que ara no existeix. Ara qualsevol citació és vàlida i hi ha una pèrdua de valor dels relats. Per als estudiants, tot el que sona a un discurs del passat no té valor. Valoren els estudis, les recerques o les publicacions segons la ponderació que tenen per a la seva carrera acadèmica. De fet, si

l'aspirant a professor no s'adapta als criteris quantitius i temàtics de publicació de més pes en la selecció del professorat i del personal de recerca (nombre d'articles, de citacions o de patents, rànquings de les revistes i de les universitats) ho paga amb una baixa valoració en els concursos, que el pot deixar fora de la carrera acadèmica. Paradoxalment, aquesta rellevància pràctica i fins i tot tirànica de rànquings d'institucions i de publicacions contrasta fortament amb el menysteniment dels cànons en les arts i les lletres.

Convé emmarcar aquestes raons personals en una nova realitat socio-cultural que configura un nou subjecte, la seva sensibilitat i les condicions de coneixement i de versemblança. En aquesta nova realitat hi ha factors econòmics (model neoliberal en l'estructuració socioeconòmica, debats sobre el finançament i el valor de les escoles i les universitats), tecnològics (desenvolupament tecnològic i ubiqüitat de la digitalització), canvis de valors i de prioritats (crisi dels valors i els ideals moderns, multiculturalitat, acceleració de canvis), socials (la globalització, la incertesa del futur) i polítics (el creixement d'autoritarismes i populismes i l'augment de les guerres). Vivim en una cultura en què la imatge (fotos, publicitat, cinema, televisió, pantalles de tota mena) té un gran predomini sobre la paraula, cosa que desplaça la sensibilitat cultural cap a la immediatesa, l'emocionalitat i la superficialitat, i l'allunya de les subtileses de la cultura basada en la paraula.

Quant a l'estudiant, els telèfons mòbils i els sistemes audiovisuals han contribuït a la dispersió de l'interès i a la manca d'atenció i de concentració, i han accentuat la manca de respecte envers els professors i els companys, des d'un individualisme narcisista de qui reclama tota mena de drets sense admetre cap mena de deure. La visió de l'ensenyament és, per a la majoria, purament utilitària, i ni tan sols en els casos d'assignatures que els poden resultar d'aplicació més directa fan l'esforç necessari per dominar-les. Tenen la impressió que si els coneixements de tota mena (resultats matemàtics, informacions científiques, dades històriques, obres d'art, etc.) estan al seu abast a través del telèfon mòbil, no val la pena fer l'esforç de memoritzar-los. Si els professors acudeixen a les famílies dels alumnes

per demanar-los col·laboració, el resultat acostuma a ser una reacció indiferent o irada, que atribueix el fracàs a la manca de vocació, de preparació i d'esforç del professor, més que no pas a les mancances de l'estudiant.

Així s'arriba al fracàs escolar com un dels grans problemes socials i laborals del país. Per maquillar aquest gran fracàs i el nombre enorme d'estudiants que no tenen el nivell necessari per passar de curs, les autoritats educatives han acudit a la pura i simple mentida, tot exigint als professors que, siguin quins siguin els resultats, aprovin un determinat percentatge d'estudiants, més aviat elevat. En cas que no ho faci, el professor és recriminat per manca d'adaptació pedagògica a la situació actual; en el cas de les universitats, si alguna titulació no aprova un nombre satisfactori d'estudiants, corre el risc de ser suprimida. Només s'admet l'exigència en alguns pocs camps en què un nivell alt de qualificació dona un prestigi particular a la titulació. La situació és ben diferent en alguns països de l'Àsia (Corea del Sud, el Japó, la Xina), on la competitivitat per treure bones notes i accedir a carreres universitàries és molt gran, fins a arribar a extrems obsessius i fins i tot destructius.

Els estudiants no veuen en l'ensenyament el prestigi i l'al·licient que li donava el fet de ser un accés a feines més ben remunerades i un ascensor social, ja que la incertesa laboral és gran i els canvis tecnològics són ràpids i els sous han crescut menys que els pisos que els permetrien independitzar-se. En aquesta situació, sembla que els ensenyaments tècnics —o els estudis de dret i d'economia— puguin ajudar més a obtenir una sortida laboral. Els ensenyaments humanístics i cívics, i encara més els religiosos, són vistos amb desdeny, desgana i malfiança. Aquests ensenyaments, a més, acostumen a ser font de discussió política, de rebuig i d'incomprensió cultural, especialment el que fa referència al cristianisme, per una sèrie de prejudicis exasperats.

Finalment, el tractament de la cultura en els mitjans de comunicació, especialment a les televisions i les ràdios, és molt limitat en comparació amb l'atenció que reben els esports, per exemple. Ni tan sols els mitjans públics contribueixen prou a l'educació continuada que hi hauria d'haver en el nostre temps de novetats i progrés continuus, a diferència d'èpoques

anterior, en què els ensenyaments rebuts a l'escola o a la universitat eren pràcticament per a tota la vida.

2. EL TEMPLE BUIT: CRISI DE LA TRANSMISSIÓ RELIGIOSA

Quan entrem en una església durant un acte de culte, sovint trobem que hi ha poca gent i que majoritàriament és d'edat avançada, com també ho és el celebrant. Això posa de manifest un problema, que s'agreuja si es té en compte la rapidesa amb què aquests actes han anat perdent assistents. La davallada ve de lluny, potser dels darrers seixanta anys, tot i que ja abans s'havia observat que la participació en actes de culte no suposava pas una fe profunda i convençuda, sinó que era una forma convencional de sociabilitat i per quedar bé, de manera que, més que ser religiosament significativa, ho era tan sols des de la perspectiva sociològica. Però, tot i que la quantitat de practicants no sigui un criteri definitiu, és obvi que cal examinar seriosament i amb preocupació aquesta minva tan acusada, per saber què s'ha fet malament i què ha canviat en els interessos, prioritats i esquemes interpretatius de la gent.⁵ El nostre suggeriment és que per fer aquesta anàlisi —que resulta vàlida per a Europa, més que no pas a escala mundial— resulta convenient no cenyir-se al fet estrictament religiós, sinó acudir a una visió humanística i antropològica més àmplia.

Les causes de l'abandonament, el desinterès, la desafiliació o la deserció que hem comentat han variat amb el temps. Els anys del Concili, que van despertar una gran esperança de renovació de l'Església, van ser seguits per un procés accelerat i massiu d'abandonament de la pràctica religiosa. Alguns han relacionat causalment els dos fenòmens i han atribuït aquesta minva al Concili (per excés de canvis o per haver-se quedat curt en els

⁵ J. ELZO, *Tiene futuro el cristianismo en España? De la era de la cristiandad a la era post-secular*, Madrid, San Pablo, 2021. J. ESTRUCH, *Entendre les religions. Una perspectiva sociològica*, Barcelona, Mediterrània, 2015. M. GRIERA – F. URGELL, *Consumiendo religión. Nuevas formas de espiritualidad entre la población juvenil*, Barcelona, Fundació La Caixa, 2003.

canvis). Però cal tenir en compte que a la dècada dels seixanta no només va canviar l'Església, sinó també —i molt més— la societat. Per exemple, foren els anys en què començà la difusió massiva dels cotxes, dels televisors i dels electrodomèstics, de la píndola anticonceptiva, de la producció en sèrie de molts tipus de productes, i també fou una època marcada per l'afany de novetat, per la pèrdua de respecte a les autoritats religioses, civils i intel·lectuals, i per l'aspiració de les dones a estudiar, treballar fora de casa i ocupar llocs de responsabilitat. Els cotxes significaren un desarrelament de l'espai; la televisió (i tot el món digital que el seguí) significà una allau dispersa i multiforme d'entreteniments i d'informació. El prestigi de la novetat davant del que era conegut feu davallar l'atenció sobre el que era tradicional o ja sabut. Cal afegir, a més, la revolució dels costums sexuals; la generalització del consum; els dubtes —de vegades ben fonamentats— sobre la fiabilitat, l'autoritat moral i el prestigi de les institucions religioses; i la pèrdua de la por al pecat mortal i a l'infern amb què aquestes institucions amenaçaven els qui no els fessin cas. Aquests canvis, força ràpids, agafaren per sorpresa no tan sols l'Església sinó també l'humanisme laic de l'època, que, tot i discrepar de l'Església en moltes qüestions de fons, tenia com a referent humà un subjecte crític, compromès i socialitzat.

Als darrers trenta anys, un nombre molt significatiu de persones han abandonat el catolicisme, la majoria de les quals van ser educades en aquesta religió a la catequesi infantil o a les escoles religioses. S'ha reduït espectacularment el nombre de bateigs, de casaments per l'església i de funerals religiosos. Les actuals generacions ja no tenen referència cristiana, ni tan sols religiosa en general, àmbit que sembla resultar-los majoritàriament aliè. Cal preguntar-se com s'ha produït aquesta pèrdua, i si aquesta evolució porta inexorablement a l'extinció, la residualització i la irrellevància social del cristianisme, o si apunta cap a una necessària mutació dintre del cristianisme que correspongui a les mutacions socials. Si fa vuitanta anys la inèrcia social anava cap al manteniment de les tradicions i les formes religioses, ara la mateixa inèrcia va contra elles, no necessàriament per un coneixement millor del món i de la naturalesa humana, sinó per

una mutació dels prejudicis, de les preguntes i de la valoració de la importància que tenen les diverses qüestions de la vida.

Aquesta tendència, però, és un fenomen bàsicament europeu. Bèlgica i Noruega, amb 28 punts, i Holanda i Espanya, amb 26 punts, són els països amb què s'ha viscut un abandonament més gran del cristianisme.⁶ Fora d'Europa, la presència de la religió augmenta. A Europa i a molts altres llocs també augmenta la curiositat per l'espiritualitat, però desvinculada de la religió o de les institucions religioses. I aquesta evolució depèn de les confessions i no totes tenen un declivi semblant al del catolicisme: evangèlics, neocatecumenals i algunes altres tendències experimenten un lleuger ascens, potser pel seu caràcter més emocional o per una atenció més gran a la calidesa relacional. També dins del catolicisme hi ha grups i zones que resisteixen millor l'embat i que constitueixen àmbits, bombolles o reserves que han mantingut bona part de la seva força social, potser perquè han viscut un grau menor de diversitat i d'aiguabarreig social. El seu èxit ens porta a preguntar-nos per la diversitat de maneres d'entendre l'Església, per quina mena d'ensenyaments són més fèrtils en vocacions i pel paper de l'emocionalitat i de la comunitat en la religiositat.

Resumim algunes dades del CIS del baròmetre de març del 2021, per tal de donar una base concreta a aquestes reflexions: només el 18,8 % de la població espanyola es declara catòlica practicant; un altre 41,1 % es declara catòlica no practicant, de manera que si sumem les dues xifres encara hi ha una majoria de la població que es declara creient. Ara bé, dels que es declaren catòlics, només el 14,5 % van a missa els diumenges i festius, de manera que aquesta creença no comporta una pràctica consistent i metòdica. Entre 1980 i 2020 el nombre de persones que es declaren no religioses ha pujat del 8,5 % al 29,3 %.

Aquestes observacions depenen molt del territori i de les franges d'edat. Catalunya, per una banda, i el País Basc i Navarra, per l'altra, tenen respectivament un 40 % i un 37,8 % de persones que es declaren no reli-

⁶ *Informe sobre ser cristià a l'Europa Occidental*, Pew research Center (29 de maig del 2018).

gioses, en comparació amb el 29,3 % de la mitjana espanyola, o el 16,6 % a l'Aragó i el 18 % a Extremadura. A les franges més joves, domina la suma d'ateus, agnòstics, no creients i indiferents, que supera el 50 % entre els 18 i els 24 anys i arriba al 48 % entre els 25 i els 35 anys. Un 47,7 % de joves diuen que la religió no és gens important a la seva vida i el 33,5 % la consideren poc important. Això no sorprèn del tot: si es deixa de parlar d'un tema, deixa de ser rellevant per a la gent; i si se'n parla polèmicament i negativa de manera sovintejada, doncs la gent tendeix a allunyar-se'n sense prendre's la molèstia d'analitzar-lo.

En canvi, mirant el context mundial, i segons dades del Congrés Internacional de Pastoral de les Grans Ciutats, Barcelona-Roma 2014, resulta que el 1980 un 83 % de la població mundial es declarava religiosa, mentre que el 2010, trenta anys després, era un 89 %, de manera que en el context mundial hi ha un augment de la religiositat. Cal demanar-se en quin grau hi participen les diverses religions del món, a quina mena de religiositat ens referim, quines confusions hi pot haver entre religiositat, espiritualitat i element d'identitat col·lectiva, i com hi influeix el context cultural i polític particular.

Pel que fa a l'evolució futura, cal tenir en compte factors com ara el creixement de les grans ciutats: el 2020, un 54 % de la població mundial vivia en ciutats; el 2050 es calcula que serà un 75 % de la població. La població de les ciutats, més anònima i menys controlada que als pobles, més desvinculada del contacte amb la natura, tendeix a tenir una propensió religiosa menor que la dels habitants de llocs petits. Això fa augurar que l'augment del nombre de persones que viuen en ciutats pugui influir en el desarrelament espiritual de la societat, que potser serà compensat per un afany creixent de recuperació del contacte amb la natura⁷ i per un rebuig

⁷ J. M. MALLARACH – B. CALVO – C. DE PRADA – E. CHUVIECO, *Contemplación de la naturaleza y ética ambiental*, Madrid, McGraw Hill, 2019. F.-X. MARÍN, «La sacralitat de la naturalesa: una perspectiva fenomenològica», *Horitzó* 1 (2019), pp. 20-34. L. TORCAL – J. M. MALLARACH – F. TORRALBA, *Vers una ecologia integral*, Lleida, Pagès, 2017. L. TORCAL, *Conversió ecològica integral. Una resposta cristiana al problema del canvi climàtic*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2018.

a certs usos especialment invasius de la tecnologia.⁸

També cal recordar que en alguns llocs del planeta les esglésies estan buides no pas per desafecció o indiferència sinó per les amenaces i persecucions contra els cristians, de manera que assistir a un acte de culte suposa el risc de patir algun atemptat o de ser escridassat i insultat per fonamentalistes d'altres religions, habitualment la musulmana. Convé no perdre de vista aquest aspecte perquè, tant com la desídia del nostre entorn, hem de lamentar les persecucions patides en altres llocs i la indiferència amb què les vivim des d'aquí, alhora que hem d'apreciar el testimoniatge de valor i de vigor de la fe d'aquells que en circumstàncies molt dures la continuen manifestant i practicant.

Quan intentem analitzar com ha tingut lloc la minva de pràctica religiosa, cal preguntar-nos per què la gent que havia rebut formació religiosa ho ha deixat, i fins a quin punt són encertades les formes de transmissió que intentem utilitzar en l'ensenyament i en el contacte amb els joves. Són dues situacions diferents, perquè la primera es relaciona amb gent que va tenir un cert coneixement o experiència de la religió i la segona amb una franja de públic que no té els coneixements religiosos mínims ni ha tingut ocasió de reflexionar sobre el fet religiós (per als quals ha estat reduït a una mena de caricatura simplificadora i massa sovint deformada amb finalitats hipercrítiques i burlesques).

Hi ha diversos motius pels quals persones que havien rebut una certa formació religiosa ho hagin deixat i diverses maneres de produir-se l'allunyament: desinterès creixent, irritació, desengany... Efectivament, entre diverses raons —no mútuament excloents—, un 68 % dels qui ho han deixat ho han fet de manera paulatina, per desinterès o desídia, de forma

⁸ P. L. BERGER - T. LUCKMANN, *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido: la orientación del hombre moderno*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1997. D. JOU, *Esperances davant d'incerteses. Tecnologia, humanitats i cristianisme en les crisis d'avui*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2014. J. PIGEM, *Àngels i robots. La interioritat humana en la societat hipertecnològica*, Barcelona, Viena / Fundació Joan Maragall, 2017. A. SÁEZ, *El llenguatge cristià en la cultura de masses*, Barcelona, Cruïlla / Fundació Joan Maragall, 2001. A. VERGOTE, *Racionalitat tecnoeconòmica i secularització*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 1998.

més o menys passiva i sense gaire traumes; d'altres ho han deixat de manera més abrupta i activa, sigui per desacord amb la postura de l'Església davant l'avortament, l'homosexualitat o el paper secundari assignat a les dones (un 58 %) o per escàndols en què hi ha involucrada l'Església o líders espirituals (un 53 %); d'altres, ho han deixat per decepció, perquè la religió no va respondre a les seves inquietuds (26 %) o els va fallar quan la necessitaven (21 %).

També cal tenir en compte com la pròpia Església ha contribuït a la crisi de la transmissió de la fe. Una imatge eclesial pública deteriorada per escàndols d'abusos sexuals o de malversacions financeres; poca atenció al canvi sociocultural extern a l'Església; l'ús d'un llenguatge massa previsible i estereotipat que resulta difícil de comprendre des de fora; una gran lentitud en els canvis i la por d'equivocar-se; una actitud de prepotència fins no fa gaire; una imatge d'apagament, de tristesa, d'atonía, en comptes d'una energia creativa i alegre; unes cerimònies feixugues; unes normes morals sexuals poc convincents, especialment per a les noves generacions... En moltes ocasions, aquestes febleses objectives han estat amplificades fins a la caricaturització per mitjans de comunicació ideològicament hostils, d'uns nivells de dogmatisme i de parcialitat comparables als que criticaven.

Davant de la manca de vocacions (un altre aspecte important del temple buit), hom es demana per què els capellans que hi ha (cada vegada menys i més grans) han d'atendre tantes parròquies i per què s'és tan renuent a aprofitar el potencial de laics compromesos i d'un possible diacodat femení, que podria ser un gran ajut en cerimònies litúrgiques tan socialment significatives com ara bateigs, casaments i funerals; o amb quina eficàcia importem preveres joves d'altres àmbits més fèrtils en vocacions però poc coneixedors del país, o per què la proporció de vocacions és superior en els ambients conservadors, on les qüestions rituals i morals són menys discutides i els debats de la modernitat més relativitzats, i on l'escalf de la comunitat sembla ser superior. O també ens cal preguntar-nos com combinar la religiositat popular i participativa de gent arribada d'Amèrica del Sud o de Filipines, amb el tarannà més retret

de la gent d'aquí: un repte culturalment ben interessant i en què incidentalment ens hi va també part del futur de la nostra llengua.

3. MALESTARS DEL JO:

LA CRISI DE LA TRANSMISSIÓ HUMANÍSTICA

Hem proposat que, tot i que la transmissió religiosa (aquí ens referim sobretot al catolicisme) té uns elements propis i genuïns, algunes de les seves dificultats estan relacionades amb les dificultats de la transmissió humanística en general, que ha estat una de les grans afectades pels canvis dels processos de transmissió. Els successius plans d'estudis han arraconat algunes assignatures, al començament les llengües clàssiques i posteriorment la filosofia, i hi ha debats sobre el nivell formal i expressiu de la llengua i sobre l'ensenyament de la història i de l'art, sovint substituïdes per l'estudi de casos concrets probablement interessants però sense una visió sistemàtica i de conjunt.

Un dels objectius de la formació humanística clàssica era el coneixement de les pròpies arrels culturals (interès que ha desaparegut pel procés de desmemòria, pels aiguabarreigs socials en què les fonts d'identitat s'han anat diversificant i per les polèmiques pròpies de la interpretació de la història). Uns altres objectius eren la formació estructurada, crítica i autocrítica del jo, l'enfortiment de la voluntat i de l'autodomini, la construcció d'un sentit de la vida i de la participació en la col·lectivitat històrica... En aquests sentit, la formació religiosa està vinculada amb la humanística: forma part d'unes arrels culturals sense les quals falla la interpretació d'una bona part del llegat històric, proposa interpretacions del sentit de la vida, del lloc dels humans en el cosmos, dels valors que orienten les accions i en seleccionen els objectius i les prioritats, i necessita una certa subtilesa de llenguatge per expressar i examinar neguits, esperances, dubtes i qüestions relativament abstractes.

Alguns aspectes actuals referents al jo són força diferents respecte del jo a què aspirava l'humanisme clàssic. En efecte, la multiplicació d'estí-

mul·s i de sol·licituds exteriors, el desbordament invasiu i el ritme trepidant d'informació, la dispersió d'opcions i la urgència en la presa de decisions fan que la interioritat de l'individu quedi esquinçada per una inestabilitat permanent, originada en bona part per dos factors interiors (el curt termini i l'individualisme) i dos factors exteriors (la necessitat d'acció i l'excés d'informació). Això contrasta amb els ideals humanístics de la construcció del jo, un jo format en la discussió, el coneixement, l'esperit crític, la perseverança i la valoració de l'esforç.

Des de la perspectiva de la interioritat, hi ha una fragmentació del jo produïda per un afany pel curt termini en la cerca de satisfaccions immediates, en la resposta emocional per sobre de la racional i en la valoració exagerada de la intensitat de l'instant o de la vivència. La identitat esdevé fragmentària, un mosaic d'instant·s juxtaposats que es van engrunant en la desmemòria, regit per un càlcul immediat abans que per les consideracions a llarg termini. Això porta a una gran vulnerabilitat interior, tant per la manca de paciència en l'espera del que es desitja com per manca de serenitat i resiliència en el fracàs, que no queda compensat per una perspectiva de llarg abast. La manca de reflexió sobre el sentit i sobre la narrativa de conjunt (que contribueix a il·luminar la vida i a fer-la relativament intel·ligible i consistent, i a seleccionar els objectius i els desigs que valen la pena i els que no) contribueix a aquesta vulnerabilitat. Això té com a resultat el neguit d'una identitat per construir, sempre en recerca de si mateixa, atomitzada i desestructurada, i pot dur a reaccions nihilistes i relativistes, a actituds incíviques (pintades, entrompades col·lectives, destructivitat de coses públiques), a angoixes o trastorns que acabin en ús de drogues, violència, estètica de la lletjor, ansietat pel propi aspecte i fins i tot suïcidi.

Un segon problema interior és considerar-se el centre, és a dir, caure en un individualisme possessiu, consumista i narcisista, que posa com a pedra de toc l'opinió, el gust, el desig, la conveniència i la consciència propis, sense fer l'esforç de contrastar-los amb els altres i de formar-los amb rigor i amb una visió de conjunt a partir de la qual uns certs valors comuns semblin rellevants i desitjables. Això pot portar a una certa

agressivitat, degradar la convivència —des de la parella i la família fins a la vida pública— i incrementar la inestabilitat del subjecte, amb una insistència gairebé intransigent en els drets individuals o grupals per sobre de cap aspiració a un objectiu compartit o a un bé comú, de cap mena d'esperit de sacrifici o de pacte, i amb un esperit de comoditat enllà de l'assumpció de riscos. Minories que havien estat perseguides o marginades fins fa poc reclamen ara que s'atengui de manera prioritària el seu cas, i s'erigeixen de vegades en nous censors de la llibertat d'expressió i en elements especialment rellevants del políticament correcte.

En l'acció, es constata sovint una falta de temps lliure a causa de l'abundància d'ocupacions i compromisos assumits per omplir el temps. Aquest fenomen s'acostuma a anomenar «síndrome de la vida ocupada», segons el qual es tem l'avorriment, la solitud i el silenci i es busca l'activitat per defugir l'enfrontament amb la buidor i el neguit del propi jo. D'altra banda, el treball resulta sovint insatisfactori i no contribueix al sentit de la vida i, en els casos de precarietat laboral, no arriba a crear llaços de socialització. L'atur o la precarietat laboral, la incertesa constant o els embats laborals de les diverses tecnologies (entre les quals la robòtica i la intel·ligència artificial) afecten molt l'àmbit del treball, cosa que provoca una sensació de ser mal pagat, poc reconegut i abandonat a la deriva de circumstàncies incontrolables.

Quant a la informació, hi ha un naufragi en un oceà tempestuós d'informacions de tota mena, que arriben a un ritme molt elevat, impossible de verificar, processar i organitzar. Als mitjans fins fa poc convencionals (premsa escrita, televisió i ràdio), s'hi han sumat els nous canals digitals i les xarxes socials, cosa que ha eixamplat l'oferta i la llibertat informativa (que sovint acaba, però, en un tancament en cercles de gent d'opinions afins que es reforcen mútuament en contra d'altres grups d'opinions diferents). Hi ha una combinació d'hiperinformació i d'aïllament, en què no tenim temps per reflexionar i madurar propostes, i una vulnerabilitat davant els al·licients i els assetjaments de les xarxes socials, en detriment de l'atenció al cercle més immediatament proper de la família, que queda esquinçat per la diversitat de sol·licitacions i neguits de cada membre.

4. SILENCIS DE LA CULTURA: LA CRISI DE LA TRANSMISSIÓ CÍVICA

En l'humanisme clàssic, es combina la construcció del jo i la de la societat. Els valors ètics, cívics, culturals, polítics, l'examen crític de la història i el grau de compromís social sobre els quals es basa aquesta construcció comunitària formen part de les humanitats. També la formació religiosa es preocupa per la construcció de comunitat, pels valors ètics que poden inspirar més fructíferament la conducta social, per les condicions socials del treball i pel reconeixement de l'altre, imprescindible per a qualsevol tasca social. Actualment, l'interès per aquests valors i coneixements també està en discussió a causa del creixement de l'individualisme d'un jo especialment atent als propis drets, exigències i malestars, que insisteix en la dimensió psicològica de les seves angoixes o el seu benestar personal i abandona la dimensió social i política de la vida i les tendències associatives.

En els aspectes socials de la crisi actual de la cultura, podem distingir dos grans vessants: la combinació de desmemòria i apocalipsi i la combinació de tecnologia i globalització (que concentren l'atenció en un focus temporal relativament reduït però molt intens, en què el passat compta poc i el futur és incert i amenaçador).

Estem en una cultura de la desmemòria, en què la història esdevé un mosaic de curiositats i flaixos aparentment inconnexos, en una figuració turbulenta i il·lògica, útil per amenitzar viatges de turisme però poc donat a una reflexió sobre l'acció humana, les seves motivacions i conseqüències, poc útil per entendre el present. En certa manera, la visió del temps de la ciència i la tècnica sembla imposar-se a la visió humanista del temps; és a dir, s'imposa un temps lineal en què el saber i els assoliments de cada moment fan obsolets i invàlids els estadis anteriors del saber. La història sembla una curiositat prescindible, com si n'hi hagués prou amb el present com a punt de partida cap al futur. La disponibilitat pràcticament permanent i ubiqua d'accés a la informació fa que més que una certa possessió reflexiva i madurada del saber s'aspiri només a conèixer com es pot

accedir a la informació, segons la curiositat, les necessitats o les circumstàncies del moment. Els aspectes positius d'això no es poden menys-tenir i cal incorporar-los a l'ensenyament, però caldria estructurar les línies generals del saber. En canvi, es presenten ensenyaments poc estructurats i poc estructuradors, poc sistematitzats, poc jerarquitcats, al·lèrgics a tota mena de cànons. Amb el pretext d'alliberar de dogmatismes antiquats, s'obre la porta a tota mena de credulitats (màgies, tarots, energies diverses) o fins i tot a versions falsejades i espúries de temes científics com ara la física quàntica, la genòmica i les neurociències, la invocació de les quals sembla donar un vernís de credibilitat i una aparença de rigor a especulacions abusives i sense fonament.

Aquesta desmemòria, en lloc d'alliberar-nos d'un passat imperfecte i ser el punt de partida cap a un futur prometedor (com passava en el temps de confiança en el progrés i d'elaboració il·lusionada d'utopies engrescadores, en què mirar cap enrere només servia per confirmar que havíem millorat), es complementa amb una sensació apocalíptica, la qual substitueix l'esperança del progrés amb visions distòpiques del futur, plenes d'auguris polítics, socials, tecnològics i climàtics francament funestos. Sembla que el progrés ens doni cada vegada més mitjans, però que, en lloc de dur-nos on esperàvem anar, de fer-nos avançar en llibertat, justícia, recursos i sentit, ens faci retrocedir en significat i en esperança, de manera que els perills siguin cada vegada més grans pel fet de tenir mitjans més poderosos, destructius i veloços, però no tenir clar on cal anar. El tema principal, una mica obsessiu i que ho condiciona tot, és el del canvi climàtic, certament important. Però també hem vist crisis econòmiques, pandèmia, guerres i por de terrorismes, de guerra nuclear i biològica o de noves menes de malalties, que donen versemblança a les possibilitats més negatives imaginables.

Això trenca la confiança en la racionalitat, en la justícia, en el progrés. Sembla que la raó hagi fallat a totes les escales (en la política, en la justícia, en la tecnologia, en l'economia) i hagi dimitit del seu paper alliberador i il·luminador. Així es passa a qüestionar tota mena de racionalitat, entre les quals la racionalitat científica (vacunes, model econòmic...), sota el res-

sentiment i la ràbia que aquesta racionalitat no posi prou atenció a coses com la injustícia en la distribució dels esforços davant les crisis o els augments de la desigualtat. Això produeix desprestigi de la política i provoca la retirada de la vida pública de molts (tot i que també genera en alguns la voluntat de lluitar per ideals). De fet, la raó s'ha desprestigiada altres vegades en la història: després d'èpoques de gran domini de models suposadament racionals, es desvetllen forces emocionals i irracionals amb una considerable fertilitat artística, com va passar en la transició de la il·lustració al romanticisme.

Els interessos econòmics de les grans multinacionals superen les capacitats dels estats i de la política. La globalització econòmica també porta a una globalització cultural, en què assistim a una desaparició de llengües i cultures. Això produeix una sensació d'impotència de la política davant l'organització de l'economia i la pèrdua d'identitat cultural, que té sovint com a reacció el retorn dels nacionalismes intransigents i el blindatge contra els immigrants. Hi ha hagut també una pèrdua dels ideals polítics de transformació i justícia, atesa la impotència i la buidor de bona part del llenguatge polític. L'ONU havia estat una precursora de la globalització com una manera d'evitar guerres i de ser fòrum de discussió i compromís; representava una globalització política i en certa manera humanística que precedia la globalització econòmica. Avui, però, se cerca reduir el poc poder i la poca influència que li queda a l'ONU, i gairebé no es compta amb ella com a actor polític del futur.

En tecnologia hi ha una acceleració del temps que ho fa tot més imprevisible, que produeix una desvinculació generacional, un canvi d'antropologia pel que fa al saber i al poder, i que genera nous problemes en energia, en materials, en distribució. Proposa utopies transhumanistes i d'un suposat millorament humà que queden desvinculades de les necessitats de la majoria de la gent i amenacen amb una radicalització futura de les desigualtats constitutives entre els humans modificats i els no modificats. Canvia el model productiu i social de forma poc satisfactòria, augmenta les desigualtats i amenaça llocs de treball. La tecnologia ja no és, doncs, un instrument a la nostra disposició, sinó una atmosfera cognitiva

i d'acció de la qual no podem prescindir i que ens té a la seva mercè sense que hi puguem fer res.

En alguns grups, es viu una gran angoixa per la pròpia desaparició si desapareixen indústries o si venen immigrants; la disminució de la gent que coneixíem i l'augment de la gent desconeguda, arribada de fora, aflueixen els vincles socials que hi havia, basats en una certa continuïtat i reconeixement mutu. Hi ha inquietud pel retrocés de l'estat del benestar i per la consciència que, en comptes de viure millor, les properes generacions viuran pitjor. Hi ha por d'algoritmes subtils que desnaturalitzin la democràcia o d'automatismes que eliminin llocs de treball. Aquestes situacions afecten els diversos grups de manera diferent segons el grau d'exposició a aquests problemes. Cal fer atenció a aquestes angoixes relativament primàries però molt profundes i viscudes. Algunes de les opcions polítiques progressistes, a més d'haver-se vist impotents en la lluita contra l'economia a gran escala i d'haver-se burocratitzat, han posat potser massa atenció en problemes sofisticats i minoritaris, i han deixat de costat aquestes preocupacions, que semblaven retrògrades. El resultat ha estat una perillosa pèrdua d'influència d'aquestes opcions.

5. CAMINS INCERTS: DE LA RECEPCIÓ A LA RECERCA

El fet que els temples es buidin significa que els temps canvien, que la presència de la religiositat es modifica, que no sabem fer prou bé el que caldria per transmetre el vigor espiritual, social i ètic del cristianisme, i invita a l'anàlisi i a l'autocrítica; però això no vol dir que hagin desaparegut les inquietuds espirituals, que pot ser que es manifestin en altres llocs i d'altres formes que fins ara i que és important que sapiguem reconèixer, per servir-les millor des de la riquesa del cristianisme. Hi ha diversos àmbits, en efecte, que congreguen una gran atenció de la gent i revelen un revifament i una extensió d'inquietuds espirituals, en part com a resposta als neguits individuals i col·lectius que hem comentat en les dues seccions anteriors. En massa ocasions s'oposa espiritualitat a religió, sobretot en

tres aspectes: menys paper de les institucions, més llibertat personal i més subjectivisme emocional. Això no vol dir que les religions no tinguin tresors d'espiritualitat que convé donar a conèixer i posar al dia, però demanen un compromís d'acceptació de disciplina i de diferències que no sempre s'està prou disposat a realitzar des de la perspectiva d'una espiritualitat a la carta.

Diversos estudiosos dels processos de transmissió cultural han fet notar que la transmissió ha passat de la recepció d'un llegat normatiu avalat per una tradició i unes institucions a la recerca individual i lliure de camins aparentment nous.⁹ En aquest fet hi han influït factors com l'individualisme del receptor, la desconfiança envers les institucions, la sospita vers les tradicions, l'erosió dels cànons en nom d'un igualitarisme i algunes tendències pedagògiques que han volgut prioritzar el foment de la creativitat dels estudiants per sobre de l'aprenentatge.

En referir-nos a aquesta mena de recerca individual, cal tenir en compte la recerca espontània, sorgida d'una curiositat innata o d'una necessitat natural, i la recerca estimulada per aquells que suggereixen direccions o indiquen fites. Un dels problemes de confiar massa en la creativitat de l'individu és que acostuma a ser limitada i de resultats bastant obvis, insuficient per descobrir pel seu compte l'enorme riquesa de troballes acumulades al llarg de la història en qualsevol camp del saber. Estimular la creativitat en contacte amb petits problemes concrets és més realista i fructífer que no pas deixar l'individu abandonat a les seves forces limita-

⁹ *Barcelona Metròpolis* («Noves espiritualitats»), núm. 121 (gener 2022). P. L. BERGER, *Rumor de ángeles: la sociedad moderna y el descubrimiento de lo sobrenatural*, Barcelona, Herder, 1975. IDEM, *Cuestiones sobre la fe: una afirmación escéptica del cristianismo*, Barcelona, Herder, 2006. P. L. BERGER – T. LUCKMANN, *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido: la orientación del hombre moderno*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1997. J. ESTRUCH, *Las nuevas formas de religiosidad*, Barcelona, Cruilla / Fundació Joan Maragall, 2001. J. P. GARCÍA MAESTRO, «La transmisión de la fe en una pluralidad de caminos», *Iglesia Viva* 286 (2021), pp. 29-48. J. C. MÈLICH, *La religió de l'ateu*, Barcelona, Fragmenta, 2019. J. C. MÈLICH, *La fragilidad del mundo. Ensayo sobre un tiempo precario*, Barcelona, Tusquets, 2021. X. MELLONI I RIBAS, «L'esperit, un intangible emergent», *Barcelona Metròpolis* 212 (2022), pp. 10-14.

des i sense referències que li puguin servir d'orientació i de pedra de toc autocrítica. Per això, una formació religiosa general, com passa amb la formació en qualsevol altre camp, pot ser un gran ajut per a l'aventura personal com a estímul, com a informació, com a referència, com un gran mapa de camins possibles.

La consideració dels elements de curiositat innata o natural té un interès antropològic i filosòfic, ja que desvela necessitats intel·lectuals o emocionals profundes de la persona, que convé tractar, satisfer o omplir. A més, cal ajudar la persona a descobrir aquestes necessitats i ser-ne conscient, com a fonts de sentit o de connexió amb la comunitat o amb la realitat profunda, que podrien reemplaçar, en part, algunes de les funcions de Déu en la religió clàssica.

Hi ha, per tant, diverses maneres d'ajudar la persona en la seva recerca de coneixements i d'espiritualitat: donar-li punts de referència en el gran mapa de la història, fer-li notar els diversos horitzons oberts en els neguits actuals i fer que es conegui millor a si mateixa, suggerint-li temes i camins concrets que s'adiguin amb les seves curiositats, inquietuds i aptituds. Per poder-ho fer, convé no tan sols una sociologia de la religió, sinó també unes sociologies de l'angoixa, del desig, del consum, de la solidaritat, de la imaginació, de l'atur, de la marginació, etc. I cal fer-ho amb una certa curiositat i respecte, tot i que la impressió que ens puguin fer algunes d'aquestes recerques fregui de vegades amb l'escepticisme o la desaprovació.

En els tres apartats d'aquesta secció tractem tres grans tipus de camins de recerca: els que se centren en la recerca i la cura del jo (autoajuda, meditació, budisme), els que se centren en l'acció (natura, acció social, feminisme) i els que se centren a buscar l'escalf i l'energia del grup (esport, consum, música). Són nou àmbits amb certes dimensions espirituals i que tenen els seus succedanis de temple. Aquests àmbits proporcionen un conjunt de símbols (en general menys elaborats que els de les religions consolidades) que donen un cert sentit a la vida personal i, en menor grau, a la vida col·lectiva. Permeten l'individu sortir de les grisors, les misèries i les limitacions de la seva vida quotidiana i obrir-se a uns àmbits

on sembla trobar un nou sentit que li aporta una impressió de dignitat, una experiència emocional, una comunitat afí, una narrativa de sentit i un besllum de transcendència temporal en inserir-se en una realitat col·lectiva de durada més llarga que la purament personal. Tot això ofereix, en certa manera, una experiència sanadora i salvadora, que salva de la rutina, del caràcter amorf de la vida, de la desestructuració, de la solitud, que sana de l'angoixa i de la tensió... Hi coexisteixen elements d'aventura espiritual personal i elements de narcisisme, elements contemplatius i elements que inviten a l'acció, fugides de la societat angoixant i aspiracions a una ètica universal i a una fraternitat mundial.

Tots aquests àmbits tenen, d'una banda, els seus mites, els seus temples, els seus símbols, la seva narrativa, la seva superació del temps quotidià, les seves experiències purificadoras i, d'altra banda, els seus heretges i els seus pecadors, els seus líders i els seus sants. Suposen comunió amb altres, confirmació de les pròpies creences, celebració del que uneix, energia de la fe, efervescència del sentiment, però respecte a les religions consolidades els manca una cosmogonia i una antropologia —que sovint es prenen de visions més o menys superficials de la ciència— i la referència al Misteri, a l'Absolut, al transcendent, al sentit de l'home i de l'univers, i a Déu (i encara més, a cap Déu personal).

S'han descrit aquestes experiències com a religions de substitució, sucedanis de religió o metamorfosis de la religiositat, que assumeixen funcions socials i culturals, i tenen una influència grupal en experiències compartides que contribueixen a la pròpia identificació personal. La possibilitat de trobar un cert nombre d'analogies amb les estructures religioses ve probablement del fet que les religions no són simples superestructures sense arrelament personal, sinó que responen a aspiracions antropològiques profundes. Així doncs, analitzar aquestes analogies permet rastrejar formes del sagrat en la vida social d'avui i és un ajut per explorar les profunditats de certes necessitats espirituals humanes, com si féssim de saurins de corrents espirituals subterranis que podrien mitigar la nostra set de comprensió, de companyia i de servei.

5.1. *Recerques del jo: autoajuda, meditació, budisme*

Malgrat els grans avenços materials en el grau de comoditats i de béns a l'abast de la nostra societat, han crescut l'ansietat, la depressió, l'estrès, la manca d'autoestima, el consum de drogues i les temptacions de suïcidi, fins a esdevenir un gran problema de salut pública i de seguretat ciutadana. La fragmentació de l'individu en el curt termini i l'atenció a si mateix (ansiosa sovint per l'atenció i l'aprovació dels altres i pel seguiment de les modes i dels llocs comuns) accentua la gravetat psicològica de la resposta davant les contrarietats i fa viure en un estat de tensió.¹⁰ Mentre la situació és suportable, aquesta manera d'estar en el món té els al·licients de la novetat i de la intensitat, però a la llarga genera fatiga, frustració i angonya, i duu a buscar fonts d'equilibri i de sentit. Un conjunt d'aquestes possibilitats, anomenat «nebulosa misticoesotèrica» per Juan Martín Velasco, combina diversos elements emotius i una sèrie d'ideals més o menys adaptats a les inquietuds de l'individu.¹¹ Aquests neguits inviten el cristianisme a desenvolupar més el conreu de la interioritat i a adreçar-lo a una trobada amb l'Absolut.¹²

a) *L'autoajuda*

Una primera resposta natural de la persona, a escala individual, és buscar dintre seu algun refugi de repòs i descompressió emocional. La primera

¹⁰ M. CORNEJO VALLE, «De com l'espiritualitat es va convertir en saludable», *Barcelona Metròpolis* 121 (2022), pp. 28-33. J. FONT, *El malestar en les societats del benestar*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 1999. IDEM, *Espiritualitat i salut mental. Una aproximació psicològica*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2006.

¹¹ E. ESPLUGA CASADEMONT, «La nebulosa misticoesotèrica: entre el neoliberalisme i la cultura de l'autoajuda», *Barcelona Metròpolis* 121 (2022), pp. 34-39.

¹² G. AMENGUAL, *Interioritat, memòria i alteritat. Per una fenomenologia de l'experiència cristiana*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2016. A. BORRELL, *El viatge interior: de la recerca de si mateix a l'encontre amb l'Absolut*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2011. J. PIGEM, *Àngels i robots. La interioritat humana en la societat hipertecnològica*, Barcelona, Viena / Fundació Joan Maragall, 2017.

fase passa pel que acostumem a anomenar «autoajuda» (o realització personal o equilibri emocional), en què se cerca guarir ferides i proporcionar recursos d'adaptació i de resposta a les situacions adverses. Com a resposta a aquesta necessitat, ha sorgit una extensa literatura —amb un cert grau de mercantilització— sobre la cura interior amb la voluntat d'ajudar a ser més sa, feliç i productiu, en una combinació d'espiritualitat i terapèutica. Ens podem preguntar si aquesta sortida de l'ansietat individual simplement fa subjectes més dòcils a l'entorn econòmic neoliberal, que més que a una reorganització social més justa aspirin a una resistència interior davant les injustícies i les absurditats del sistema econòmic, sovint esclafador. Però aquestes respostes parcials i aquests encoratjaments davant de la incertesa poden ajudar a orientar i definir l'acció individual, a augmentar l'autocontrol, l'autodisciplina i la paciència i a assolir una certa concentració i un cert temps de silenci. També es pot comptar amb diverses formes d'assessors o entrenadors psicològics personals, que venen a desenvolupar funcions no gaire llunyanes a les dels antics directors espirituals, però sense referències a cap dimensió escatològica ni transcendent.

Paral·lelament a això, es pot donar una certa cura del cos mitjançant exercicis gimnàstics o d'esport, que esbravin la tensió emocional o les angoixes de l'envelliment —tan mal considerat en la nostra societat— i que promoguin sortides a la natura. Acompanyant aquesta cura del cos, hom pot trobar certes formes de paganisme, en especial l'epicureisme i l'estoïcisme. L'epicureisme sembla adient per a una època de recerca de satisfaccions, tot i que Epicur tenia en compte no tan sols el curt termini, sinó també les conseqüències adverses que sovint poden tenir algunes satisfaccions immediates. L'estoïcisme, en canvi, ajuda en les situacions difícils i encoratja a resistir sense necessitat d'esperances.

b) *La meditació*

Una segona fase del procés que cerca un equilibri emocional i una acció satisfactòria la trobem en la meditació, en la qual la persona busca alliberar-se una estona de l'exterior alienant i una certa pau i una harmonia

interiors, una expansió de la consciència de si mateix i del que l'envolta, i una certa cura de silenci i de distanciament respecte de la immediatesa més urgent i aclaparadora. De vegades, se cerquen referències en el ioga i en altres tècniques d'origen oriental; d'altres, se cerquen àmbits de reflexió més propers a la ciència, en la línia de l'anomenat *new age*, com ara versions superficials i divulgatives de la física quàntica o de les neurociències, o algunes idees energètiques de caire oceànic o esotèric, per establir una relació més profunda amb un aspecte misteriós de la realitat física i psíquica que intuïm però se'ns escapa. En casos menys sofisticats, es pot acudir a idees de la màgia i l'endevinació, més simplistes i de menys crèdit intel·lectual.

La base d'aquests camins pot ser vista com una combinació d'espiritualitat i teràpia, o com una trobada de medicina i religió.¹³ Es pot considerar com una psicologització de l'espiritualitat, iniciada en una revolució humanista de la psicologia i de la medicina, que ja des dels anys seixanta va anar desplaçant l'èmfasi des de la malaltia mental a la salut mental i el benestar emocional, que són conceptes més globals i que ajuden a la prevenció. Des d'aquest punt de vista, l'experiència subjectiva té un paper crucial i esdevé un ampli camp d'acció espiritual. També des de la dècada dels seixanta hi ha interès per les relacions entre medicina i religió: es tracta d'explorar fins a quin punt un estat espiritual més despert, curiós i obert a alguna forma de fe ajuda a millorar les condicions de salut corporal de la persona. Aquests estudis, de caire inicialment fenomenològic, s'han enriquit amb noves formes d'acompanyament espiritual als pacients (no tan sols com una atenció marginal, simple apèndix simbòlic a l'acció mèdica, sinó també capaç d'influir en una millora de l'estat anímic i corporal) i amb noves exploracions de les relacions entre el sistema neuronal i el sistema immunitari, que posen de manifest diverses maneres en què els estats d'ànim poden estimular o inhibir la resposta del cos contra la

¹³ M. CORNEJO VALLE, «De com l'espiritualitat es va convertir en saludable», *Barcelona Metròpolis* 121 (2022), pp. 28-33. J. FONT, *Espiritualitat i salut mental. Una aproximació psicològica*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2006.

malaltia. Des d'una perspectiva més corporal, el desenvolupament de l'anomenada «medicina personalitzada», basada en un millor coneixement del genoma i de les diverses característiques analítiques de la persona, vincula la medicina —tan sovint despersonalitzada en els nostres temps— amb el jo personal.

c) *El budisme*

En un tercer nivell de sofisticació, hom pot buscar una espiritualitat més elaborada a partir d'una tradició rica en reflexió i experiències. En aquest sentit, reben una atenció especial les religions orientals, amb més meditació i equilibri interior, un cert sentit compassiu envers els altres, i menys compromís amb la justícia i el canvi social que no pas les religions occidentals monoteistes. En aquestes religions, i especialment en el budisme (o en versions simplificades del budisme, més o menys adaptades a les idiosincràcies occidentals), es busca una serenitat interior i una espiritualitat sense déu compatibles amb l'individualisme de base, entre balneari i refugi personal. Aquestes descobertes orientals van irrompre amb força en la contracultura europea i americana dels anys seixanta del segle passat, en què es van posar de moda els viatges a l'Índia i la consulta a gurús per part de celebritats de l'espectacle, cosa que tingué una gran influència pública. També s'han dut a terme experiències profundes i elaborades de combinació de budisme i cristianisme, amb una atenció especial al budisme zen; massa sovint no han anat gaire més enllà de ser una moda superficial i folklòrica del budisme en què petites escultures de Buda o de monjos budistes beatífics s'han convertit en un simple element decoratiu de botigues de cosmètics o de centres d'estètica.

5.2. *Crides a l'acció: natura, acció social, feminisme*

Els camins tractats a l'apartat anterior són enfocats bàsicament en relació amb el jo, amb l'expansió, la serenitat i el benestar del jo. La recerca de

l'acció, de la vinculació amb una bona causa, és una manera de transcendir la pura subjectivitat i de donar un sentit pràctic i espiritual a la vida pròpia. En el nostre temps, aquestes activitats sovint es duen a la pràctica mitjançant les anomenades organitzacions no governamentals (ONG) dedicades a causes concretes, habitualment de caràcter assistencial o de militància cívica. Tres d'aquests camins, actualment, són la cura de la natura, l'acció social i un cert feminisme. En certa manera, aquestes causes són hereves de les ideologies del progrés passades, les quals, si bé a escala general han naufragat en un cert escepticisme i un sentit apocalíptic, a escala concreta i per a algunes causes continua generant esperances en moltes persones.

a) *La natura*

La relació entre els humans i la naturalesa ha estat un tema vinculat amb la religiositat des de les èpoques més primitives. Muntanyes, coves, fonts, vents, llamps o trons van produir una fonda veneració en els humans des de les èpoques politeïstes i animistes.

Però la natura també és un lloc ple d'amenaçes: animals, tempestes, incendis, entre molts altres. Quan en el neolític es començà a treballar la terra i a domesticar els animals, va caldre repensar religiosament la relació amb la natura, tinguda per sagrada fins llavors. Els egipcis depenen molt de les crescudes del Nil, i sense trencar del tot el lligam amb la religió primitiva, l'elaboren amb déus més abstractes. Els babilonis escruten el cel per trobar els temps més propicis per a la sembra, la collita o la guerra. Alguns Salmes i el primer capítol del Gènesi dessacralitzen la naturalesa en nom d'un Déu creador, que autoritza els humans a treballar-la i a treure'n fruits.

Tot i això, alguns espais, especialment les muntanyes i els deserts, continuen sent considerats uns llocs privilegiats de revelació divina. I així, la religió ens relliga espiritualment a aquests espais amb temples o amb ermites. A mesura que les ciutats creixen i augmenta l'experiència de desarrelament, es troba en els espais naturals un lloc que proporciona emoci-

ons profundes, un lloc de plenitud vital, de vivificació de l'esperit, d'invitació a la humilitat, de contemplació de bellesa...¹⁴

El creixement demogràfic desbordat, l'increment dels recursos tècnics d'explotació, les noves necessitats de matèries primeres i d'energia, i l'augment del nivell de vida han comportat una sobreexplotació cada vegada més intensa dels recursos naturals i, com a conseqüència, paisatges arrasats, degradació d'ecosistemes, acumulació de residus, contaminació creixent, eliminació d'espècies, reducció de la biodiversitat... A això cal afegir-hi armaments cada vegada més potents, que amb la dispersió de la contaminació radioactiva afecten indirectament grans àrees més enllà de les zones d'explosió. Això porta a una altra etapa en la consideració religiosa de la naturalesa: adonar-se que l'acció humana la posa en perill fins i tot a escala planetària, amb l'augment de la temperatura mitjana del planeta i l'increment dels episodis extrems de sequeres, huracans i pluges violentes, que provoquen una preocupació creixent.

Aquesta preocupació, amb aspectes científics, sociològics i polítics, i en lluita amb els costos econòmics grandiosos del canvi i amb la inèrcia a què porta la comoditat de disposar d'una quantitat considerable d'energia i d'aliments, ha ocupat un lloc cada vegada més important en les agendes polítiques de molts països. Alhora, ha suscitat reaccions religioses o parareligioses. Una manifestació d'això és la preocupació creixent de la doctrina social de l'Església per aquests temes, com es pot veure en una sèrie d'encíclics, des de *Populorum progressio*, de 1962, fins a la *Laudato si'*, del papa Francesc, o els documents del Consell Mundial d'Esglésies. Hi ha altres manifestacions crítiques amb les religions (en particular per la frase del Gènesi sobre la invitació a dominar la terra), com si haguessin estat

¹⁴ J. M. MALLARACH – B. CALVO – C. DE PRADA – E. CHUVIECO, *Contemplación de la naturaleza y ética ambiental*, Madrid, McGraw Hill, 2019. F.-X. MARÍN, «La sacralitat de la naturalesa: una perspectiva fenomenològica», *Horitzó* 1 (2019), pp. 20-34. J. TATAY, *Creure en la sostenibilitat. Les religions davant el repte mediambiental*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2019. L. TORCAL – J. M. MALLARACH – F. TORRALBA, *Vers una ecologia integral*, Lleida, Pagès, 2017. L. TORCAL, *Conversió ecològica integral. Una resposta cristiana al problema del canvi climàtic*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2018.

elles les causants de la pressió humana sobre l'entorn i no el creixement de la demografia, del nivell de vida, de la potència tècnica i de l'avidesa econòmica. S'intenta que la naturalesa sigui tinguda en compte en el procés econòmic, amb la utilització d'energies renovables, el reciclatge i la reutilització; però això no serà suficient si no s'accepta reduir el nivell de vida de les societats riques, cosa que representa un esforç humanístic i espiritual d'una certa austeritat i l'augment de la solidaritat amb els països amb nivell de vida encara baix.

De vegades es cau en un llenguatge previsible, en la simplificació de la complexitat real, en la poca subtilesa analítica, en un toc de dogmatisme i, per la banda de l'economia, en un aprofitament publicitari desproporcionat. Alguns moviments ecologistes tenen una estructura parareligiosa intensa: propugnen un retorn a un cert panteisme o a la religiositat primigènia de vinculació immediata amb la natura, amb una represa implícita o explícita del concepte de «pecat» contra la natura. Les versions més moderades acusen els qui no reciclen prou o els qui viatgen massa; les més extremes, arriben a un fonamentalisme antihumanista que considera la presència humana com a font de «pecat» del qual la naturalesa hauria de veure's alliberada. El planeta és vist com una mena de divinitat sofrent a causa de les nostres males accions antiecològiques; la personalització del planeta té lloc no tan sols des de visions simplistes, sinó també des de visions científiques sofisticades com la teoria Gaia de Lovelock. També hi ha una crítica a l'antropocentrisme modern, i el caràcter sagrat de la natura ve com a crítica filosòfica a la tecnologia: l'humà ja no és el sobirà de la naturalesa, sinó el seu custodi.

b) *L'acció social*

L'acció social sempre ha estat un vessant actiu de les religions, com a sentit compassiu en les religions orientals o com a imperatiu de caritat i de misericòrdia en les religions monoteistes. La reflexió sobre ella impregna la doctrina social de l'Església. Aquesta acció implica de manera personal, però cal anar més enllà de l'acció individual i organitzar entitats i fer lleis

justes. L'imperatiu religiós de l'ajut al pobre s'ha anat incorporant a les visions polítiques de progrés com un dret o en les opcions polítiques conservadores com una vàlvula que limiti les pressions excessives del sistema. Avui, l'ajut al desvalgut, un dels elements de l'estat del benestar, és objecte de discussions des del punt de vista de l'exigència d'una certa responsabilitat del desvalgut. Les limitacions de l'estat del benestar, les desigualtats creixents i els problemes derivats de migracions i de guerres fan que l'acció social sigui un vessant difícil però gairebé indiscutit de la religió. El problema rau en el fet que, a mesura que s'ha generalitzat la pràctica assistencial, s'ha anat perdent la visió de la necessitat d'una visió religiosa per participar en aquestes obres socials, de manera que si s'insisteix només en aquesta dimensió assistencial, l'Església corre el risc de convertir-se en una ONG poderosa però sense visió transcendent, només assistencial, sense creu, sense resurrecció, sense força profètica ni mística.

c) *Algunes formes de feminisme*

El feminisme és un moviment complex, de gran abast, que reclama per a la dona una igualtat d'oportunitats i de drets respecte dels homes, en els vessants professional, cultural i polític, que durant molts segles li ha estat negada. A més dels seus inevitables i lògics aspectes reivindicatius, algunes formes del feminisme també posen una atenció especial en una sensibilitat més gran cap a la vida, cap a la cura dels altres, cap a la natura i cap a la pau, com a contribució a canviar una societat massa dominada per valors com la competició, la dominació i l'acumulació. Així, als valors clàssics de la maternitat, essencials per a la vida, que exigeixen tants esforços i tanta donació i als quals la dona durant tants segles s'ha vist confinada, se suma ara la dimensió social d'aquests altres valors, que enriqueixen el conjunt de la societat o mitiguen els excessos de la supremacia, sovint agressiva, dels valors considerats tradicionalment més masculins.

Culturalment, ofereix algunes relectures interessants de la història i una redescoberta d'aportacions femenines que havien estat relegades o poc considerades fins ara. En el món de l'Església, el feminisme aspira a

tenir un paper més rellevant. Entre d'altres reivindicacions hi ha, per exemple, la del diaconat femení i la reconsideració de l'exclusivitat masculina del presbiterat.

5.3. *Energies del grup: esport, consum, música*

Els comportaments de grup contribueixen a definir la identitat de la persona i el seu teixit de relacions. El cas de l'esport és paradigmàtic, i les seves vinculacions amb elements parareligiosos i fins i tot com a religió de substitució han estat estudiats amb certa profusió. Dues altres vies de participació en experiències col·lectives poden ser, per exemple, el consum i la música. Es tracta de tres aspectes de la nostra societat que mouen masses, atreuen milions de persones arreu del planeta i tenen un gran protagonisme i presència en els mitjans de comunicació. Estadis, grans magatzems o grans espais de concerts són àmbits que comparteixen aspectes amb els temples com a lloc de trobada, de celebració, de participació en una experiència intensa i comuna.

a) *L'esport*

És ben conegut el paper social de l'esport com a opi del poble des de l'època dels romans o com a element d'identificació nacionalista, especialment en les grans competicions internacionals. Hom se sent partícip de l'escalf d'una identificació col·lectiva (un club, una nació o un estat), en una experiència en què es juga alguna cosa de valor eminentment simbòlic.¹⁵ És un àmbit que facilita la relació interpersonal, la socialització, la integració social de gent de nivells econòmics, opinions polítiques i llocs d'origen molt diversos, i permet transcendir la quotidianitat, tot marcant un temps com a especialment ple de sentit i decisiu per a un cert tipus

¹⁵ J. OSÚA, *Esport i religió. Una aproximació fenomenològica*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2009.

d'aspiracions: estar pendent del diumenge, setmana rere setmana, per veure com va evolucionant la posició de l'equip a la lliga, per exemple, o les experiències intenses, agòniques, de les competicions eliminatòries substitueixen l'element sagrat del diumenge. Els seguidors són molt més que els simples espectadors passius de tantes celebracions religioses: se senten arrossegats, implicats, emocionats, pendents de la glòria o de la desfeta.

En relació amb els equips, a més del sentiment i l'emoció, destaca la seva rellevància en la formació i la transmissió de valors ètics, com ara el respecte a les regles de joc, l'actitud ascètica de preparació, l'esforç, la constància, l'anhel de millora, l'acceptació del sacrifici, la paciència, l'acceptació de la derrota com a camí de superació futura, la cooperació amb altres per assolir objectius compartits, el respecte i la valoració de les capacitats dels companys i dels adversaris, la solidaritat entre els companys, etc. Tots aquests valors van molt més enllà de l'individualisme o del plaer immediat. Incidentalment, podem observar que uns quants d'aquests valors també podrien formar part de l'exercici de les armes, del qual l'esport se separa en el fet que la competició no és a mort i els trofeus no són a costa de la supervivència o la llibertat de l'altre.

A escala personal, l'esport és una experiència rica i complexa: realització personal, autoconeixement, plaer per les endorfines segregades, emocions dels esports de risc, superació dels propis límits, alliberament de tensions, estímul d'emocions positives, canalització depuradora de l'agressivitat... La participació en competicions esportives amb l'experiència dinàmica i viatgera i de retrobament personal són com una peregrinació de ciutat en ciutat o d'estadi en estadi.

Aquestes constatacions no són noves, sinó que venen des de l'antiguitat (en l'esport o en les armes). Les metàfores esportives són presents en les literatures clàssiques, i són emprades en diverses ocasions per sant Pau o per Pares de l'Església per transmetre el missatge cristià d'esforç i autodisciplina. Organitzar des de les parròquies activitats esportives era també una forma d'agrupar joves i educar-los en un cert sistema de valors, cosa que evitava alguns perills, com ara el consum d'alcohol o de drogues. Tot i

els seus aspectes positius, trencar les regles de joc per un excés de competitivitat també es dona en alguns esports amb l'ús del dopatge, provatures que han anat obrint pas, en certa manera, a la idea d'un millorament o potenciació dels humans amb substàncies externes.

b) *El consum*

Ja a *El capital*, Marx comentava algunes analogies entre l'economia i la religió, amb els seus temples, els seus ritus, les seves festes. El llibre *L'ètica protestant i l'esperit del capitalisme* (1905), de Max Weber, fou una altra contribució a l'estudi de les relacions entre economia i religió. En el món d'avui, la gran capacitat productiva de les màquines i les estratègies de producció en sèrie han desplaçat el problema econòmic central des de la producció al consum i des del consum a l'acumulació de deixalles. Des del punt de vista de l'antropologia política, en lloc de ciutadans amb esperit crític i responsabilitat en la cosa pública, interpretats econòmicament com a productors actius, les persones són interpretades com a consumidors de productes materials, culturals, d'idees polítiques o de propostes religioses. Sense el consum, l'economia s'aturaria i milers de tones de productes quedarien emmagatzemades sense destinatari i amb grans costos de manteniment i conservació. La persona esdevé gairebé prescindible com a productor, substituït per màquines i robots, però no com a consumidor. El món de la cultura, de la política i de la religió són interpretats com a grans supermercats en què el consumidor tria lliurement, al seu gust, entre diverses ofertes que competeixen entre si (llibres, pel·lícules, programes de televisió, viatges, museus...). Peter Berger ha emprat amb agudesia la metàfora del supermercat en el camp de la diversitat religiosa, en què la persona es fa una religió al seu gust agafant elements d'un lloc i d'un altre i barrejant-los segons el seu gust i conveniència, sense cap altra responsabilitat que la que té envers ell mateix, ni cap altre criteri que la satisfacció del seu narcisisme espiritual, en sintonia amb la cultura de la magnificació del jo. Altres investigadors, en canvi, han estudiat el que les religions aporten a l'economia com a creadores de béns i de serveis (es-

coles, guarderies, centres assistencials, espais de culte), com a generadores de benestar econòmic i com a contractadores d'un nombre molt considerable de treballadors (des de sacerdots fins a assistents socials). Aquest còmput dona xifres molt elevades de contribució al PIB dels països i fa reflexionar sobre alguns aspectes de la incidència pràctica de la religió.

El consumidor se sent lliure en aquesta capacitat d'opció —tret de les limitacions que li imposen els seus recursos econòmics—, però també se sent sovint desorientat i confús. La publicitat l'invita de manera insistent a consumir i fomenta eficaçment el desig; però com més desigs tenim, més neguitosos estem per realitzar-los i més insatsfets ens sentim. Com més diversa i temptadora és l'oferta, més gran és el sentiment de confusió, d'inseguretad i d'insatsfacció. Alguns elements de la religió són la pedagogia dels desigs, l'autolimitació o la concentració en algunes coses importants, i en aquest sentit la publicitat és oposada a la religió. Un aspecte no conegut fins ara és la personalització de la publicitat: les xarxes fan un seguiment exhaustiu d'allò que busquem i comprem, i van fent un retrat acuradíssim de totes les nostres preferències de compra o de consulta, comercials, culturals, polítiques. El consum ja no és l'espai de la llibertat privada, sinó un àmbit de seguiment, d'espionatge, de control.

Les modes són com onades que estimulen el consum, i fan obsolets i indesitjables productes que encara mantenen les funcionalitats i els serveis: ens inviten a arraconar-los i substituir-los per productes nous, amb un ritme molt viu que contribueix a incrementar el nombre de deixalles. El nombre de festes comercials creix: Nadal, rebaixes, *black friday*, dies del pare, de la mare o dels enamorats... Les festes religioses, especialment Nadal i Reis, han passat a tenir una presència predominant, molt per sobre del seu contingut espiritual.

Tot i que el consum és individual, alguns tipus de consum creen sensació de grup, com ara algunes marques de roba o de cotxes o d'alguns tipus d'aliments, i les marques poden enfortir aquesta sensació de comunitat amb les campanyes publicitàries adients.

Actualment, alguns dels productes més preuats són els informàtics. Les noves modalitats d'ordinadors i de telèfons mòbils i les aplicacions de

jocs d'ordinador creen també els seus addictes, amb la intensitat afegida que hi donen les xarxes socials o els jocs en grup i a distància, als quals cal afegir elements de competitivitat i grupalitat anàlegs als dels esports. Les xarxes tenen els seus *influencers*, una mena de directors espirituals del consum.

c) *La música*

La música és una experiència humana especialment intensa, amb una dimensió emocional que la vincula a moments particularment significatius i en fa una font d'evocacions personals íntimes, càlides i il·luminadores. La música va més enllà de les paraules, explora l'inefable, remou els sentiments, intensifica els desigs, accentua les nostàlgies i abranda les eufòries, i per això té una profunda dimensió espiritual, que ens fa sentir el misteri de nosaltres mateixos i ens uneix als altres en festes, concerts, balls i desfilades. La música és i ha estat una de les formes expressives més eficaces de la religiositat, acompanyant les cerimònies del culte, donant-los solemnitat i dinamisme. Els cants, els cors o l'orgue formen part de l'experiència religiosa de molta gent. Aquesta dimensió trepidant, evocadora i unitiva de la música continua representant avui un àmbit privilegiat d'exploració personal.

Els concerts són experiències intenses que transcendeixen el temps. Són embriagadors, grandiosos, embogidors, amb una escenografia dinàmica i brillant, espectacular, i amb un caràcter d'excepcionalitat, especialment quan es va a escoltar alguna figura molt cèlebre que només es té ocasió de veure una o dues vegades a la vida. Haver participat en el concert dona un suplement d'autoestima i d'importància. S'ha viscut una ocasió excepcional: les entrades s'exhaureixen en poques hores, amb cues llarguíssimes, i inviten a fer camins molt llargs per assistir a l'esdeveniment, cosa que els dona també un caràcter addicional de peregrinació.

Passa una cosa semblant amb les grans cerimònies de les gires papals, els ídols de la cançó i les estrelles del cinema: representen experiències de les quals has fruit intensament i provoquen un desig d'unió i contempla-

ció. Però els grans temples de l'espectacle no sempre estan plens: les sales de cinema s'han buidat a mesura que les televisions o els ordinadors proporcionaven la possibilitat de contemplar-ho des de casa i en el moment en què vingués bé a cadascú, perdent així la dimensió participativa i comunitària que tenien les grans sales.

6. ¿QUÈ FER AMB ELS TEMPLES BUITS? ¿CAP A ON ANAR PER CAMINS INCERTS?

L'escassetat de sacerdots, la manca de fidels, la redistribució de població i la minva d'activitats en un nombre considerable de parròquies fa que s'hagi de replantejar l'acció pastoral. En això, cal tenir en compte diverses possibilitats: la reagrupació i reducció del nombre de parròquies, el desenvolupament de diverses dimensions de la religiositat (acollida i atenció als pobres, silenci i pregària, solitud i aïllament, música litúrgica o espiritual) o cessió de temples, convents o altres locals buits a activitats d'ús social, com per exemple a hospitals, a ajuntaments... El papa Francesc, en el missatge al congrés «¿Déu ja no viu aquí?», referit a temples en desús, digué: «és un signe dels temps que ens convida a la reflexió i ens obliga a adaptar-nos-hi»; són «béns que no tenen un valor absolut i que quan calgui han de ser posats al servei del bé més gran de l'ésser humà, especialment al servei dels pobres».

Cada opció d'aquestes té, a banda d'avantatges, alguns aspectes problemàtics. Reagrupar parròquies sembla una opció lògica, ja que és un mateix capellà qui igualment les ha d'atendre, de manera que és millor agrupar-les per tal que es pugui reduir el nombre de tasques administratives i d'oficis religiosos i tingui més temps disponible per a altres tasques de la comunitat. Ara bé, hi ha persones que, en tancar el lloc de culte on sempre han anat, experimenten un gran sentiment de pèrdua social, ja que hi havien fet celebracions que havien estat especialment significatives i entranyables. Moltes esglésies romanen tancades per manca de personal que les vetlli, i això suposa una altra barrera a la funció del temple.

En certa manera, per emprar una metàfora d'actualitat, podríem veure una església com un espai verd, però referit a l'esperit: un lloc de silenci, d'acolliment, de reflexió. I en comptes de veure l'església tancada com un espai anodí i sense significat o com una nosa per al barri, se la pot comparar amb una estació per on encara passen trens, però que s'ha quedat sense personal, per reagrupament i reducció de plantilla. El més important de l'estació és que hi passin trens, que siguin llocs des d'on se surt cap a algun altre lloc, cap a la vida quotidiana o cap a l'aventura de les vacances, més que no pas que hagi conservat tot el seu personal, malgrat que la qualitat del servei se n'hagi ressentit parcialment.

Veure esglésies, locals parroquials o convents buits en barris on hi ha dèficit de vivendes o d'equipaments socials també interpel·la o incomoda la gent. ¿No es podrien dedicar aquests edificis a reduir una mica aquests problemes? De fet, les parròquies també eren espais socials. Convé pensar-ho en cada cas, tenint cura que la bona intenció assistencial a curt termini no comporti una minva d'efectius aprofitables per a d'altres funcions a llarg termini.

Una altra opció és acollir en temples en desús activitats de recerca espiritual com les que hem esmentat en les seccions anteriors, de manera que l'activitat no sigui netament confessional, sinó que representi una forma d'acolliment als qui cerquen sentit o tinguin inquietuds que no siguin del tot alienes a l'esperit del cristianisme, encara que no estiguin formulades dintre de l'ortodòxia estricta. Un cas particular d'aquesta simbiosi, combinació d'acollida i d'estímul, podria ser l'ús de les ermites; en molts casos, s'hi fan casaments i tot just s'hi celebren dos o tres oficis a l'any. Potser seria possible organitzar-hi altres activitats que atraguessin gent, com ara concerts o activitats culturals relacionades amb inquietuds espirituals, especialment vinculades amb la natura i el paisatge quan les ermites es trobin en llocs especialment evocadors. En aquest context, també es podrien organitzar excursions per un circuit d'ermites, tot procurant que en alguna d'elles s'hi fes un acte cultural de contingut espiritual i en alguna altra un ofici religiós. No es tractaria de fer-ho en una ocasió aïllada, sinó provar de mantenir una certa continuïtat al llarg d'uns quants anys, per

crear un cert caliu de comunitat de gent que es retroba al llarg del temps. Convindria, és clar, que l'ermita acollís aquests altres actes sense perdre el seu significat cristià.

7. ¿QUÈ PERD LA CULTURA SI PERD EL CRISTIANISME?

Sovint ens preguntem què perd el cristianisme si menysté la cultura moderna. ¿Queda arraconat i sense futur? ¿La gent d'avui el considera incompreensible i buit de significat, socialment irrellevant, una referència nostàlgica per a minories? ¿D'altres, al contrari, malgrat aquest desajustament cultural, el segueixen tenint com un element profund de la seva identitat perquè continua arrelat a records intensos, emocions positives i referències vitals valuoses davant d'una cultura moderna equivocada en alguns dels seus plantejaments, menystenidora de valors espirituals rellevants, massa complaent amb els capricis i l'egolatria, narcotitzada per la publicitat?

De vegades, però, convé capgirar la pregunta i indagar què perd la cultura moderna si menysté el cristianisme. ¿No és una dilapidació llençar per la borda segles de reflexió sobre qüestions crucials de la vida? Apuntarem breument quatre aspectes d'aquesta pèrdua: culturals, socials, existencials i ètics.

Des del punt de vista cultural, la més immediata és la pèrdua de tota una clau interpretativa de la nostra història (art, arquitectura, política, pensament). No es tracta de creure o no creure, sinó de tenir una certa cultura o no tenir-la. Una assignatura de cultura religiosa pot mitigar aquesta mancança. Tot i que hi ha un punt encara més profund: la significació del temps. El cristianisme considera les coses des d'una perspectiva més pausada, global i profunda que la cultura actual, tan ràpida, superficial i fragmentària. En una època global en l'espai, el cristianisme aporta globalitat en el temps. Alhora convida a aprofitar el valor del temps i a no malversar les habilitats que ens han estat donades (pensem en la paràbola dels talents) i reclama construir un futur de progrés espiritual i social.

Socialment, el cristianisme aporta una intervenció assistencial immediata sense demanar papers ni creences, tal com fa Càritas i altres entitats que arriben on els serveis públics, més burocratitzats i costosos, no poden arribar. Però no es limita a aquesta visió d'urgència: també busca les causes dels problemes, formula una reflexió crítica i intenta impulsar lleis justes que creïn un marc de defensa per als desvalguts, els explotats, els tractats injustament. La doctrina social de l'Església és un exemple d'aquesta reflexió sostinguda.

Des d'una perspectiva existencial, més propera al que és personal i íntim, el cristianisme aporta una espiritualitat variada i rica, una obertura al sentit del misteri i una visió global del sentit de la vida. La cultura actual, amb les presses, les avideses i el conreu frenètic del curt termini, fa molt vulnerable la condició humana, la deixa molt exposada a les pujades i baixades de la vida, accentua la desolació dels fracassos i l'encegament de les satisfaccions. En una època tan relativista com la nostra, el cristianisme invita a relativitzar els propis fracassos i victòries, en funció d'un absolut més gran, el de la globalitat de la vida en la mirada de Déu. El tema de la transcendència no és menor: ¿la vida s'acaba amb la mort? El cristianisme creu que hi haurà resurrecció, una vida nova, més propera a Déu, més justa i plena.

De la dimensió ètica, se'n podria dir molt. Aquí ho farem al·ludint a la fraternitat, la igualtat i la llibertat. La Revolució Francesa va adoptar com a emblema aquesta tríada —heretada de valors cristians—, però posant la fraternitat en darrer lloc. En el cristianisme, en canvi, la presència de l'altre és una de les pedres de toc. La idea de fraternitat resulta menys atractiva que la de llibertat —ja que exigeix sacrificis i limitacions—, però és important per a la construcció de comunitat, la igualtat de drets, el respecte a la diferència i la calidesa solidària, que milloren la qualitat de la vida col·lectiva. L'ètica cristiana hi contribueix amb visió universal i oberta: els deu manaments, les obres de misericòrdia i l'esforç del perdó.

El cristianisme no pot obviar aspectes negatius que ha tingut: autoritarisme, exclusivisme en la possessió de la veritat i de la salvació, escàndols financers o sexuals, dissonàncies antropològiques respecte de les dones,

actituds adverses a les aspiracions de racionalitat, ciència, llibertat individual i col·lectiva i recerca de felicitat. Però sense valors religiosos, la racionalitat pot decaure en raó instrumental o en raó d'Estat, que tant han maltractat la gent i la natura; la ciència sense ètica pot esdevenir destructiva i antihumana; la llibertat que no té en compte l'altre és font de violències, humiliacions i desigualtats; la recerca de felicitat immediata duu a amargor, frustracions i desenganys. Una cultura que no menystingui les preguntes i els valors del cristianisme pot ser més acollidora i rica que una que el menystingui i l'arraconi.

Aquests factors intervenen amb intensitat diversa en quatre formes actuals de revivindicar el catolicisme: la patrimonial (en què se subratlla l'herència arquitectònica i artística de la religió), la identitària (en què la religió és un factor de reconeixement i de consistència individual i comunitari, sovint amb un cert grau de bel·ligerància respecte d'altres opcions), el social (en què es posa en relleu l'obra assistencial realitzada per entitats relacionades amb l'Església) i l'espiritual (que es pregunta pel sentit de la vida i per la relació amb una divinitat misteriosa, en algunes ocasions viscuda com a molt propera).

8. CONCLUSIONS I PROPOSTES

En aquest quadern hem reflexionat sobre els neguits a què porta el dèficit actual de les transmissions humanística, cívica i religiosa, i sobre diverses maneres d'intentar respondre a aquests neguits. El propòsit del treball, però, no és fer una anàlisi cultural, sinó estudiar què podria aportar una millora de la transmissió religiosa (aquí ens referim a una transmissió religiosa cristiana) a l'amplitud de mires, la llibertat d'opcions i la qualitat de vida de la gent d'avui, i en particular de les noves generacions.

En qualsevol procés de transmissió, s'ha de tenir en compte no tan sols l'emissor sinó també el mitjà i el receptor. En el cas del missatge cristià, trobem un emissor ric en coses a aportar, però deficitari en prestigi, en capacitat de suscitar interès i en habilitats comunicatives, especialment pel

que fa al llenguatge i a l'estranyesa radical del missatge que cal transmetre. Per part del mitjà, convé pensar no tan sols en l'ensenyament de la religió a les escoles, sinó en tot un procés d'inculturació de la religió en els processos creatius de l'art i del pensament, en l'atmosfera comunicativa general i en la consideració dels problemes personals i socials. Finalment, trobem un receptor distret, dispers, superficial, amb prejudicis contra la religió en general i contra el cristianisme en particular, però al qual cal escoltar atentament per conèixer-ne els neguits profunds a què el missatge cristià podria aportar coses de valor.

Cal matisar, d'entrada, l'expressió «transmissió de la fe»: el que podem transmetre no és la fe en si mateixa, que és el resultat d'una sèrie d'experiències i de decisions molt personals i íntimes, sinó informacions sobre l'experiència religiosa i sobre les seves repercussions culturals i socials. Aquestes informacions poden ajudar a incrementar la sensibilitat espiritual, la curiositat religiosa i la cultura humanística, però no impliquen automàticament que la persona que les rep esdevingui creient. Aquest és el cas probablement de les classes de religió a les escoles cristianes: malgrat haver assistit a classes de religió, molts alumnes no arriben a fer seva la fe de forma viva i activa, sinó amb indolència i escepticisme (com passa també amb moltes altres matèries). És tema de debat, per exemple, fins a quin punt l'ensenyament de la religió a les escoles pot ser confessional o ha de ser estrictament cultural i interreligiós, o de si ha de ser radicalment exclòs de l'ensenyament; o també es debat si la religió ha de ser ensenyada com una forma cultural, com un llenguatge expressiu i interpretatiu, com un codi de cultura o com una aventura espiritual oberta, i quina preparació han de tenir els professors de religió i quins controls de qualitat hi ha d'haver; també és objecte de debat si es pot presentar la fe com a herència rebuda que estem compromesos a conservar o si cal presentar-la com un mapa espiritual suggeridor de llibertat profunda, descobriment personal i novetat crítica.

El tema de la transmissió va molt més enllà de l'assignatura de religió a l'escola (o assignatures de religió, perquè ara també comença a ensenyar-se la religió musulmana) i ha de comprendre tota una inculturació a molts

nivells, des de l'alta cultura fins a la cultura popular, des de l'actualització contínua fins al culte habitual, més o menys tradicional. Hi trobem tota una crisi d'estructures diverses: família (sovint desestructurada), la ciutat o espai públic (de naturalesa més plural des del punt de vista religiós i més laica organitzativament), mitjans de comunicació (sovint hostils), moviments, comunitats i parròquies (molt diversos en les seves iniciatives i carismes), etc.

Pel que fa a l'escola, creiem que una assignatura general de cultura religiosa podria ser molt útil i obrir vies d'interès a estudiants que la rebutjarien *a priori* si fos dedicada directament al cristianisme. Convé motivar aquesta assignatura no tan sols com un vernís cultural sinó com una aventura vital: com un mirall davant el qual confrontem els nostres desigs, dubtes i inquietuds i que ens fa conèixer-nos millor; com una casa que ens pot acollir, si més no temporalment, en les intempèries de les tempestes de la vida; com un mapa que ens posa al davant territoris per descobrir, llocs sorprenents que no imaginàvem.

Com a conclusions, tractarem breument deu punts que han anat emergint implícitament al llarg d'aquestes consideracions:

1. *Salvació i sentit*. Convé saber explicar què entenem per salvació i per sentit i a quina salvació aspirem: no tan sols una salvació divina en un més enllà dubtós, sinó també salvació aquí mateix (sortir de les grisors, misèries i rutines de la vida; obrir-se a àmbits que aporten dignitat, experiència emocional, comunitat afí, narrativa de sentit i besllum de transcendència temporal en inserir-se en una realitat col·lectiva de durada més llarga que la purament personal); alliberar-se de la por al fracàs, al dolor i a la pèrdua; salvar-se del caràcter amorf i decebedor de la vida, de la desestructuració, de la solitud... I tot això sabent que, religiosament, la salvació i el sentit apunten més enllà de tot això i tenen un fonament més profund —encara que menys evident— que les experiències salvadores o sanadores purament psicològiques. Això no vol dir que aquestes experiències no puguin ser una via d'aproximació al tema de la salvació i del

sentit des d'una perspectiva més àmplia i versemblant que les explicacions massa tòpiques, superficials o poc intel·ligibles amb què massa sovint ens conformem.

2. *Temps i esperança.* La religió aporta un sentit del temps més dilatat, serè i esperançat que el de la societat o el de la tecnologia. El seu temps no és tan lineal ni tan accelerat, aspira a una visió de conjunt de la vida, en què les males i les bones estones es compensin parcialment en comptes de ser absolutes, inconnexes i valorades tan sols per la intensitat. El temps religiós també té un element cíclic, de retrobament, sense l'angoixa d'un temps estrictament lineal on el que passa ja no té remei, on les ocasions perdudes són perdudes per sempre, on les expectatives que no es realitzen són un fracàs irrecuperable. I també invita a fer de tant en tant una pausa no tan sols per agafar forces, sinó per transformar la vida, com una ocasió de transcendir la quotidianitat. Aquestes experiències de pausa poden ser oportunitats privilegiades d'examen de vida i d'intuïcions renovadores.

3. *Identitat i diàleg.* L'individualisme actual té elements de narcisisme i egocentrisme que fan un jo poc tractable i molt vulnerable. A qui senti les mancances d'aquesta visió i les febleses d'una narrativa espiritual pròpia basada en si mateix, li pot resultar útil la visió d'una identitat en diàleg amb els altres —i amb Déu, si s'obre a la visió religiosa—, que mitiga la solitud i fragilitat de l'ego, que s'enriqueix amb les aportacions dels altres i que aporta als altres les seves pròpies contribucions. Les experiències d'acció social o d'acció a favor de la naturalesa poden ser una base per comprendre el caràcter dialoal de diversos aspectes del món, especialment en el cas de les realitats sofrents i vulnerables i de les identitats amenaçades.

4. *Llibertat i comunitat.* La llibertat és un valor molt preuat avui, però l'exces d'individualisme i de consideració del curt termini en malbaraten moltes possibilitats. Fer sentir la llibertat de l'individu com a element respectuós i enriquidor de la comunitat i com a invitació a escollir projectes a llarg termini i perseverar-hi sense la dispersió disgregadora dels capricis del curt termini és important per combinar l'individu i la comunitat, i pot aportar serenitat i contribuir al benestar del propi individu.

5. *Ciència i fe.* Una de les característiques de moltes recerques espirituals d'avui és la seva psicologització extrema, la insistència en la seva dimensió interior i subjectiva. La ciència pot ser un camí per sortir d'aquesta subjectivitat i buscar una intersubjectivitat o una certa objectivitat; per exemple, la dimensió exageradament intimista de moltes espiritualitats d'avui podria quedar compensada parcialment per la sortida de si mateix a què inviten les consideracions cosmològiques i evolutives de la ciència, que ens descobreixen com depenem d'una realitat molt subtil, global, profunda i anterior a nosaltres, i que també pot ser un camí per a savieses tant laiques com religioses.

6. *Justícia i misericòrdia.* Les religions han advocat sempre per la compassió, la caritat i l'assistència, tot i que la pràctica ha estat moltes vegades desvirtuada per totalitarismes, imposicions i abusos de moltes menes. En el cristianisme, la pràctica de les obres de misericòrdia és una pedra de toc de la vida de fe. Aquestes formes d'acció han estat incorporades a l'estat del benestar i fins i tot a les seves perifèries marginades, mitjançant l'acció assistencial de l'Església i de molts altres grups benèvolos i solidaris, que desborden la simple aplicació de les lleis.

El tema de la justícia és més delicat. Per ser eficaç a llarg termini, l'acció assistencial ha d'aspirar a una justícia social, unes condicions socials que impedeixin que es produeixin situacions d'injustícia manifesta i de desigualtat insultant. Un altre aspecte de la invocació a la justícia, vistes les injustícies manifestes de tantes lleis, tants tribunals i tantes estructures socials, és invocar la justícia de Déu, una invocació que constitueix un dels aspectes més intensos de les pregàries dels Salms, per exemple. Aquesta invocació a un Déu just davant les injustícies socials i polítiques pot dur a fonamentalismes —fins i tot a terrorismes— que invoquin Déu com a justicier. Potser des del cristianisme d'avui s'ha abandonat massa el Déu que fa justícia en nom d'un Déu que ho perdona tot molt fàcilment, sense necessitat d'esforç, contrició ni reparació per part nostra.

7. *Espiritualitat i religió.* Sembla haver-hi un interès a oposar espiritualitat i religió, tot considerant que l'espiritualitat és més lliure, més individual i més versàtil que no pas la religió, vista com a més institucional,

reglamentària i dogmàtica. Algunes d'aquestes espiritualitats han quedat, però, reduïdes a simples teràpies psicològiques i a aspiracions més o menys egoistes de benestar i serenitat interiors. Cal recordar que les religions també han treballat les espiritualitats i cal donar-ho a conèixer. Cal aclarir el paper dels dogmes en la religió i diferenciar-los de les simples actituds dogmàtiques —que es troben avui a tot arreu— i insistir que la religió no és només mística (individual, unitiva amb un tot) sinó també profètica (col·lectiva, transformadora).

8. *Natura i economia.* Els humans ens movem entre natura i cultura i, en particular, entre natura i economia. L'economia clàssica posava l'accent sobre les matèries primeres, els combustibles i el procés de producció. L'engrandiment de l'escala de producció la va tornar cada vegada més agressiva: més extractiva de matèries i combustibles, més productora de deixalles i contaminació, més controladora de la societat. Actualment, es tracta d'equilibrar tant com es pugui aquests processos, tenint en compte producció i consum, matèries primeres i reciclatge de deixalles, combustibles i contaminació planetària, poders econòmics i poders polítics. Els consumidors incorporen lentament aquests valors als seus estils de consum, que s'impregnen així de consideracions ètiques i responsabilitat ambiental. A partir d'aquesta tendència social, cal incorporar de manera progressiva a aquests valors de cura de l'ambient valors de cura de la gent, com una superació de les tendències individualistes.

9. *Llenguatge i art.* Paraula, imatge, música, fosc i silenci formen part de l'experiència religiosa. Avui, però, la imatge veloç i efímera, la música rítmica i sorollosa i la informació breu i sincopada dominen el paisatge de les noves generacions. Això no exclou que en aquest marc es puguin produir vivències psicològiques intenses, sorprenents, paradoxals, properes a les vivències religioses, però és improbable que puguin esdevenir experiències a llarg termini, reflexionades i transformadores si a l'entorn d'això no hi ha un horitzó interpretatiu més calmat i un acompanyament acollidor i cordial. No s'ha d'excloure que el món d'aquestes músiques sincopades i d'aquestes cançons de rap —on la lletra torna a tenir un valor central i on tanta gent va a buscar escalf, acompanyament i expressivitat—

puguin esdevenir una via on el misteri de l'existència i les preguntes del sentit puguin plantejar-se amb força.

10. *Déu*. La idea d'un Déu abstracte, d'una força o energia còsmica i impersonal de què depenen les coses, d'un dinamisme subtil que ho mou tot i ho amara tot, d'una realitat difusa i oceànica de què tot ha emergit i en què tot es dissoldrà, és relativament admissible en l'imaginari de molta gent d'avui. En canvi, un Déu personal, amorós, just, amb qui es pot parlar, que escolta, que es fa persona i que mor en creu per a la nostra salvació, resulta molt estrany, sospitosament inimaginable. Convé saber explicar què diem quan parlem d'un Déu personal, de salvació, de redempció, de resurrecció, de pecat, de pregària —coses que semblaven convencionalment tan clares i que ara resulten tan difícils de comprendre—, i també cal saber què som nosaltres mateixos —cadascun de nosaltres tan vertiginosament improbables, tan dramàticament fràgils—. I un cop ho hàgim explicat, cal ser conscients que les nostres paraules i obres, per si soles, no seran convincents, i que serà Déu en darrer terme qui tindrà la darrera paraula sobre la fe de cadascun de nosaltres. Podem arribar fins al llindar de tots aquests temes, però la seva realitat més profunda i la seva transmissió transformadora estan més enllà de nosaltres, són a les mans de Déu.

Probablement el cristianisme, en comptes de ser una presència social majoritària, propagada i transmesa gairebé indefectiblement per la inèrcia de la seva gran massa, estigui destinat a ser, a curt termini si més no, una religió de minoria. El que cal és que aquesta minoria aspiri a ser significativa, interessant, influent, convincent i profètica, que ajudi a obrir camins nous i respostes noves en el marc d'una complexitat social incerta i angioixant, i que estigui oberta al misteri d'un Déu que posà a l'abast dels humils allò que els savis no sabien o no volien veure i allò que els massa apressats, enfeïnats o voraçs de riqueses no tenien temps per descobrir ni apreciar.

BIBLIOGRAFIA

- AGUIRRE, A., «La transmisión de la fe en el mundo de las redes sociales y la comunicación digital», *Iglesia Viva* 286 (2021), pp. 95-102.
- AMENGUAL, G., *La religió en temps de nihilisme*, Barcelona, Cruïlla / Fundació Joan Maragall, 2003 (Cristianisme i Cultura, 45).
- AMENGUAL, G., *Interioritat, memòria i alteritat. Per una fenomenologia de l'experiència cristiana*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2016 (Quadern FJM, 113).
- ARMENDÁRIZ, L. M., *Horitzons de la crisi religiosa*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 1994 (Quadern FJM, 24).
- Barcelona Metròpolis* («Noves espiritualitats»), núm. 121 (gener 2022).
- Baròmetre sobre religiositat i gestió de la seva diversitat (2020): <<http://ow.ly/tBoj5oGvgC3>>.
- BERGER, P. L., *Rumor de ángeles: la sociedad moderna y el descubrimiento de lo sobrenatural*, Barcelona, Herder, 1975.
- BERGER, P. L., *Cuestiones sobre la fe: una afirmación escéptica del cristianismo*, Barcelona, Herder, 2006.
- BERGER, P. L. - LUCKMANN, T., *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido: la orientación del hombre moderno*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1997.
- BOADA, I., *L'home modern. Un balanç*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2014 (Quadern FJM, 107).
- BORRELL, A., *El viatge interior: de la recerca de si mateix a l'encontre amb l'Absolut*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2011 (Quadern FJM, 97).
- CARDÚS, S. - DUCH, L., *La crisi de la cultura religiosa*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 1996 (Quadern FJM, 34).

- CARBONELL, J. M., *Religió i valors cívics*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 1994 (Quadern FJM, 20).
- CASAS ANDRÉS, R., «Cuando los hijos abandonan la fe de sus padres», *Iglesia Viva* 286 (2021), pp. 5-8.
- CASASSAS, J., *El canvi cultural del segle XX*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2014 (Quadern FJM, 106).
- CODINA I MAS, P., «La crisi de la transmissió de la fe», *El Pregó* 594 (8) (estiu-tardor del 2021).
- CODINA I MAS, P., «Una Església en via d'extinció?», *El Pregó* 606 (8) (estiu-tardor del 2022).
- COLLET, J., *S'acaba la fe cristiana? La transmissió de la fe en els nous processos de socialització*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2005 (Quadern FJM, 71).
- CORNEJO VALLE, M., «De com l'espiritualitat es va convertir en saludable», *Barcelona Metròpolis* 121 (2022), pp. 28-33.
- CUCHET, G., *Comment notre monde a cessé d'être chrétien*, Paris, Seuil, 2018.
- DD. AA., *Teologia del mercat. Creixement sostenible*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, 1998 (Quaderns Cristianisme i Justícia, 84).
- DE RAMÓN CARBONELL, L., «Transmissió de la fe y salto generacional», *Iglesia Viva* 286 (2021), pp. 49-68.
- DI SANTE, C., *Per una espiritualitat reconciliada. Un cristianisme en temps de contradiccions*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2019 (Quadern FJM, 120).
- DUCH, L., *La crisi de transmissió de la fe*, Barcelona, Cruïlla / Fundació Joan Maragall, 2007 (Cristianisme i Cultura, 58).
- DUCH, L., *L'exili de Déu*, Barcelona, Fragmenta, 2017.
- ELZO, J., *¿Tiene futuro el cristianismo en España? De la era de la cristiandad a la era post-secular*, Madrid, San Pablo, 2021.
- ESPLUGA CASADEMONT, E., «La nebulosa misticoesotèrica: entre el neoliberalisme i la cultura de l'autoajuda», *Barcelona Metròpolis* 121 (2022), pp. 34-39.
- ESTRUCH, J., *Les noves formes de religiositat*, Barcelona, Cruïlla / Fundació Joan Maragall, 2001 (Cristianisme i Cultura, 33).
- ESTRUCH, J., *Entendre les religions. Una perspectiva sociològica*, Barcelona, Mediterrània, 2015.
- FONT, J., *El malestar en les societats del benestar*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 1999 (Quadern FJM, 46).

- FONT, J., *Espiritualitat i salut mental. Una aproximació psicològica*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2006 (Quadern FJM, 76).
- GARCÍA MAESTRO, J. P., «La transmisión de la fe en una pluralidad de caminos», *Iglesia Viva* 286 (2021), pp. 29-48.
- GONZÁLEZ FAUS, J. I., *Una església nova per a un món nou*, Barcelona, 2013 (Quaderns Cristianisme i Justícia, 185).
- GRIERA, M. - URGELL, F., *Consumiendo religión. Nuevas formas de espiritualidad entre la población juvenil*, Barcelona, Fundació La Caixa, 2003.
- GRIERA, M., «Espiritualitat: més enllà de les modes», *Barcelona Metròpolis* 121 (2022), pp. 5-9.
- HERVIEU-LÉGER, D. - SCHLEGEL, J.-L., *Vers l'implosion? Entretiens sur le présent et l'avenir du catholicisme*, Paris, Seuil, 2022.
- Iglesia Viva* («¿La transmisión de la fe, un proceso interrumpido?»), núm. 286 (2021, segon trimestre).
- JOU, D., *Esperances davant d'incerteses. Tecnologia, humanitats i cristianisme en les crisis d'avui*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2014 (Quadern FJM, 105).
- LLUÍS FONT, P. (coord.), *El Concili Vaticà II, 50 anys després*, Barcelona, Cruïlla / Fundació Joan Maragall, 2012 (Cristianisme i Cultura, 75).
- LLUÍS FONT, P., *Cristianisme i modernitat. Per a una inculturació moderna del cristianisme*, Barcelona, Cruïlla / Fundació Joan Maragall, 2016 (Cristianisme i Cultura, 84).
- MAGALHAES, G., *Ser a casa. Reflexions sobre el cristianisme a l'Europa del segle XXI*, Barcelona, Cruïlla / Fundació Joan Maragall, 2018 (Cristianisme i Cultura, 89).
- MALLARACH, J. M. - CALVO, B. - DE PRADA, C. - CHUVIECO, E., *Contemplación de la naturaleza y ética ambiental*, Madrid, McGraw Hill, 2019.
- MARDONES, J. M., *Retorn del sagrat i cristianisme*, Barcelona, Cruïlla / Fundació Joan Maragall, 2006 (Cristianisme i Cultura, 52).
- MARÍN, F.-X., «La sacralitat de la naturalesa: una perspectiva fenomenològica», *Horitzó* 1 (2019), pp. 20-34.
- MARTIN VELASCO, J., *Fidelitat al Vaticà II en el segle XXI*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2013 (Quadern FJM, 103).
- MATABOSCH, A. - LLUÍS FONT, P., *El repte actual de la inculturació*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 1996 (Quadern FJM, 33).
- MATABOSCH, A. (ed.), *El cristianisme en una societat plural*, Barcelona, Cruïlla /

- Fundació Joan Maragall, 2003 (Cristianisme i Cultura, 46).
- MATABOSCH, A., *Testimoniatsges. Identitat cristiana i diàleg interreligiós*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2012 (Quadern FJM, 100).
- MATABOSCH, A. - POULAT, É., *Sobre la laïcitat*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2005 (Quadern FJM, 74).
- MATABOSCH, A., *Ecologia integral i supervivència*, Barcelona, Arquebisbat de Barcelona, 2019.
- MÈLICH, J. C., *La religió de l'ateu*, Barcelona, Fragmenta, 2019.
- MÈLICH, J. C., *La fragilidad del mundo. Ensayo sobre un tiempo precario*, Barcelona, Tusquets, 2021.
- MELLONI I RIBAS, X., «L'esperit, un intangible emergent», *Barcelona Metròpolis* 212 (2022), pp. 10-14.
- MORENO LAIZ, E., «La crisis de la transmisión de la fe: ¿cómo hemos llegado hasta aquí?», *Iglesia Viva* 286 (2021), pp. 9-28.
- NOGUÉS, R. M., *L'evolució darwiniana de les religions «vertaderes»*, Barcelona, Cruïlla / Fundació Joan Maragall, 2008 (Cristianisme i Cultura, 62).
- OSÚA, J., *Esport i religió. Una aproximació fenomenològica*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2009 (Quaderns de la FJM, 88).
- PIGEM, J., *Àngels i robots. La interioritat humana en la societat hipertecnològica* (XXV Premi Joan Maragall), Barcelona, Viena / Fundació Joan Maragall, 2017 (Cristianisme i Cultura, 86).
- SÁEZ, A., *El llenguatge cristià en la cultura de masses* (IX Premi Joan Maragall), Barcelona, Cruïlla / Fundació Joan Maragall, 2001 (Cristianisme i Cultura, 38).
- SÁEZ, F., *El cos de l'esperit*, Barcelona, Viena / Fundació Joan Maragall, 2019 (Cristianisme i Cultura, 92).
- SÁTIRO, A., «Quan una persona es troba a la fi del món, desapareix?», *Barcelona Metròpolis* 121 (2022), pp. 22-26.
- SCHLEGEL, J.-L., «Pourquoi on ne va plus à la messe», *SER Etudes* (10 octubre 2019), pp. 83-94.
- SOLER, J. M., *Arrelar la fe en la cultura*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2002 (Quadern FJM, 61).
- TATAY, J., *Creure en la sostenibilitat. Les religions davant el repte mediambiental*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2019 (Quaderns Cristianisme i Justícia, 212).
- TAYLOR, Ch., *Fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna*, Madrid,

Paidós Ibérica, 2006.

TAYLOR, Ch., *Las variedades de la religión hoy*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2003.

TAYLOR, Ch., *La era secular*, Barcelona, Gedisa, 2014.

TORCAL, L. - MALLARACH, J. M. - TORRALBA, F., *Vers una ecologia integral*, Lleida, Pagès, 2017.

TORCAL, L., *Conversió ecològica integral. Una resposta cristiana al problema del canvi climàtic*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2018 (Quadern FJM, 119).

TORRALBA, F., *Humanisme, transhumanisme i posthumanisme. Assaig de discerniment*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 2016 (Quadern FJM, 112).

VERGOTE, A., *Modernitat i cristianisme. Interrogacions crítiques recíproques*, Barcelona, Cruïlla / Fundació Joan Maragall, 1998 (Cristianisme i cultura, 25).

VERGOTE, A., *Racionalitat tecnoeconòmica i secularització*, Barcelona, Claret / Fundació Joan Maragall, 1998 (Quadern FJM, 43).

Llocs web (informacions sociològiques sobre joves):

<<https://es.aleteia.org/2021/01/26/la-religion-ya-no-significa-nada-para-casi-la-mitad-de-los-jovenes>>

<<https://www.fundacion-sm.org/jovenes-espanoles-2021-ser-joven-en-tiempos-de-pandemia>>

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 pàrenostre 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*

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.